

SAN ELREDO DE RIEVAL



PV  
SC  
VL  
OS

Cuando Jesús  
tenja doce años.

Vida reclusa. 19

Sobre el alma.

Oración pastoral.

PADRES CISTERCIENSES

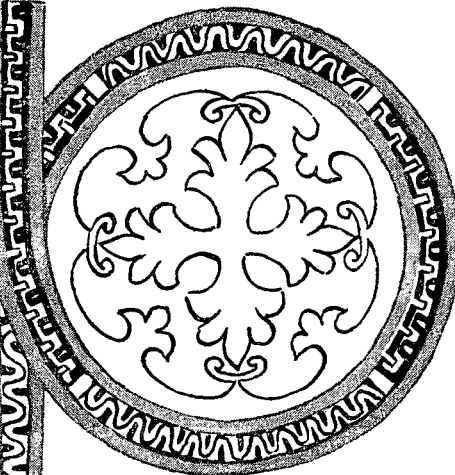
## ELREDO DE RIEVAL

Figura preponderante del monacato inglés del siglo XII, Elredo es uno de los principales autores cistercienses de los orígenes. Nacido en Hexham (Escocia), en 1110, recibe su primera formación con los benedictinos de Durham. En 1124 el rey de Escocia lo lleva a vivir a la corte en compañía de sus hijos y con el cargo de mayordomo real. Con todo, ni las nobles amistades ni la vida de palacio acallan sus ansias espirituales.

En 1134 se hace monje cisterciense en la abadía de Rieval. Pronto destacado por sus cualidades, es enviado en 1142 a Roma en delicada misión, a cuyo regreso se lo nombra maestro de novicios. Designado abad de Revesby permanece allí hasta 1147, en que sus hermanos de Rieval lo requieren como abad, cargo que desempeñará hasta su muerte, el 12 de enero de 1167. Padre de cientos de monjes, influyente ante la corte, autoridad en la Iglesia de Inglaterra, maestro y escritor, se le ha llamado el Bernardo inglés.

OPUSCULOS presenta cuatro obras de Elredo de características diversas, pero de una misma excelencia espiritual. **Cuando Jesús tenía doce años** es una meditación bíblica y espiritual del pasaje de Lucas. **Vida Reclusa** es una regla redactada para una hermana del abad, consagrada en una peculiar forma de vida solitaria. El diálogo **Sobre el alma** presenta la concepción psicológica, moral y metafísica que sustenta la antropología de Elredo. La **Oración pastoral** cierra el volumen con el inagotable espíritu fraterno y paternal del santo. Cada obra cuenta con una introducción y el volumen se enriquece con la presentación a la vida y la obra de Elredo que Dom Charles Dumont preparó generosamente para nuestra colección.

SAN ELREDO DE RIEVAL



PV  
SC  
VL  
OS

Cuando Jesús  
tenja doce años.

Vida reclusa. 19

Sobre el alma.

Oración pastoral.

PADRES CISTERCIENSES

Coedición  
Monasterio Trapense de Ntra. Sra. de los Ángeles  
Editorial Claretiana  
Buenos Aires  
1980

**Imprimatur:**

† Manuel Marengo,  
obispo de Azul.  
Azul, 1º de julio de 1979.

Dibujo de la portada: Monjas benedictinas de Sta. Escolástica

Todos los derechos reservados. Hecho el depósito que previene la ley. Impreso en la Argentina. **Printed in Argentina**

© Monasterio Trapense de Nuestra Señora de los Angeles, 1979

monasterio  
trapense  
(AZUL)  
Biblioteca 5684  
241.71, PAD

MONASTERIO TRAPENSE DE NUESTRA SEÑORA DE LOS ANGELES

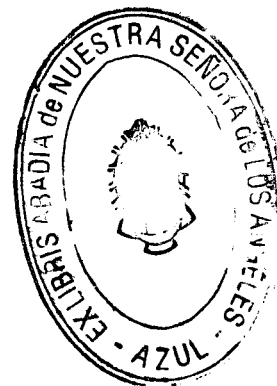
Casilla de Correo Nº 34 - (7300) Azul, Rep. Argentina

EDITORIAL CLARETIANA

Lima 1360 - (1138) Buenos Aires - Tel. 27-9250

## CONTENIDO

|                                                                                                                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| SIGLAS Y ABREVIATURAS .....                                                                                                                                                      | VI  |
| NOTA DEL EDITOR .....                                                                                                                                                            | VII |
| ELREDO DE RIEVAL. INTRODUCCION A SU VIDA Y SUS<br>ESCRITOS .....                                                                                                                 | IX  |
| por Dom Charles Dumont, o.c.s.o.                                                                                                                                                 |     |
| CUANDO JESUS TENIA DOCE AÑOS .....                                                                                                                                               | 1   |
| Introducción y notas de Eduardo Gowland, o.c.s.o.<br>Traducción realizada por los monjes de San Isidro<br>de Dueñas (España) y revisada por María Estefanía<br>Tamburini, o.s.b. |     |
| VIDA RECLUSA .....                                                                                                                                                               | 59  |
| Introducción, traducción y notas de Ignacio<br>Aranguren, o.c.s.o., y Daniel Gutiérrez, o.c.s.o.                                                                                 |     |
| SOBRE EL ALMA .....                                                                                                                                                              | 155 |
| Introducción y notas de Francisco Rodríguez, o.c.s.o.<br>Traducción de Germán Díez Martínez, o.c.s.o.                                                                            |     |
| ORACION PASTORAL .....                                                                                                                                                           | 277 |
| Introducción y notas de Eduardo Gowland, o.c.s.o.<br>Traducción a cargo de María Rosa Suárez, o.s.b.                                                                             |     |
| INDICES BIBLICOS .....                                                                                                                                                           | 297 |
| INDICE GENERAL .....                                                                                                                                                             | 305 |



# SIGLAS

|                   |                                                                   |                                                                |
|-------------------|-------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| <i>Spec.</i> ...  | Espejo de caridad .....                                           | PL 195, 501-620°                                               |
| <i>CSpec.</i> ... | Compendio de Espejo de caridad .....                              | PL 195, 621-658°                                               |
| <i>GReg.</i> ...  | Genealogía de los reyes de Inglaterra .....                       | PL 195, 712-736                                                |
| <i>Jesu.</i> ...  | Cuando Jesús tenía doce años ..                                   | PL 184, 849-870*                                               |
| <i>Nin.</i> ...   | Vida de san Ninián .....                                          | Mabillon, ASB, t. I, pág. 204                                  |
| <i>Stand.</i> ... | Sobre la batalla del Estandarte .....                             | PL 195, 701-712                                                |
| <i>SONer.</i> ... | Sermones <i>De Oneribus</i> .....                                 | PL 195, 361-500                                                |
| <i>Watt.</i> ...  | Sobre las monjas de Watton .....                                  | PL 195, 789                                                    |
| <i>Am.</i> ...    | La amistad espiritual .....                                       | PL 195, 609-702 °                                              |
| <i>Inst.</i> ...  | La vida de la reclusa .....                                       | SC 76 °                                                        |
| <i>VEd.</i> ...   | Vida de san Eduardo, rey y confesor .....                         | PL 195, 757-790                                                |
| <i>MHag.</i> ...  | Sobre los milagros de los santos de la iglesia de Haguistdt ..... | Mabillon, ASB, t. I, pág. 204                                  |
| <i>Anima</i> ...  | Sobre el alma .....                                               | Mediaeval and Renaissance Studies, Supplement I, London 1952 ° |
| <i>STemp.</i> ... | 25 sermones del Tiempo y santos .....                             | PL 195, 210-360                                                |
| <i>OPast.</i> ... | Oración Pastoral .....                                            | SC 76 °                                                        |
| <i>SIned.</i> ... | Sermones inéditos (Homilias litúrgicas) .....                     | Series Scriptorum S.O.C., v. I, ed. Talbot, Romae (1952)       |

# ABREVIATURAS

|            |                                                      |
|------------|------------------------------------------------------|
| <b>RB</b>  | Regla de san Benito.                                 |
| <b>PL</b>  | Patrología Latina, ed. J. B. Migne, París.           |
| <b>PG</b>  | Patrología Griega, ed. J. B. Migne, París.           |
| <b>BAC</b> | Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.            |
| <b>SC</b>  | Colección "Sources Chrétiennes", ed. du Cerf, París. |
| <b>DS</b>  | Dictionnaire de spiritualité, ed. Beauchesne, París. |
| <b>PC</b>  | Serie Padres Cistercienses, Azul, Argentina.         |
| <b>AAS</b> | Acta Apostolicae Sedis, Roma.                        |

\* Indica las obras publicadas en el *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, Turnhout, Brepols (1971).

# NOTA DEL EDITOR

**C**ON el presente volumen damos comienzo a la publicación de las obras espirituales del gran abad inglés san Elredo de Rieval. Singular figura de la espiritualidad cisterciense, Elredo de Rieval nos ha llegado, en el juicio de las generaciones posteriores, como el prototipo de abad para los ingleses. Célebre entre monjes y hombres de espíritu, la Iglesia y el reino de Inglaterra solicitaron su palabra, consejo y servicio; por la talla de su personalidad se le llamó el "san Bernardo del Norte", aunque el ámbito de su influencia no llegó a ser tan extenso y universal como el del abad de Claraval, su maestro en muchos sentidos.

Dotado de una rica y fina personalidad, dedicó lo mejor de sí mismo al cuidado y progreso espiritual de las muchas personas que Dios puso en sus manos; para ellas escribió la porción más extensa y significativa de sus obras, que "Padres Cistercienses" se propone ofrecer sucesivamente al lector de habla hispana.

En esta primera entrega, hemos reunido bajo el título *Opúsculos* aquellos breves escritos compuestos por el santo en respuesta a demandas de distintas épocas de su vida. Ninguno de ellos es obra capital en la producción elrediana, pero el valor intrínseco de cada uno les confiere peculiar significación para la vida cristiana y son paso obligado para quienes deseen conocer el mensaje y vida de este antiguo, pero muy próximo padre espiritual que es Elredo de Rieval.

*Cuando Jesús tenía doce años* es una típica meditación evangélica según el triple sentido de la Escritura; en ella Elredo confía a su amigo, el monje Juan, el eco de la Palabra en él y le describe, a partir del evan-

gelio, el itinerario de la deificación humana. *Vida reclusa* es una carta en respuesta a un pedido de su hermana, quien llevaba vida eremítica; en su misiva Elredo elabora una regla de vida, un directorio ascético y veinte meditaciones evangélicas. *Sobre el alma* es cronológicamente la última obra del abad; en ella Elredo consigna su antropología bajo la forma de tres diálogos. *Oración pastoral*, en fin, es un recuerdo íntimo, de familia; en ella se refleja el alma de su autor y es un programa para quienes desempeñan funciones pastorales en la Iglesia. El volumen se completa con aquello que lo inicia: una valiosa presentación de san Elredo por uno de sus mejores conocedores, el P. Charles Dumont, o.c.s.o., quien ha tenido la caridad de escribirla para el público de habla hispana.

Las traducciones que ofrecemos son: para *Cuando Jesús tenía doce años*, la que publicaron —bilingüe— los Monjes de San Isidro de Dueñas, España, según el texto crítico latino presentado por Dom Anselme Hoste, o.s.b., en *Quand Jésus eut Douze Ans*, Sources Chrétiennes 60, ed. du Cerf, París (1958), y que para nosotros revisó la Hna. Estefanía Tamburini, o.s.b. Para *Vida Reclusa* es la traducción, notas e introducción de los PP. Ignacio Aranguren y Daniel Gutiérrez, o.c.s.o., publicadas en la revista *Cistercium* nos. 133-136, ed. Monte Casino, Zamora (1974); la obra fue traducida a partir del texto crítico latino presentado por C. H. Talbot y reproducido por Charles Dumont en *La vie de reclusa*, Sources Chrétiennes 76, ed. du Cerf, París (1961), de cuyo mismo volumen tradujo la Hna. María Rosa Suárez, o.s.b., la *Oración Pastoral*. Para *Sobre el alma* el P. Germán Díez Martínez, o.c.s.o., utilizó el texto crítico presentado por C. H. Talbot en *Aelredi Rievallensis, Opera omnia*; 1: Opera ascetica (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 1), Turnhout, Brepols (1971), obra a la cual nos introduce el P. Francisco Rodríguez, o.c.s.o., monje de Azul.

Nuestra deuda es grande para con todos aquellos que han hecho posible la edición de este volumen; que el agradecimiento de los lectores y el nuestro llegue a todos ellos; de modo singular a quienes terminamos de nombrar, pues a ellos correspondió lo más difícil de la tarea, como así también a los monjes de San Isidro de Dueñas, a la revista *Cistercium* y a la Editorial Claretiana, que, con verdadero espíritu eclesial, ha deseado colaborar con la serie ampliando el círculo de su difusión.

Por la Comunidad de Ntra. Sra. de los Ángeles,  
EDUARDO GOWLAND, o.c.s.o.

Monje de Azul

## ELREDO DE RIEVAL

### Introducción a su vida y a sus escritos

#### I. La escuela de la caridad cisterciense, según san Elredo

**E**L éxito de una forma visible de vida monástica cenobítica requiere una búsqueda conjunta por parte de maestros y discípulos que persiguen un fin preciso con medios determinados, libremente escogidos. El fin es la unión divinizante con lo absoluto; el monje creyente sabe que sólo Dios puede concederle la esperanza de ello; el monje cristiano pone esa esperanza sólo en aquel que salva al hombre por entero. En este camino recto trazado por el Evangelio, por donde la santidad de la Iglesia lo va guiando, los santos monjes son para él puntos de referencia. Ellos recibieron, por gracia y por naturaleza, el don de ayudar a sus hermanos en una búsqueda sincera e inteligente; mediante ellos cumple el Espíritu Santo su obra de santificación. Enlazar los medios humanos y divinos con el fin último común es la tarea de los que, por tradición continua, se van pasando de mano en mano la forma de vida propia del estado monástico. Algunos, debido a una gracia más abundante y circunstancias más favorables, lo logran con mayor claridad y eficacia más duradera.

Indudablemente, Citeaux representa una de "esas épocas de vitalidad explosiva", de las que habla el P. de Lubac, y

sigue siendo para los que lo viven diariamente, y para el monacato en general, una de las luces que jalonan la ruta a través de los tiempos.

El mejor historiador de los cistercienses, el P. Louis J. Lekai, destaca la personalidad de san Esteban Harding, "el primero en la historia de la Orden que puede ser reconocido, sin riesgo de equivocarse, como genio creador". En 1109 hereda una "de las innumerables abadías que se reforman en dicha época".<sup>1</sup> Faltan aún cuatro años para que san Bernardo entre en Cîteaux, en 1113, y san Esteban reconozca en él "un genio enviado por Dios".<sup>2</sup>

Veinte años más tarde, el fenómeno se vuelve a dar en Inglaterra. Rieval<sup>3</sup>; fundada en 1132 por varios monjes de Claraval encabezados por un inglés —Guillermo, secretario de san Bernardo—, tiene la suerte de ver entrar al noviciado, dos años más tarde, en 1134, a una de las personalidades más notorias de su tiempo, san Elredo, el cual, abandonando un futuro lleno de promesas en la corte de Escocia, se hace cisterciense a los 24 años.

Tercera luminaria del monacato cisterciense del siglo XII<sup>3</sup>, si bien Elredo no posee el vigor de pensamiento de san Bernardo ni el dominio teológico de Guillermo de Saint-Thierry, los iguala no obstante con sus dotes pastorales, en particular las de educador, de formador monástico. Habiendo recibido su educación de uno de los mejores discípulos del abad de Claraval, cuenta, frente a Guillermo y a Guerrico, con la ventaja de no haber asistido a las escuelas y de haber sido formado a un tiempo en la vida cristiana y religiosa directamente en su forma monástica y cisterciense. Es el único de los cuatro primeros grandes abades que será maestro de novicios, no mucho tiempo, apenas unos dos años, pero lo suficiente para seguir siéndolo un poco a lo largo de toda su vida de abad.

<sup>1</sup> Lekai, L. *The Cistercians, ideals and reality*, ed. Kent University Press, U.S.A. (1977), pág. 17.

<sup>2</sup> Ibid. pág. 34.

<sup>3</sup> O bien Rievaulx. (*N. del E.*)

<sup>3</sup> Ibid. pág. 232.

Por poca atención que se preste a su estudio, Elredo se nos revela como una de las mejores fuentes para el conocimiento del espíritu cisterciense y sus manifestaciones, tanto en los ejercicios de la vida interior cuanto en las observancias exteriores. Cuando entra en Rieval, la Orden está en plena expansión y la doctrina espiritual de la escuela de la caridad ya está bastante difundida en la filiación de Claraval. Pero san Elredo, discípulo inteligente y entusiasta, va a enfatizar los principios de dicha espiritualidad elaborados en la magistral síntesis de san Bernardo y les dará un atractivo nuevo, mediante una aplicación pedagógica, sistemática, sobre todo en lo que se refiere al ejercicio de la meditación del Evangelio.

En razón de cierta falta de perspectiva histórica y de una cándida asimilación de la vida monástica a la vida según el Evangelio, no sólo la lectura y la meditación del Evangelio resultan "actualizadas" (*sicut praesens*), sino que la vida en Rieval resume y lleva a su cumplimiento, según Elredo, toda la tradición:

"Para decirlo en pocas palabras, no encuentro nada en los preceptos evangélicos o apostólicos, no hallo nada en los escritos de los Padres, no veo nada en los dichos de los antiguos monjes, que no concuerde con esta orden y esta profesión."<sup>4</sup>

Elredo tiene un encanto personal que naturalmente le atrae discípulos y la experiencia de la debilidad humana en una vida mundana lo convierte en el ejemplo más hermoso de esa humilde compasión cuya doctrina descubría en san Bernardo. Sólo se habla de lo que se sabe, sólo se sabe por la experiencia, y la experiencia fundamental es la de la libertad bloqueada por la esclavitud de las pasiones, la del amor desvirtuado por el egoísmo y la envidia.

Al buscar su realización al margen de Dios por un ciego deseo, al amarse mal, con amor pervertido, el hombre, perdiendo a Dios, se perdió a sí mismo. Permanece insatisfecho, y esta inquietud le manifiesta a un tiempo su capacidad de dicha y su impotencia para alcanzarla. Esta experiencia de desubicación, en el ámbito de la desemejanza esencial, es el

comienzo mismo de todo itinerario de retorno a Dios. El hombre que se amaba mal (*perverse*: “a pesar del sentido común”) se vuelca (conversión) hacia el objeto natural y adecuado del amor salvado. Lo que para san Bernardo es, en el primer grado de verdad, conocimiento de su radical miseria, adquiere para Elredo la forma de una angustiada enfermedad de la conciencia. Modernamente, esta experiencia se traduciría con la fórmula de Sartre: “La realidad humana es doliente, perseguida sin cesar por una totalidad que es, sin poder serlo. . . Es, por naturaleza, una conciencia desdichada.” Pero mientras el ateo considera esta conciencia “sin posibilidad de superación del estado de desdicha” y condenada a un sufrimiento inútil, Elredo, siguiendo una tradición patrística, reconoce en esta situación el olvido de Dios, el error del espíritu y la inversión del amor. La imagen de Dios en el hombre ya no “responde” al modelo divino, pero no está irremediablemente destruida. Memoria, inteligencia y deseo pueden volver a hallar su orientación inicial e innata. El fondo del alma recordará a Dios al leer la Escritura, en la que la inteligencia descubrirá la verdad y el amor su objeto natural, que es infinito. El hombre deformado recobra su forma. Aquí hay que ubicar la formación monástica. Luego de haber descrito la situación del hombre y su esperanza, como acabamos de resumirlo, Elredo evoca el crecimiento del alma como el de un pichón al que le crecen alas en el nido de la disciplina. Pero la primera lección en dicha escuela de la caridad será Jesús crucificado, lección que durará toda la vida. En tres oportunidades, con ocasión de una hermosa oración al crucifijo, retoma Elredo la palabra *interim*: “mientras tanto”, es decir, durante esta vida. Esta plena restauración en la semejanza divina, la aguarda del Señor Jesús; su memoria, dice, quiere abrazarlo en una meditación que la salvará del olvido; su inteligencia ya no anhela sino la ciencia de su Señor crucificado, para no desviarse de una fe sólida, y él pide al amor de Cristo que absorba todos los deseos de su corazón<sup>6</sup>.

La caridad entra así en la escuela de Dios contemplado en su Humanidad. La imitación de Jesucristo cobra su verdadero

sentido en dicha configuración moral con Cristo. La raíz de lo que desea el amor en todas sus formas, es lo que otro desea. Tanto en la amistad como en la obediencia religiosa, en la caridad fraterna como en el sacrificio, la esencia del amor radica en esa “calidad de la voluntad” que consiente y se une con la divina voluntad<sup>7</sup>. Elredo distinguirá rigurosamente dicho *ordo voluntarius* —que es para él la libre entrega de sí y al que considera característica de la vida religiosa<sup>8</sup>— de cualquier redundancia accidental de las emociones sensibles. Lo que traba la libertad de esta adhesión del espíritu al Espíritu divino son las pasiones; Elredo, siguiendo la tradición monástica, y especialmente a Casiano, a quien cita en forma expresa, les prestará particular atención<sup>9</sup>. Derribar ese obstáculo, rechazar lo superfluo que ha hecho pesado al hombre y lo ha encorvado hacia la tierra, será liberar el dinamismo espontáneo del amor y reabrirle el camino de retorno hacia su fuente, que es asimismo su plenitud.

La formación monástica comprende, ordenadamente, la educación para la fe, la reforma moral, la ascesis del cuerpo y del espíritu. Importa notar la continuidad de la escuela de la caridad. Desde el primer momento, la inclinación de la voluntad encauza las otras dos facultades del alma: inteligencia y memoria. Asimismo, esta disposición del corazón (*affectus*) sostiene el impulso del alma a lo largo de su itinerario de retorno a Dios. La caridad es a un tiempo meta y principio; ella ordena e informa las virtudes y triunfa sobre las pasiones. Por ella cobran sentido las observancias impuestas por una disciplina de vida físicamente penosa, por la aplicación de pensamientos y afectos a las cosas de Dios y por el ejercicio de la fraterna caridad comunitaria. A su vez, estas disposiciones condicionan un estilo de vida donde trabas y obstáculos quedan aparte. Sin amor, dichas observancias pierden sentido y, por lo tanto, impulso; su peso, así, llega a ser insoportable; ello será objeto de la demostración del *Espejo de caridad*. Dicha continuidad está determinada por la naturaleza misma del punto en que alcanza su perfección. La

6 Spec. II, XVIII, 96.

7 Spec. III, XXXVI, 96.

8 Spec. III, XXXIII, 79.

5 Spec. I, V, 16; cfr. I, VIII, 23.

unión mística posee un carácter moral, en el sentido que la voluntad o el amor dominan la experiencia, ya que la conciencia sólo capta lo que de ello pueda captar. Si el amor consiste en querer lo que el amado quiere, la unión con Dios se realiza mediante el hecho mismo de esta connaturalidad, de esta conformidad de querer. Ser semejantes es estar unidos, ontológicamente, antes aún de tener conciencia de ello. Por eso la amistad humana y el fraterno amor comunitario tendrán tanta importancia pedagógica para Elredo. La formación consiste en restaurar en su forma original a la criatura deformada, en divinizarla conforme a su arquetipo divino; la forma será Cristo, Sabiduría de Dios.

San Elredo expuso esta doctrina al comienzo de su comentario sobre Isaías. Ahora hemos de hablar de su concepto de la enseñanza monástica. La encontramos claramente descrita en el mismo sermón.

"La Sabiduría, al transferirse en almas santas, hizo de ellas amigos y profetas, por los que nos entregó la Sagrada Escritura, fuente de toda formación (*eruditio*)... Diré, pues, acerca de lo escrito por el profeta bajo el dictado del Espíritu, aquello mismo que el Espíritu me haya sugerido para vuestra formación (*aedificatio*). En todo me reconozco deudor de vuestro crecimiento, en razón ciertamente de mi cargo, pero más aún en razón del afecto que os tengo... Cualquier progreso en la inteligencia de las Escrituras no me es concedido para mí mismo, no me ilusiono; más bien os es transmitido a través mío. Por supuesto, no ha de ser atribuido a mis méritos, porque soy pecador; ni a disciplinas escolares, porque, ya lo sabéis, carezco de estudios; ni siquiera hay que ver en ello el fruto de mi entrega al estudio, pues rara vez me encuentro libre (*otium*) y con frecuencia me retienen ocupaciones diversas (*negotium*). Todo viene de Dios, me es confiado y os es transmitido. (Y luego implora:) "Tú que has inspirado a Isaías para escribir, inspírame a mí para que entienda lo escrito: tú lo inspiraste para que yo crea, y está escrito: *Si no creemos, no entenderemos*." "

La tradición monástica, en cuanto transmisión, se inscribe en el misterio de la fe y del amor "derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado"<sup>10</sup>. La libertad personal y subjetiva no se expresa sino bajo el influjo de la gracia que la mantiene en la divina objetividad de la fe, de la esperanza y la caridad; mediante el consentimiento de dicha dependencia radical, la libertad se salva de todo singularismo intelectual y del voluntarismo.

Como toda la enseñanza cristiana medieval, la formación monástica se inspira directamente en la Escritura, interpretada según el método de los cuatro sentidos. Si bien el sentido moral (tropológico) está más desarrollado en san Elredo que en san Bernardo. Elredo lo injerta siempre, al igual que su maestro, en el sentido alegórico. De tal suerte, sólo en el misterio de la unión de Cristo y de la santa Iglesia, cuya imagen es la comunidad, se realizará la unión del alma con el Verbo, Amor y Sabiduría.

La formación de un monje no es asunto de moldes o de copia servil de un modelo, por más santo que fuera. Las exigencias de la forma sostienen y guían la creación de una obra maestra; a su vez, la disciplina regular libera el impulso del amor espiritual de todo aquello que lo estorba y lo trava. Así como los primeros cistercienses rechazaron tierras y rentas superfluas, así también el monje debe desechar los frenos de las pasiones y restaurar en él, mediante dichas renunciaciones, la imagen divina en su simplicidad y belleza originales. Despojo voluntario que consiste en tomar la cruz de Cristo (*Ordo nos- ter crux Christi*), en cargar su yugo en la obediencia. Pero ese yugo une, es un peso que da alas<sup>11</sup>.

El arte espiritual no se aprende mediante nociones abstractas y teóricas; es la *praxis* bien orientada que conduce a la *theoria*, y no al revés. También es la práctica que se van formando los monjes-maestros, comparables entonces a los maestros de obra, que sólo llegan a serlo tras haber sido aprendices y compañeros de edificación. La sobria pureza de líneas que admiramos en las abadías de Fontenay, de Sénan-

10 Rom. 5,5.

11 Spec. I, XXVII, 78.

que o de Rieval, responde a la sobriedad de vida y a la sencillez adquirida por los monjes que las edificaron<sup>12</sup>.

Durante veinticinco años, san Elredo enseñó sin interrupción las etapas de la formación de un cisterciense en la escuela de la caridad. Luego de su conversión a Cristo, el monje permanece escondido en el secreto del rostro de Dios y se deja reformar según su Imagen encarnada, mediante los ejercicios ascéticos y espirituales, bajo la dirección de un maestro en la disciplina regular. Puede entonces llegar a ser maestro, *forma gregis*, y ejemplo, *exemplar*, de lo que el Espíritu espera del monje. Es así mediador de la vocación monástica. La tradición monástica se presenta entonces como un conjunto de reflejos de Cristo —*vices Christi*— que el Espíritu Santo despliega ante los ojos del discípulo. Elredo subraya esta transmisión del “testigo” en un hermoso texto donde describe, una vez más, los grados de la formación. “Tú, que hasta hoy has oído que se decía: ‘¡Ven!’, dilo ahora a tu vez.”<sup>13</sup> Y añade dos recomendaciones prácticas para el nuevo guía de sus hermanos. Deberá aconsejarse con toda discreción y prudencia, porque carece de experiencia, sobre todo en las cosas exteriores, y, más aún, deberá recordar siempre el camino recorrido para llegar a tal cura de almas, a fin de que, luego de haber combatido sus pasiones, no caiga ahora en la pasión de dominar (*libido dominandi*), peste del género humano.

La oración del monje es su medio de expresión más auténtico. Quizás por ello sea en la *Oración pastoral* de san Elredo donde encontremos con mayor nitidez su concepción y su experiencia de padre espiritual y formador de monjes.

Leer ahora la historia de su vida a la luz de esta enseñanza, cuyos rasgos salientes esbozamos, nos permitirá captar mejor el provecho que supo sacar de su experiencia y ver cómo formó a sus discípulos, entre los que nos contamos gustosamente.

<sup>12</sup> Cfr. *san Bernardo*, SC 23,6 (Ed. crítica: t. I, págs. 141-142; BAC, t. II, págs. 147-148); *discipulus, socius, magister*.

<sup>13</sup> SOner. 28, PL 195, 283-284.

## II. Vida de Elredo: desde la corte real de Escocia hasta el desierto de Rieval

A pesar de tener una *Vida de Elredo*, escrita poco después de su muerte por Walter Daniel, monje de Rieval, secretario y enfermero de su abad, descubrimos mejor su personalidad en los escritos de Elredo, en especial en el primer libro del *Espejo de caridad*. Allí se confiesa, al modo de san Agustín, para manifestar la gracia de Dios en él y asimismo para cautivar la atención de sus lectores. Tal vez nos resulte muy cercano cuando nuestro corazón, con sus conflictos y sentimientos, se encuentre en el suyo; otras veces lo hallaremos lejano cuando se nos escapan tantas cosas del mundo en que vivió hace ochocientos años. No existen, decía Elredo, dos hombres a los que convengan las mismas normas exteriores. ¿Qué diremos entonces de esa vida interior que es la verdadera vida del monje? Baste decir que una psicología simplista, o aun perfeccionada, se detiene en el umbral del drama desarrollado en una conciencia, con sus negaciones y sus consentimientos, imprevisibles e indiscernibles, en la acción simultánea de la gracia y la libertad.

No obstante, cada vida interior, en su misma libertad, está ampliamente condicionada por las circunstancias que la acompañan desde el nacimiento hasta la muerte.

Elredo nació en 1110, en Hexham, en Northumberland (Inglaterra), no lejos de Newcastle, en las proximidades de la abadía de Durham, centro de cultura cristiana, donde aprendió las primeras letras. Hexham fue un lugar privilegiado de vida cristiana y monástica en el siglo VII. Elredo escribirá la historia de los santos de la iglesia de Hexham.

Hacia los catorce años, Elredo conoció el privilegio de ser recibido en la corte del rey de Escocia, David I. Se encontró allí en compañía de los dos hijos, Simón y Waldef, que la reina Matilde tuvo en primeras nupcias con un sobrino de Guillermo el Conquistador, y de un tercer hijo, Enrique, habido de David y muerto precozmente. Antes de ocupar el trono de Escocia, David había vivido hasta 1124 en la corte de Inglaterra, junto a su hermana, la reina Maud, esposa de

Enrique I Beauclerc, hijo del Conquistador. Elredo recibe pues una cultura anglo-normanda —en la corte se habla tanto francés como inglés— y tiene la oportunidad de recibir una educación clásica, ya que sabemos que leía asiduamente el tratado de Cicerón sobre la amistad, el *Laelius*.

Hacia los veinte años, Elredo cumple en la corte la función, un tanto desconocida, de *dispensator*, senescal o mayordomo; tiene la responsabilidad de la mesa real. En su intercambio epistolar, san Bernardo y Elredo mencionarán este papel de dispensador, el primero para ver en ello los albores del papel de escritor, el segundo para confesar humildemente que antes de entrar al monasterio no había conocido sino la vida de las cocinas.

Elredo alude con frecuencia a su vida licenciosa a lo largo de este período. En el primer libro del *Espejo de caridad*<sup>14</sup> llegará a decir que, aunque todos envidiaban su aparente dicha, la conciencia lo atormentaba al punto de llevarlo a pensar en “el peor remedio que ofrece la desesperanza”. Poco antes había afirmado que callaba muchas cosas que habría podido oponer contra ese vicio de la carne (se trata en este pasaje de textos escriturísticos) porque conoce el pudor de san Bernardo, al que dedica su obra<sup>15</sup>. En la obra que dedica a su hermana reclusa<sup>16</sup>, recordará cuánto lamentaba ésta la liviandad de su conducta. Sin embargo, a pesar de la amplitud de esta confesión, para la que Elredo toma en préstamo los mismos términos con que san Agustín habla de una amistad suya<sup>17</sup>, resulta imposible saber con exactitud de qué se trataba. Cuando habla del tormento que turba el espíritu en una amistad carnal, debe referirse a la envidia, las sospechas e inquietudes, y a la muerte que las da por terminadas<sup>18</sup>. Walter Daniel, que en su celo hagiográfico pretendía que Elredo había vivido en la corte de Escocia como un monje, fue enér-

gicamente criticado en esto por dos canónigos; su respuesta es embarazosa, pero no niega la relación culpable de Elredo<sup>19</sup>.

En la *Vida de san Waldef*, hijo del rey, que murió siendo abad cisterciense en Melrose —vida sobre la que volveremos al estudiar el *Espejo de caridad*—, hallamos el relato de los años vividos en la corte real y, en especial, el hecho siguiente, no desprovisto de interés por lo que concierne a la experiencia de Elredo. En realidad, fue Waldef quien vivió como un monje en el mundo, y no Elredo, como lo había afirmado imprudentemente Walter Daniel. Era aquél tan distinto de sus compañeros, que éstos, queriendo corromperlo, lo pusieron en contacto “con una noble joven de mirada seductora”. Luego de algunos encuentros, ella le ofreció, en señal y prenda de amor, un anillo de oro que llevaba engarzada una piedra preciosa. Waldef puso aquella alhaja en uno de sus dedos. Uno de los jóvenes anunció entonces a los demás y entre ellos a Elredo, sin lugar a dudas: “He aquí que Waldef es uno de los nuestros; está enamorado.” Al oír esto, Waldef se quitó el anillo y lo arrojó al fuego. El biógrafo admira este heroico desprendimiento de las riquezas. Muchos encontramos, dice, que fácilmente dominan el orgullo, la gula o la lujuria, pero muy pocos son los que logran despreciar el oro. Dicha apreciación nos permite medir la distancia existente entre nosotros y aquella época, aun en un juicio moral acerca de un incidente que no nos cuesta imaginar..

Conocemos pocos detalles de esta vida de Elredo en la corte real de Escocia, y los que nos llegan por Walter Daniel, deben ser despojados de un montón de flores de retórica. Por temperamento y por inclinación, Elredo se asemejaba más a Waldef y a Enrique, el hijo del rey, que a los caballeros preocupados sólo de la caza y de la guerra. La conducta de ambos jóvenes era ejemplar y es en referencia a ellos que deben medirse las declaraciones de Elredo acerca de sus desvíos. Un hecho narrado en la *Vita Ailredi* (es la ortografía utilizada) muestra a las claras que la situación de Elredo suscitaba la envidia

19 *Nam quid cause pretendunt? Idcirco uidelicet quid Ailredus eodem tempore uirginitatem suam aliquociens defloraverit talem hominem a me non debuisse monacho comparari. — Ep. ad Mauricium, pág. 76, Walter Daniel responde que él utiliza una figura de estilo...*

14 Spec. I, XXVIII, 79.

15 Spec. I, XXVI, 76.

16 Inst. n.º XXXII, 155 ss; PC 4, págs. 143 ss.

17 San Agustín, *Confesiones*, IV, 7-12 (BAC, t. II, pág. 163); cfr. *Vida Reclusa*, XXXII, 155-162, PC 4, págs. 143 ss.

18 Spec. I, XXV, 71.

de los cortesanos, especialmente la de un rudo caballero que lo acusó ante el rey con palabras tan indecentes que, según Daniel, resultan intrascribibles. Evita así que sepamos el motivo de una acusación cuya naturaleza, sin embargo, se puede adivinar. Por este relato nos enteramos también de que Elredo disponía del tesoro real. Como él mismo lo dirá con tanta sencillez en el relato de su conversión, precisamente cuando todo el mundo lo creía feliz y envidiaba sus éxitos, más hondamente padecía su desgracia<sup>20</sup>. Ante la acusación de haber faltado en su fidelidad al rey, contesta que, si pecó, fue ante el rey del cielo<sup>21</sup>.

Waldef abandonó la corte para entrar con los canónigos regulares. Elredo tiene entonces cerca de veinte años. Permanecerá aún cuatro años cerca del rey, pero no es improbable que este acontecimiento haya influido en su vocación. En ese tiempo está ya relacionado con el mundo religioso y uno de sus antiguos maestros, monje de Durham, Laurence, le dedica una cierta *Vida de santa Brígida* redactada sobre la base de un texto en latín bárbaro. Eilaf, padre de Elredo, a quien Laurence llama su amigo, habíale encargado el trabajo. El manuscrito está dedicado al "dispensador de la casa real", y en la carta de presentación Laurence alude a la preocupación del ex alumno por la literatura y el estudio<sup>22</sup>. Tales publicaciones de Vidas de santos en buen latín —Elredo también redactará una, la *Vita sancti Niniani*— atestiguan eloquentemente acerca del Renacimiento del siglo XII.

¿Cuándo comenzó a pensar Elredo en la vida religiosa? Según Walter Daniel, parece haberse sentido inclinado hacia ella desde la partida de Waldef, aunque habría disimulado sus intenciones ante los suyos al punto de caer enfermo —tanta era la intensidad del deseo que absorbía su corazón—. Detalle interesante, pues Elredo se esforzaba "por no parecer el hombre que ya era o que quería llegar a ser"<sup>23</sup>.

Estos contactos previos, estos deseos indudablemente informes, nada quitan a la espontaneidad de su decisión de hacerse monje en una circunstancia narrada en la *Vita*; pero una vez más aquí la verdad histórica debe ser despojada de un cúmulo de lugares comunes de intención edificante.

En 1134, contando Elredo ya veinticuatro años, el rey David lo manda ante el arzobispo de York, Thurstan. Por medio de un amigo, vecino de aquella ciudad, quizá Waldef, entonces prior de los canónigos regulares de Kirkham, al norte de York, Elredo oye hablar de la pequeña comunidad de monjes blancos que acaba de llegar al condado y de establecerse en Rieval. Luego de haber cumplido su misión en York, Elredo y sus compañeros se dirigen al castillo de Walter Espec, en Helmsley, junto a Rieval. Normando de origen, Espec es uno de los barones del rey Enrique Beauclerc, al que san Bernardo se había dirigido para la fundación de Rieval, unos dos años antes, en 1132. Espec dio sus tierras a los monjes, lo volvemos a encontrar en la batalla del Estandarte, al mando de las fuerzas inglesas que chocan contra los escoceses (batalla historiada por Elredo), y muere con el hábito cisterciense, en Rieval, luego de haber fundado numerosos monasterios. Al día siguiente, Walter Espec los lleva a visitar Rieval; la *Vita*<sup>24</sup> nos narra detalladamente el ritual de la recepción de los huéspedes, así como había descrito también el paisaje y la vida de los monjes. ¡El estilo amanerado del biógrafo contrasta lamentablemente con la sencillez y sobriedad que pretende elogiar sinceramente! No fue aquel día, sino el siguiente, pasada una segunda velada en el castillo, que, volviendo a Escocia a caballo, Elredo recorre con sus compañeros el camino de cornisa que domina el valle del Rie. En una encrucijada del camino que baja hasta el monasterio, Elredo detiene su cabalgadura y pregunta a un miembro de su séquito si gustaría de regresar junto a los monjes para conocerlos mejor. Este detalle, que conmueve al biógrafo, no carece de interés, no por las razones que da Walter Daniel, sino porque en el relato que escribirá más tarde el mismo Elredo, su decisión dependerá del acuerdo

24 Ibid., págs. 10-16.

20 Spec. I, XXVIII, 79.

21 Daniel W. *The Life of Ailred of Rievaulx*, ed. Powicke, págs. 5-8.

22 Hoste, A. "A survey of the unwritten work of Laurence of Durham with an Edition of his letter to Aelred of Rievaulx", en *Sacris Ervini*, XI (1966), págs. 249-265.

23 Daniel, op. cit., pág. 16.

entre dos voluntades, con el que habrá de definir más tarde y siempre la amistad, y la misma caridad. Entonces, luego de una segunda entrevista con los monjes, Elredo decide súbitamente no volver a casa del rey y permanecer con los monjes. Menos persuasivo o menos proselitista que san Bernardo y algunos otros, no logra retener más que a un miembro de su séquito, ya que los demás se niegan. Después de cuatro días en la hospedería, es recibido en el noviciado, no sin haber informado a la comunidad congregada acerca de su decisión de hacerse monje.

En su año de noviciado, Elredo —nos explica su biógrafo— se distingue en las tres cosas que configuran a un monje: la meditación, una oración pura y una labor útil. De entre un fárrago de consideraciones en las que Daniel nos describe sin duda su propia meditación, subrayando que Elredo jamás se detenía en tales temas..., retengamos algunas líneas. "Impulsaba todo el vigor de su pensamiento hacia Dios y su Hijo, y lo hacía pasar a través de Cristo crucificado como por un hilo larguísimo, cuyo extremo alcanzaba el trono del Padre. Diría que el hilo era su intención (*intentio*) y la aguja la penetración de su espíritu" (*intellectus*)<sup>25</sup>.

Estamos ante una imagen de la devoción a la humanidad de Cristo, en especial de Cristo crucificado, tal como san Bernardo la practicó y la enseñó. Pero si bien Bernardo sentó los principios y ejemplos de la meditación del Evangelio con aplicación de los sentidos, *sicut praesens*, tal como será desarrollada más tarde, en particular por san Ignacio de Loyola, fue no obstante Elredo quien proporcionó los ejemplos más elaborados y practicados, en sus dos tratados, *Cuando Jesús tenía doce años*, y en la triple meditación que configura la parte final de la *Vida de la Reclusa*. En ambas oportunidades se trata de ejercicios prácticos del método monástico de la *lectio-oratio-meditatio*, que Elredo dedica a su amigo Juan, monje de Wardon —su interlocutor en el primer libro de *La amistad espiritual*, muerto antes del segundo diálogo—, y a su hermana reclusa, de acuerdo a los requerimientos formulados por uno y otra. Indudablemente las dos obras per-

tenecen al fin de su vida, pero con ellas Elredo resume en cierto modo toda la práctica de una pedagogía empleada a lo largo de sus años de abad.

Como san Bernardo antes que él, Elredo sólo escribirá después de diez años de experiencia de vida monástica. Walter Daniel subraya algunos aspectos de la vida cisterciense, tal como los practicó Elredo antes de iniciar a otros con su enseñanza. La alternancia de ocupaciones, a la que atribuye la virtud de pacificar al hombre y equilibrar su vida, lo llevaba a abandonar la oración, aun la más intensa, para entregarse a un trabajo manual, por el cual no dudaba en exponer la delicada piel de sus manos. En cada momento la obediencia le indicaba su deber y nunca hacía ni más ni menos de lo ordenado; evitaba así tanto la vanidad como la pereza. Daniel destaca también la alternancia de contemplación y compasión; este término describe la vida comunitaria, en la que, renunciando a su querer, Elredo se ponía al servicio de sus hermanos, lo cual es un martirio, pero nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos. En esto el biógrafo se sabe bien la lección: efectivamente, estas consideraciones son las que se hallan en la doctrina ascética y espiritual de su abad.

Pero Elredo aún es un monje joven cuando el Padre Abad lo incluye en su consejo. Y al poco tiempo se lo manda a Roma con la misión de exponer ante el papa Inocencio II la postura de su abad frente a la sucesión del arzobispo Thurstan, que acaba de fallecer, con el hábito de Cluny, en 1140, en Pontefract. No hemos de entrar en este complicado asunto de intereses políticos, que durará varios años. Pero el mismo tuvo el feliz efecto de hacer pasar a nuestro Elredo por Claraval, en la primavera de 1142. Allí recogió éste las cartas que san Bernardo había escrito al papa. La carta 347 de san Bernardo presenta al papa unos *virī simplices*, entre los que reconocemos a Elredo y a otros monjes delegados por su superior. Por cierto, san Bernardo no ha de haber desconocido la existencia de Elredo; siendo el padre inmediato de Rieval, y por más que probablemente nunca haya cruzado el Canal de la Mancha, el abad de Rieval, aquel ex secretario suyo que escribía bajo la lluvia..., no habrá omitido hablarle del

<sup>25</sup> Ibid., pág. 19.

prometedor monje. San Bernardo vería en Elredo un discípulo, veinte años menor, pero que por su formación literaria respondía al propio ideal monástico que sustentaba, en especial al papel de defensor y de teólogo de la reforma cisterciense que él mismo había asumido con tanto ardor e inteligencia.

Hace cerca ya de veinte años que san Bernardo escribió la *Apología*. La Orden se ha desarrollado según ya sabemos, y he aquí que en Inglaterra ha vuelto a darse el fenómeno de aquella seducción que los monjes blancos ejercen sobre los demás religiosos. No acababan de llegar a Rieval los monjes de Claraval, que comenzó el movimiento de "conversión" de los monjes de Santa María de York (1134); todas las casas de la Orden de Savigny se pasaron a Citeaux en 1147.

Pero esta conquista o invasión de monjes negros y canónigos regulares engendra muy pronto una dificultad que Elredo atestigua y que debió de tener en cuenta. Estos monjes y canónigos, formados en una disciplina menos rigurosa que la de Citeaux y "reformados", bien por cistercienses expresamente enviados, bien en la comunidad que los recibió, reprochan a la observancia cisterciense su excesiva dureza física. Según ellos, esta autoridad excesiva sería un obstáculo para el libre desarrollo de una vida de caridad y contemplación. San Bernardo, que no es insensible a esta crítica, alienta a Elredo para que escriba un tratado que responda a dichas objeciones. Así nace el *Espejo de caridad*. Elredo había redactado ya algunas notas sobre este tema e incluso una respuesta formal a las cartas de un monje que consideraba optativas todas las observancias exteriores de la Regla de san Benito. Esta *disputatio* encontrará su puesto en el tercer libro del *Espejo*, aunque la obra entera se componga de notas reunidas a lo largo de diez años.

Volvamos a la *Vida de Elredo* para encontrar a nuestro autor, a su vuelta de Roma, ya maestro de novicios. La única parte del *Espejo de caridad* que puede fecharse en esta época, a la que Walter Daniel atribuye toda la composición, es el diálogo con el novicio del libro II. Reportaje promocional, característicamente, lo que entusiasmo al novicio son las austeridades físicas; a su vez, el maestro de novicios suaviza

dicho lirismo atribuyéndolo a la inexperiencia. Pero en la *Vita Ailredi* se lee el relato detallado de las dificultades enfrentadas por el santo abad en el caso de un novicio que provenía del clero secular<sup>26</sup>. De inestable natural, el joven confiesa muy pronto su deseo de irse y, a pesar de los reproches de Elredo, franquea la puerta de la clausura. Luego de vagar por los bosques de los alrededores, se encuentra "milagrosamente" ante la misma puerta por la que acaba de salir; ello causa honda alegría al maestro de novicios, que nada comentará al abad. Más adelante se describen las verdaderas causas de esta huida<sup>27</sup>, cuando la misma tentación asedia al mismo monje, esta vez en Reversby, donde acompaña a Elredo en la fundación de la que éste es abad desde el año 1143. "Mi liviandad —dice el afligido monje— no me permite llevar el yugo de la Orden; aquí todo se opone a mi naturaleza; me aplastan las largas vigiliás, con frecuencia sucumbo bajo el peso del trabajo manual, los alimentos se me pegan al paladar como hierba amarga, la bastedad del vestido me corta la piel en carne viva. Desfallezco por los afectos y las alegrías del mundo."

Amistosamente, el maestro de novicios le informa que llegará hasta el límite de lo permitido para suavizarle la vida, pero, ante su negativa, empieza una huelga de hambre. Esta vez el monje no logra franquear el umbral de la puerta —que, sin embargo, está abierta—, porque una barrera invisible le impide pasar. Volvemos a encontrar a este monje una vez más en la *Vita Ailredi*<sup>28</sup>. Junto con el padre de Walter Daniel, también monje de Rieval, había sido enviado a la abadía de Hoyland; ésta, junto con la congregación de Savigny, se había pasado a Citeaux. Este grupito tenía la misión de iniciar a los nuevos cistercienses en las observancias regulares. Elredo, esta vez abad de Rieval, desde el año 1147, ve en sueños el retorno de estos "misioneros"; prevenido en el sueño de la muerte cercana del monje inestable, se le hace saber que debe hallarse en la puerta para el momento de tal retorno, puesto que, en vez de volver, el monje pide hablar con el

26 Ibid., págs. 24-25.

27 Ibid., págs. 30-32.

28 Ibid., págs. 35-36.

abad y como éste le anuncia que dentro de poco habrá entrado en la gloria, malinterpretando el sentido de tales palabras, repone: "¿Para qué regresar a esa muerte interminable que aguantan los enclaustrados? No, con vuestra venia, pasaré aún un mes con mi familia y mis padres para gozar un tiempo más de los bienes de la vida presente; pronto volveré." Elredo logra disuadirlo y el monje muere en sus brazos, al fin salvo, seis días más tarde. El lugar preferencial que la historia de este monje ocupa en la biografía de Elredo y su reaparición en tres épocas de la vida del abad subrayan a un tiempo la dureza de la observancia y la compasión de Elredo por los débiles y por todos aquellos que sólo en Rieval encontraban acogida, de los cuales, según Walter Daniel, no se perdió sino uno.

Con mayor precisión aún, la objeción mencionada —a la que responde el *Espejo de caridad*— vuelve a aparecer en la Vida de san Waldef<sup>29</sup>. Waldef, cuando era prior de los canónigos de Kirkham, había ido a Roma, en 1143, convocado por el papa, junto con Guillermo, abad de Rieval. A su vuelta pidió hacerse cisterciense y entró en Wardon, casa filial de Rieval. Pero el conde Simón, hermano suyo que dominaba el condado, humillado por la paupérrima condición de este nuevo cisterciense, amenazó cruelmente a la abadía. Así pasó Waldef a Rieval, a pesar de las recriminaciones de los canónigos de Kirkham, que eran ahora vecinos suyos y que al fin lo obligarán a irse a Melrose, fundación de Rieval en Escocia de la que Waldef será abad.

Desde los inicios del noviciado, también Waldef padece la aspereza de la observancia, cuyo peso se le vuelve intolerable. Otra vez la misma serie de penurias: el alimento y la bebida desabridos, la ruda vestimenta, el trabajo manual agotador, las vigiliass y la salmodia interminables, y el resto de la disciplina demasiado austera. *Totius ordinis tenor nimis austerus*, expresión donde subrayamos la palabra *tenor*, que recuerda las primeras líneas del Pequeño Exordio. Waldef (o el demonio en su lugar) se pinta entonces la vida del canónigo regular, cuyas instituciones, se dice, "aunque más livianas, al

menos eran más discretas y por ende más idóneas para salvar almas". Así se presenta la engañosa objeción que ya había afectado a san Bernardo. ¿Acaso no había reprochado éste su arrogancia a los cistercienses panfletarios de su tiempo, al preguntarles quién observaba la Regla, si el más humilde o el que más se fatiga, el más estricto o el más discreto?<sup>30</sup> El resto de la historia de san Waldef demuestra el mismo complejo de claustrofobia que el caso anterior. Un día, estando solo en el noviciado y sobrepujado por la tentación de marcharse, el monje se acuesta en el umbral de la puerta con las piernas y la mitad inferior del cuerpo hacia afuera y la mitad superior hacia adentro. Entre lágrimas, pide una señal al Señor para saber si debe seguir siendo monje o volver a los canónigos. "Milagrosamente" se ve entonces transportado al asiento donde acostumbra realizar la *lectio divina*, que constituye, digámoslo, la menos penosa de las observancias para quienes proceden como él de los canónigos o de los monjes negros. A partir de ese momento, lo que en la Orden le había parecido penoso e imposible se le vuelve liviano, porque el yugo del Señor "es suave y su carga ligera". Este es uno de los textos fundamentales en que Elredo fundamentará su apología de la disciplina cisterciense, para él uno de los aspectos de la escuela de caridad.

Ubicada en el marco de la expansión experimentada por la Orden en Inglaterra en aquella época, el *Espejo de caridad* es la primera obra literaria de Elredo de Rieval; la responsabilidad que san Bernardo le confiere estimula hondamente a aquel que llamarán el Bernardo del Norte. Más allá de los límites de la controversia, encontramos en esta obra una sólida teología de la vida cisterciense, bien concebida y hábilmente construida, a pesar del conjunto de notas insertas. El fondo de la argumentación es escriturístico; Elredo establece el valor de la observancia y de su rigor sobre bases puramente evangélicas. Aparece así la exigencia íntegra de la fórmula de Elredo: nuestra Orden es la cruz de Cristo. Sólo el amor hace llevadero ese yugo y, a su vez, sólo la cruz engendra el

29 En *Acta Sanctorum*, August, vol. I, col. 259, c. 3,234.

30 San Bernardo, *Apología*, nros. 13-14, (Ed. crítica: t. III, págs. 93-94; BAC, t. II, págs. 838-839).

amor. San Elredo jamás se apartará de esta doctrina fundamental, ni volverá ya a alcanzar el dominio y el entusiasmo que demuestra en esta obra inicial. Incluso el tratado de la amistad espiritual y el *De anima* del fin de su vida no serán sino capítulos extensivos de esta síntesis. La justificación cristiana del monacato no es tarea doctrinalmente descansada y nos parece que la argumentación escriturística de Elredo es tan notable que merece ser considerada única por su alcance y su precisión. Además, el *Espejo* es Escritura; Elredo volcó allí toda su experiencia de conversión, su conocimiento de san Agustín y todo lo aprendido de sus hermanos, discípulos directos de san Bernardo.

Siguiendo a san Bernardo y a los Padres, Elredo convierte la restauración de la imagen de Dios en el hombre en el centro de su doctrina monástica de la caridad. Pero la naturaleza divina es esencialmente amor, como nos lo revela la Escritura; por ello, sólo configurándose (o sea, reformándose primero) con ese Dios-Amor, puede el hombre hallarse a sí mismo al encontrar a Dios, con quien tiene una afinidad innata, deformada por el pecado. Este reordenamiento de nuestro amor nos acerca a Dios, nos lleva a adherir a Él y así nos configura según la naturaleza divina, nos hace participar de ella, nos diviniza.

La antropología cisterciense privilegia el *affectus* del amor que, en su dinamismo, arrastra las demás facultades del alma. Esta reorientación se presenta bajo forma de conversión y de profesión monástica, que es y debe seguir siendo libre, voluntaria y gratuita. Este *ordo voluntarius* caracteriza la vida monástica<sup>31</sup>.

Mediante el ejercicio de la caridad en todos sus niveles, el hombre reencuentra su capacidad primera de amar que la codicia había disminuido, *amorem cupiditas coangustat*<sup>32</sup>. "Existe en mí un lugar capaz de ti, el Infinito, y es el amor. El que te ama te aprehende, y te aprehende en la medida de su amor, porque tú eres el amor. Te buscaré, pues, Señor, amándote."<sup>33</sup> Para Elredo, "buscar a Dios" significa "amar".

31 Spec. III, XXXVI, 96-97.

32 Spec. I, 12.

33 Spec. I, 2.

El santo abad describió también agudamente la experiencia de la pérdida de Dios, porque, al perder de vista su fin auténtico, el amor humano no sólo se ha reducido, también se ha extraviado, y, al perder la relación con su arquetipo, ha perdido asimismo su identidad. Y se sigue perdiendo con la *curiositas*, esa búsqueda pervertida, es decir, mal orientada, de la semejanza divina.

A causa de este amor invertido, egoísta, el amor humano se perdió a sí mismo al perder a Dios y va errando ahora entre las criaturas en busca de un ser al que pueda querer sin decepción. Así, al no hallar sino iguales o inferiores, el hombre, a medida que se va configurando con el mundo, pierde su semejanza con Dios. Pero la impronta del amor divino permanece en él y la obra de salvación, o sea, de la vida monástica, consistirá en liberar el impulso del alma que tiende hacia su fin, apartando las pasiones que lo encierran en sí mismo. El amor liberado emprende su búsqueda en el ámbito de la experiencia: "Sólo se habla de lo que se sabe y sólo se sabe por experiencia."

Si quisiéramos traducir este lenguaje monástico y cisterciense del siglo XII a un lenguaje contemporáneo, habría que buscar en el lenguaje y el estilo de la fenomenología existencial para reencontrar el movimiento, el método y los resultados. En su anhelo de comunión, Gabriel Marcel resulta a menudo asombrosamente cercano a estos autores nuestros.

De todos modos, habrá que tener prudencia al leer los términos filosóficos de Elredo, ya semejantes a los de la pre-escolástica (por ejemplo en el libro III del *Speculum*), para no ver en ellos el sentido tomista, sobre todo cuando se trata de nociones fundamentales como las de la relación del ser creado con el Creador. Elredo considera a Dios y la acción de la gracia más bajo el aspecto de causa formal que informa el interior de los seres, que como causa eficiente o aun ejemplar. Más que la analogía del ser (limitado-ilimitado), de orden intelectual, encontramos en nuestros Padres una cierta univocidad en la cual el universo está jerarquizado en grados de ser, aunque todos informados directamente por el absoluto divino, cada cual según su capacidad. También el simbolismo encuentra su lugar en esta metafísica. En esta

perspectiva de la causa formal se entenderá mejor el proceso de reforma del hombre a imagen de la *Forma*, que es Cristo.

También hay que tener en cuenta el florecimiento del amor cortés en época de Elredo. Este fenómeno fue una modificación real del sentir humano que ejerció influencia innegable en el lenguaje, y no sólo en el lenguaje, sino también en el concepto del amor en el siglo XII. Integra el amor cortés cierta "espiritualización" a la que nuestros autores espirituales sabrán recurrir. "Si es verdad que el hombre se alejó con soberbia del bien supremo y arruinó en él la imagen divina, por un movimiento del corazón y no por el andar de sus pies, ciertamente será mediante otro movimiento del corazón que el hombre volverá humildemente al Dios que lo creó y re-encontrará en Él su imagen. 'Renovaos en vuestro corazón, revestíos del hombre nuevo creado según Dios.'"<sup>34</sup> ¿Cómo se realizará esta renovación, sino mediante el mandamiento nuevo de la caridad, como dice el Salvador: 'Os doy un mandamiento nuevo'<sup>35</sup>? El alma que se haya revestido perfectamente de la caridad, verá a su vez restaurarse en sí aquellas dos facultades que hemos encontrado igualmente corrompidas: la memoria y la inteligencia. Nos resulta, pues, saludable hallar condensadas en un sólo precepto la muerte del hombre viejo y la restauración de la divina imagen."<sup>36</sup> Aquí se atribuye claramente la restauración de la imagen divina a la caridad fraterna, y ésta, como Elredo subraya en un sermón, pertenece al ámbito de la praxis: "No olvidemos que, en la formación y la reforma de los seres, la caridad es activa (*in motu*); cuando la criatura alcanza la perfección en la contemplación o el amor de Dios, se dice que permanece (*stare*)."<sup>37</sup> En la tradición monástica, al igual que en la antigüedad patristica, y también en el marxismo (!), la praxis, la práctica precede a la teoría; es otro modo de enfatizar la importancia de la experiencia. Pero dicha experiencia consiste no sólo en los esfuerzos que el alma realiza en su lucha contra las pasiones; ella es, al mismo tiempo, experiencia de la gracia. La confor-

34 Ef. 4,24.

35 Jn 13, 34.

36 Spec. I, 24.

37 SIned. I, (Ed. Talbot: pág. 35; PC 5: pág. 40).

midad, la configuración con Dios en Cristo, es ciertamente más moral que intelectual, pero, desde los albores mismos de la conversión, es "mística", en el sentido primitivo de la palabra, tal como la define Dom Anselme Stolz<sup>38</sup>.

Más agustiniano que san Bernardo, para Elredo el hombre entra poco a poco en la contemplación divina, que es conformidad de voluntades, mediante un crecimiento de la paz, descrito en *tres sábados*. En el primer grado, la conciencia convertida, liberada de la angustia del pecado, se recoge (*colligitur ad se*), serena y redimida ante sus propios ojos, puede amarse tranquilamente. El monje entra en el segundo sábado cuando se abre a otro (*extenditur extra se*) y su capacidad de amar crece al ser ejercitada<sup>39</sup>. El afecto fraterno que madura en las relaciones comunitarias, ensancha y aumenta la capacidad de amar. Así, la escuela de la caridad subordina todos los elementos de la disciplina monástica al único fin que le es propio: la caridad. En ese itinerario de retorno a Dios, al igual que en san Bernardo, este segundo grado es el paso obligado, la prueba decisiva que libera al monje del principal obstáculo para amar: el egoísmo o egocentrismo. Pero este amor altruista, esta paz fraterna, sólo son posibles para el que está en paz consigo mismo. Ambos grados, el amor de sí y el amor al prójimo, al actuar conjuntamente representan la purificación, una catarsis del corazón con la que éste se libera de las tensiones y divisiones a fin de recobrar su unidad, una paz que es la del Espíritu derramado en nuestros corazones y que devuelve a ese corazón la ilimitada capacidad de amar su objeto último y primordial, el mismo Dios, amor infinito (*rapitur supra se*)<sup>40</sup>.

La sucesión de sábados en tres grados o círculos concéntricos no es sino una sistematización pedagógica. El mismo Elredo aporta dos correcciones que completan su exposición. En primer lugar, hay interacción entre los tres amores; Elredo es en esto más preciso que san Bernardo. Luego, los tres

38 Stolz, A. *La théologie de la mystique*, Chevetogne (1947).

39 Spec. III, 17-19.

40 Spec. III, 17.

amores se alternan de acuerdo con las disposiciones siempre variables del corazón y las circunstancias de la vida <sup>41</sup>.

La gran libertad de sentimientos y acciones que revela la doctrina elrediana de los tres sábados, manifiesta aquel equilibrio de la vida cisterciense que le valió sin duda el suceso de los primeros tiempos. En un ámbito en el que muchos autores espirituales antiguos y modernos hablan de tensiones y conflictos, esta seguridad serena y optimista frente a las relaciones de la naturaleza y la gracia, libera al alma de una problemática paralizante e integra coherentemente los datos diversos de una existencia mudable y compleja.

El segundo grado de la caridad, que abarca las relaciones fraternas y humanas, se relaciona con dos desarrollos doctrinales diversos: el de la configuración con la Humanidad de Cristo (mediante la meditación y la acción) y el de la amistad espiritual. Jesús se nos presenta como un hermano, un amigo, un modelo de caridad fraterna, para ayudarnos a amarnos a nosotros mismos y a los demás. Con asombrosa sobriedad, Elredo nos dice que es la palabra de san Juan: "El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros", la que nos brinda la seguridad y el medio de alcanzar dicho amor divino, paciente hasta el dolor y la muerte, y abierto a todo ser humano, aunque sea nuestro enemigo <sup>42</sup>.

La alegoría del arca de Noé, que representa nuestro corazón, expresa a un tiempo ese universalismo de la caridad y el modo humano de practicarla, sin excluir preferencias ni atractivos <sup>43</sup>.

La configuración con el corazón de Cristo nos une ontológicamente con Él, pero la imitación interior será más eficaz en la medida en que el afecto se detenga en los gestos y hechos humanos del Salvador.

Se trata aquí de la doctrina "sacramental" de la humanidad de Cristo; en ella todos los gestos y palabras de Jesús son signos que hallarán su eficacia transformadora cuando sean meditados e imitados, tanto en el querer como en el obrar. La amistad se nos ofrece sacramentalizada en el afecto que

<sup>41</sup> Spec. III, 3-5.

<sup>42</sup> Spec. III, 13.

<sup>43</sup> Spec. III, 103-106.

Jesús profesaba por su discípulo preferido. Para enfrentar las críticas que ya se le habían formulado cuando trataba de la amistad espiritual y monástica en la parte final del *Espejo de caridad*, Elredo afirma que Jesús transformó la amistad al asumirla <sup>44</sup>.

La amistad monástica es, pues, una forma, la más noble (*sacratissimum genus*), de la caridad. Elredo dio de ella una doctrina coherente y más completa en el tratado de *La amistad espiritual*, que no tiene igual en toda la literatura cristiana y monástica. Del mismo modo que la relación comunitaria, la amistad monástica es un camino para la liberación del amor divino que reside en nosotros y anhela su término pleno y definitivo en Dios. En cinco oportunidades afirma Elredo en su tratado que la amistad conduce a Dios y consiste más en ayuda y consuelo mutuos que en sentimientos de afinidad, aunque su aliciente y su fuerza residan en la atracción de los individuos. En una amistad honda y verdadera, el hombre experimenta una conformidad de sentimientos y querer que, de hecho, nunca alcanza tanta perfección como en este caso privilegiado. Esta experiencia es naturalmente esclarecedora y estimulante, porque no puede sino engendrar el deseo de una plenitud que sólo se encuentra en el amor infinito, del que es reflejo y pregusto. El amor no se divide, está por entero en cada uno de sus modos, no tiene otro fin que él mismo. "Se pasará fácilmente de la amistad humana a la amistad divina, porque ambas tienen una misma naturaleza y están próximas la una de la otra; sólo difieren en grado." <sup>45</sup> Pero el movimiento no tiene sentido único; queda así respondida la objeción que podría formularse en su contra, es decir, que pudiera convertírsela en un simple medio para otro fin y dejar de ser por ello amistad sincera. La experiencia del amor divino perfecciona y sostiene con su gracia el amor humano. "Del hechizo del afecto fraterno nos lanzamos hacia las cumbres del amor divino; y en esta escala de caridad a veces se sube, a veces se baja, para descansar al fin en los gozos de la amistad fraterna." <sup>46</sup>

<sup>44</sup> Spec. III, 110.

<sup>45</sup> Am. III, 87.

<sup>46</sup> Am. III, 127.

El otro amigo fue Gilberto, abad de Hoyland, quien, según una hipótesis reciente, inició su vida monástica en Rieval.

No sin originalidad entre los escritores espirituales cistercienses, Elredo hará carrera de historiador. Además de las obras ya mencionadas, redactó una *Genealogía de los reyes de Inglaterra*, primer ejemplo en el siglo XII de un *Espejo de reyes*. La obra está destinada fundamentalmente a la edificación del joven rey Enrique II (25 de octubre de 1154) y a subrayar el tenue lazo que lo une a la antigua dinastía inglesa. El abad de Westminster invitó a Elredo a redactar una nueva vida del rey Eduardo el Confesor, muerto en 1066, el mismo año de la invasión normanda. El único detalle original de esta Vida es la interpretación que brinda Elredo de un sueño del rey en su lecho de muerte. Al presentar su obra al rey Enrique II, Elredo le asegura que es de él de quien el Confesor ha profetizado que sería la piedra angular que unirá en su persona las herencias normanda e inglesa.

Elredo, al igual que sus contemporáneos, consideró el comentario continuo de los capítulos 13 al 16 de Isaías como la obra más importante de toda su trayectoria literaria. Estos capítulos contienen los oráculos sobre Babilonia y Moab, que, según el Padre Condamin, "pueden ser comparados sin mengua con las obras más hermosas de la antigüedad clásica". El comentario alegórico, moral y espiritual, según la teoría de los cuatro sentidos de la Escritura, ocupa 31 sermones. Éstos están dedicados al obispo de Londres —otro Gilberto—. Gilberto Foliot. En un sermón para Adviento, Elredo había interpretado brevemente los once oráculos de Isaías (cap. 16-19). El sermón complació a los monjes, sobre todo en razón de sus "moralidades", y éstos, dice Elredo, le pidieron que desarrollara el tema en un amplio comentario, en el que hallamos, entre muchas otras cosas, las enseñanzas del *Espejo de la caridad*. Los fardos (*De oneribus*) de maldiciones lanzados contra los babilonios, los filisteos y los moabitas, representan el peso insoportable de las austeridades para el monje carente del impulso y la fuerza que la caridad confiere, ya que ésta se conserva mediante la disciplina que disipa las ilusiones de las emociones afectivas y del orgullo espiritual.

Como san Bernardo y Gilberto de Hoyland en sus comentarios sobre el Cantar, Elredo despliega aquí todo su talento, su labia y su ingenio; a menudo se manifiesta místico en este comentario, con sencillez y profundidad.

Sus 50 sermones para el tiempo litúrgico nos resultan quizás más accesibles; reencontramos en ellos toda la doctrina de Elredo, ya que nuestros padres poseían una síntesis doctrinal muy consistente, completa y orgánicamente unificada, aunque para nada sistemática en sentido escolástico o moderno.

Queríamos que Elredo fuese el autor del himno *Dulcis Jesu Memoria*. En un documentado estudio, Dom André Wilmart no ha querido identificar a su autor, pero, según él, no hay mejor candidato para tal título que el mismo Elredo<sup>47</sup>. No obstante, nos parece que se puede responder afirmativamente a las exigencias planteadas por Dom Wilmart; pedía éste que el autor fuese un discípulo de san Bernardo, y ¿quién puede merecer este título mejor que Elredo? Es frecuente el tema de *memoria-praesentia* en sus escritos, sobre todo cuando habla del misterio de la liturgia. En el lamento por la muerte de su amigo Simón, Elredo habla conmovido de su *Dulcis memoriā tui* y más adelante exclama: *Quaerit affectus dulcem eius praesentiam*<sup>48</sup>. Asimismo queríamos establecer una relación, que, extrañamente, ningún historiador ha señalado hasta ahora. Gracias a Reginaldo de Durham, su amigo, sabemos que Elredo componía himnos. En su *Libellus de admirandis Beati Cuthberti Virtutibus* cuenta Reginaldo que, en uno de sus viajes a Cîteaux, Elredo compuso un himno en honor de san Cutberto, himno que pudo terminar luego del capítulo general, durante las dos semanas que los abades ingleses debieron esperar para que se compusiese el tiempo y poder cruzar el Canal de la Mancha. Obviamente, en ningún manuscrito hallamos firmado el himno *Dulcis Jesu Memoria*; en aquellos tiempos, ¡ay!, aún no se estilaba. Pero Elredo había tenido éxito en varios géneros literarios y bien se merece ser considerado autor de la mencionada joya poética.

47 Le "Jubilus" dit de Saint Bernard, Rome (1944).

48 Spec. I, XXXIV, 99.

Para Elredo, la amistad nunca deja de ser la forma ideal de la caridad fraterna, a la que asemeja cualquier relación comunitaria, menos la que sólo se puede compartir personalmente en el marco de una intimidad interior de comunión natural. La amistad espiritual es también la perfección a la que tiende la caridad; ella será, en la bienaventuranza, amistad sin sombra de vicisitudes. Por sobre todo, la belleza de la imagen de Dios —como en la devoción a la Humanidad de Cristo— reaparece ante nuestra mirada de fe en la amistad espiritual, pues sólo podemos elevarnos hacia las cosas espirituales mediante las cosas sensibles. La amistad de un hermano, por la fácil y total conformidad de sentimientos y querer que experimentamos, nos deja entrever la adhesión total, libre y voluntaria a la voluntad divina.

Si la doctrina monástica de Elredo nos parece cercana a la vida, es porque su vida fue la de un monje feliz de serlo y ansioso por comunicar su experiencia y su entusiasmo.

Como san Bernardo, Elredo se embarcó en los asuntos de la Iglesia y del reino, pero no se dejó atrapar tanto como aquél. Su naturaleza no se prestaba para ello. El gusto por la amistad y las relaciones más personales y duraderas lo inclinaba hacia el ejercicio de una influencia, más discreta, en los medios monásticos. La pérdida de su correspondencia —cerca de trescientas cartas— es irremediable y nos impide conocer una irradiación social y política que diversas alusiones a lo largo de su obra nos permiten adivinar; pero Elredo fue ante todo abad y formador espiritual. Siendo abad de Reversby, en Lincolnshire (1143-1147), nuestro autor cultivó la amistad de dos diferentes Gilbertos, a los que los historiadores antiguos y modernos suelen confundir; ambos pudieron apreciar su celo por la vida monástica. El primero de ellos, Gilberto de Sempringham, fundó la Orden de las Gilbertinas, que había de extenderse rápidamente por todo el condado de Lincoln. San Elredo fue el consejero de este personaje en la organización de aquellos monasterios y, admirando su fervor contemplativo, con mayor razón debía deplorar un escándalo del cual hubo que ocuparse (*De sancti moniali de Watton*).

### III. Últimos años y muerte del abad

En los últimos diez años de su vida, Elredo vivió agobiado por las enfermedades, sobre todo la artritis, nos dice Walter Daniel, quien, como enfermero, mantendrá en adelante una relación más estrecha con el abad. Dispensado de la asistencia a los oficios, Elredo no vivió con todo en la enfermería, pues manda levantar una choza donde recibía a diario hasta veinte o treinta hermanos, con los que conversaba acerca de las Escrituras y observancias de la Orden (*de spiritali iocunditate scripturarum et ordinis disciplinis*). Ya sabemos qué estrechamente ligados están estos temas; cómo los ejercicios interiores y exteriores respondían al llamado evangélico de la renuncia y de la unión con Dios. No sin originalidad, el abad prosigue así su tarea de doctor.

Forzados a leer entre líneas a este hagiógrafo torpe y locuaz, en algunas expresiones adivinamos, muy a pesar suyo, en qué consisten las enseñanzas de Elredo que nos transmite. En el relato de la muerte de san Elredo, que abarca unas diez páginas (la sexta parte de la *Vita*), encontramos varias observaciones interesantes. En el momento más patético, cuando un hermano lee la Pasión, a la que Elredo se une con el movimiento de los labios y una sonrisa espiritual, los hermanos que lo rodeaban rompieron a llorar de tal modo que las lágrimas les impiden verse los unos a los otros; participan así de los sentimientos de su padre, todos en cada uno y cada cual en todos: *Eadem in omnibus et omnia ex singulis*. Walter Daniel repite en esta forma la conocida fórmula con que Elredo describía la relación fraterna en el seno de la comunidad, relación para él eminentemente personal<sup>49</sup>.

En el prefacio, Walter Daniel recordaba su deseo de enaltecer la santidad “de aquel que lo había engendrado a la vida de san Benito con el evangelio de Dios”. Con esto repetía, no sin torpeza, como de costumbre, lo que el mismo Elredo decía de san Benito, que nos engendra en Cristo Jesús por el Evangelio<sup>50</sup>. El cenobitismo —escribe Dom Adalbert de Vogüé—

49 Dumont, Ch., “Le personnalisme communautaire d’Aelred de Rievaulx”, en *Collectanea Cisterciensia* 39 (1977), págs. 129-148.

50 Serm. V: *In natali s. Benedicti*, PL 195, 259.

se funda en esencia sobre la relación eminentemente espiritual de cada uno de los miembros con un hombre que representa a Cristo. De esta relación primigenia surge la que une entre sí a todos los discípulos de un mismo maestro<sup>51</sup>. El paternalismo y el autoritarismo que hoy tanto se teme —aunque no más que en otros tiempos—, deben ser atribuidos al ansia de dominio en los que tienen autoridad; esta pasión no está en sí ligada a tal o cual forma de gobierno, sino que proviene del corazón.

Leamos un pasaje de la *Oración pastoral*:

“Sabes, dulce Señor, cuánto los quiero, cómo les he entregado mi corazón y que mi ternura les pertenece. Sabes, Señor mío, que no los dirijo con espíritu de rigor o afán de dominio, que deseo serles útil más que dominarlos, que la humildad me invita a estarles sumiso y el afecto a ser entre ellos como uno más.”<sup>52</sup>

Más adelante, refiriéndose a la idea de ser centro de la unión espiritual de las mentes, añadirá:

“Que por obra de tu Espíritu tengan, dulce Señor, paz dentro de sí, entre ellos y conmigo.”<sup>53</sup>

La fórmula nos recuerda la doctrina de los tres sábados.

Concluyamos esta introducción con un hecho relatado por Gilberto de Hoyland y que tiene sabor a recuerdo personal. En el sermón 41 sobre el Cantar de los Cantares, Gilberto compone el elogio fúnebre de Elredo, de cuya muerte acaba de enterarse. El resto íntegro del sermón, y no sólo las pocas líneas en que habla del amigo, está dedicado a Elredo, especialmente el final, en el cual Gilberto se explaya sobre el tema de la amistad. En aquel pasaje especialmente dedicado, Gilberto describe lo que hoy llamaríamos el arte de escuchar:

“Recuerdo que, a menudo, cuando alguien interrumpía inoportunamente sus palabras, Elredo dejaba de hablar hasta que el otro quedaba totalmente agotado. Al secarse el torrente impetuoso del deslenguado, Elredo

51 *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, Desclée de Brouwer (1960), pág. 143.

52 Cfr. pág. 294.

53 Cfr. pág. 295.

retomaba con igual serenidad el discurso interrumpido. Sabía hablar cuando correspondía, y lo mismo sabía callar...

“Delgado y apergaminado, Elredo era todo labios (*totus conversus in labiis*), la mirada modesta y el porte tranquilo que revelaban la serenidad de sus sentimientos. Se expresaba con claridad y hablaba sin precipitación... Su enseñanza era sencilla, pero animaba el alma de quien lo escuchaba. Encaraba temas fáciles, pero sus palabras transmitían la fuerza de la gracia. Su inteligencia era versátil, pero no carecía de la vehemencia del amor.”<sup>54</sup>

Este arte de la palabra y del silencio, que lo indujo a decir y escribir lo que fuera de utilidad para los monjes, no es sino el arte del maestro espiritual. El pasado ya no existe, sólo hay un presente que nos abarca, y la tradición cobra sentido sólo si hay monjes para oírla y responderle. San Elredo nos sigue hablando y podemos leerlo porque supo hablar y escribir. De san Elredo podemos decir lo que éste dijo de san Benito al comenzar su quinto sermón: que nos place avivar nuestro ardor espiritual rememorando su vida y su doctrina, porque también por el ministerio de su palabra y de su ejemplo nos concede Dios el gozo de ser monjes como él.

CHARLES DUMONT, o.c.s.o.  
*Monje de Scourmont*

54 PL 184, 216-218. Elredo muere el 12 de enero de 1167; la fecha nos es proporcionada por W. Daniel. Por otra parte Gilberto de Hoyland, en el sermón precedente, alude a la fiesta de san Lorenzo. La concordancia de fechas es un problema; es imposible que la noticia haya llegado con semejante retraso a Gilberto, pero la alusión a san Lorenzo está en el sermón 40, y el sermón 41 no le está ligado, ni aun con la fórmula *hesterna die*, que a menudo es convencional. Agreguemos que Gilberto no escribirá más que siete sermones durante los cinco años que le restan de vida.

## CRONOLOGIA

- 1110 : Nacimiento en Hexham, en Northumberland (Yorkshire), Inglaterra. Escuela con los benedictinos de Durham, donde Eilaf, su padre, sacerdote de Hexham, morirá como oblato.
- 1124-34: En la corte de David I, rey de Escocia, con Enrique, hijo de David, que fallece en 1152 y Waldef, hijo adoptivo de David, que se hace canónigo regular. Elredo lleva el título de *dapifer regis*, "dispensador".
- 1132 : Fundación de Rieval, por Claraval.
- 1134 : Elredo ingresa en Rieval, al volver de su misión real cerca del arzobispo de York, Thurstan.
- 1140 : Muerte de Thurstan. Discordia para la elección de san Guillermo.
- 1142 : El abad manda a Elredo a Roma para defender la causa de san Bernardo, que quiere que Enrique Murdach, abad de Fountains, sea arzobispo.
- 1142-43: Elredo es maestro de novicios. A pedido de san Bernardo, escribe *El espejo de la caridad*.
- 1143-47: Elredo es el primer abad de Reversby.

- 1147 : Elredo es abad de Rieval; Guillermo, secretario de san Bernardo y precantor de Claraval, fue el primer abad. Muere en 1145 y Mauricio será su sucesor por dos años.
- 1152-53: Elredo escribe la *Genealogía de los reyes de Inglaterra*.
- c. 1155 : Elredo escribe *Cuando Jesús tenía doce años* (para Ivo, monje de Wardon). *Historia de los santos de Hexham. Vida de san Ninian*.
- 1157 : En los últimos diez años de su vida, Elredo está enfermo.
- c. 1157 : Historia de la *Batalla del Estandarte* (escoceses contra ingleses). Sermones litúrgicos: 25 en Migne (PL 195) + 26 (ed. Talbot).
- 1160 : *De la amistad espiritual* (un diálogo y dos coloquios).
- c. 1162 : *Vida de la Reclusa*. Carta a su hermana (SC 76)
- 1163-64: Homilías sobre Isaías: *De oneribus*. Uno para adviento + 33 sermones.
- 1165 : *De sancti moniali de Watton* (Gilbertinas).
- 1162-63: *Vida de Eduardo el Confesor*.
- 1165-66: *De anima*.
- 1167 : El 12 de enero, hacia las 10 y media de la noche, muere san Elredo.

Walter Daniel, secretario y enfermero de Elredo, escribió su vida: *Vita Ailredi*, ed. F.M. Powicke, Nelson, London (1950), con trad. inglesa. A la *Vida* se suma la Carta a Mauricio, canónigo regular que había puesto en tela de juicio dicha Vida de Elredo.

Gilberto de Hoyland trae el elogio fúnebre de Elredo en un sermón sobre el Cantar: PL 184, col. 216-218.

## Cuando Jesús tenía doce años

Introducción y notas de Eduardo Gowland, o.c.s.o. Traducción realizada por los monjes de San Isidro de Dueñas (España) y revisada por María Estefanía Tamburini, o.s.b.

## INTRODUCCION

### 1. La obra

**C**OMO todas las obras de san Elredo, *Cuando Jesús tenía doce años* tiene su origen en una necesidad concreta, esta vez el pedido del monje Juan de la abadía de Wardon, discípulo y amigo del abad de Rievaulx. Juan pide a Elredo que le escriba "algunas semillas de piedad, meditación y santo amor"<sup>1</sup> sobre el pasaje evangélico en el que se narra el comportamiento de Jesús a los doce años. Elredo lo complace ofreciéndole el fruto de las "cosas gustadas en su corazón"<sup>2</sup>.

Se trata de un breve comentario a Lucas 2, 42-52, desde una perspectiva espiritual que busca el amor, la realidad salvífica del pasaje, según el clásico procedimiento medieval de leer la Escritura: el triple *sentido literal, alegórico y místico*. A la vez que maestro y amigo, Elredo comunica su experiencia interior expresándose en términos de la "devoción a la Humanidad de Cristo" y sistematizando el desarrollo de la vida espiritual a partir de los hechos de la vida de Cristo.

---

<sup>1</sup> Pról. 1.

<sup>2</sup> Pról. 3. Powicke, F. M.: *Walter Daniel's Life of Ailred, Abbot of Rievaulx, London* (1950), pág. 41; refiriéndose a *Cuando Jesús tenía doce años*, el biógrafo y enfermero de Elredo nos dice que éste sacó esta doctrina de la "biblioteca de su corazón", indicando con ello que no se trata tanto de un tratado cuanto de la experiencia personal que comunica al amigo.

Según el testimonio de Walter Daniel, Elredo habría escrito el Comentario entre los años 1155 y 1157<sup>3</sup>. En él encontramos al Elredo profundamente sensible y amante que, con belleza y fina penetración de espíritu, instruye y comparte al amigo el fruto de la Palabra en él. Dentro de la producción literaria del abad, *Cuando Jesús tenía doce años* se encuentra en medio de sus dos obras destinadas a tratar sobre el amor: *Espejo de la Caridad*, dedicada al amor divino, y la *Amistad Espiritual*, que habla sobre el amor al prójimo. La obra que nos ocupa anticipa la afectividad del segundo escrito, pero, a diferencia del primero, el tema del amor aparece despojado de todo aparato racional. La frescura y vitalidad evangélica de la obra la hacen tradicional, aunque distinta de la patrística. Modelo de inspiración posterior, en ella fluye la sabiduría de los Padres con la fuerza del siglo XII.

Como otras obras del santo, *Cuando Jesús tenía doce años* fue atribuida a san Bernardo; a los méritos propios, se sumó la magnética influencia del abad de Claraval; por ello alcanzó una difusión no despreciable en la espiritualidad cristiana. Al jesuita inglés Richard Gibbons debemos, en el siglo XVII, el descubrimiento de su verdadero autor. La *devotio moderna*, en su preocupación por los métodos de oración, recibirá su influencia a través de Ludolfo el Cartujo y el Pseudo-Buenaventura; el mismo método ignaciano de oración con su aplicación de los sentidos a las escenas del Evangelio, tal como se revela en los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola, encuentra en Elredo su remoto precursor<sup>4</sup>.

Fruto del siglo XII, esta obra nos ofrece una belleza sencilla y una rica complejidad. Quien la lea por primera vez, y acaso de un tirón, experimentará el encanto singular de su espontánea frescura, creará estar entonces ante algo de fácil lectura y asimilación directa. Quien vuelva una y otra vez sobre los textos, con la misma sencillez con que se manifiesta el autor, advertirá poco a poco sus muchas riquezas y la complejidad de su construcción. La hondura contemplativa de Elredo y el genio propio de su expresión aseguran alimento sólido a lectores de comprensión diversa. En verdad, la rea-

<sup>3</sup> Powicke, op. cit., pág. 41.

<sup>4</sup> Maréchal, J.: "Applications des sens", en DS, t. I, col. 823; cfr. Olphe-Galliard, "Composition de lieu", en DS, t. II, col. 1322.

lidad de la que trata sólo es perfectamente comprensible para aquellos que, como Elredo, habiendo gustado de las mismas cosas saben de su inefable realidad.

De todo ello y teniendo en cuenta los propósitos de la presente edición, quisiéramos destacar tres aspectos y acaso introducir a ellos al lector: el triple sentido en que se interpreta la Escritura, la devoción a la Humanidad de Cristo, y la obra en tanto que tratado espiritual.

Estos temas están amplia y frecuentemente presentes en los escritos de Elredo; ellos merecerían por sí mismos un detenido estudio que la brevedad de la presente introducción no nos permite. Nos limitaremos a ofrecer una visión sintética, considerándolos en esta sola obra, pero para utilidad de muchos de nuestros lectores nos permitiremos un desarrollo más teórico en el primer caso, a fin de facilitarles la comprensión del procedimiento exegético seguido por el autor. Creemos que estos temas no sólo caracterizan fuertemente al Comentario, sino que le dan nueva vigencia en la problemática actual de la Iglesia.

Si bien cada época tiene su modo particular de vivir y captar el misterio de Cristo, ¿qué tiene para aportarnos Elredo mediante el camino de retorno a Dios que es su devoción a la Humanidad de Cristo, en momentos en que redescubrimos la religiosidad popular? ¿qué puede decir de sí mismo a cristianos y no cristianos el camino de unión con Cristo? Y para los monjes e interesados en los "métodos" espirituales, ¿cuál es el camino y los frutos de este "ejercicio monástico", la *lectio divina*? Las preguntas pueden multiplicarse; que la fuerza

<sup>5</sup> La *lectio divina* es una manera típica de orar los monjes. Consiste en una lectura —preferentemente de la Escritura— que compromete y abarca a toda la persona en un diálogo salvífico con Dios. Clásicamente se distinguen en ella cuatro "momentos" —lectura, meditación, oración, contemplación—, los cuales se alternan o suceden según se desarrolle la "comunión" con Dios. De la abundante y variada literatura sobre el tema, recomendamos dos artículos: Southey, A. "La lectio divina", en *Cistercium* n° 153 (1979), págs. 3-8, para su naturaleza y dificultades contemporáneas de la práctica; y Olivera, B. "Lectio divina", en *Cuadernos Monásticos* nros. 46-47 (1978), págs. 429-437, para una exposición actualizada de su método y una evaluación de lo mucho y bueno que sobre el tema se ha escrito en los últimos años.

evangélica de este texto inspire al lector y lo preserve de anacronismos...

## 2. La interpretación de la Escritura: los sentidos espirituales

Hemos dicho que Elredo ordena su Comentario según la forma tradicional de interpretar la Biblia: sentidos *literal, alegórico y moral*<sup>6</sup>. Este procedimiento hunde sus raíces en el judaísmo y el helenismo, fue ampliamente desarrollado en los primeros siglos cristianos por los Padres de la Iglesia y adquirió en el siglo XII caracteres propios<sup>7</sup>. Supone una condición *sacramental* de la Escritura, en la cual la letra "encubre", como el cuerpo de Cristo, el misterio de Dios<sup>8</sup>. Para el creyente, es Dios, más propiamente Cristo, quien palpita detrás de cada página santa; ella invita de continuo a descubrir su misterio pasando de la *carne*, su letra, al *espíritu*, su sentido salvífico.

Este acceso al misterio de las Escrituras a través de la infinita riqueza significativa de la letra, ha dado origen a múltiples sentidos de interpretación; todos ellos pueden reducirse a una simple fórmula interpretativa: *letra y espíritu*. Como ha indicado el P. de Lubac<sup>9</sup>, dos fórmulas o esquemas de interpretación han sido usados por los antiguos autores cristianos, el *esquema tripartito*, cuyos sentidos eran *histórico, moral o tropológico y místico o alegórico*, y el *esquema cuatripartito*, con sus sentidos *literal, alegórico, tropológico y anagógico*. Las diferencias se deben al distinto contenido que cada autor establecía para cada uno de los sentidos. El cuatri-

<sup>6</sup> Para esta sección nos hemos servido de los trabajos de: De Lubac, H. *Exégese médiévale*, 1ere. Pars, t. I-II, Aubier, París (1959); Dumontier, P. *Saint Bernard et la Bible*, Desclée, París (1953); Hallier A. *Un Educateur Monastique: Aelred de Rievaulx*, J. Gabalda y Cía., París (1959), págs. 103-116.

<sup>7</sup> Cfr. De Lubac, op. cit., vol. II, págs. 571-586.

<sup>8</sup> Para un mayor desarrollo del tema, además de la bibliografía indicada, recomendamos el excelente artículo de De la Torre, J. Ma. "La Sagrada Escritura y el sentido del Misterio", en *Cistercium* n° 126 (1972), págs. 103-127.

<sup>9</sup> Op. cit., t. I, págs. 129-155.

partito desdoblaba en el sentido "anagógico" los elementos escatológico de la alegoría y tropología.

No siempre emplearon todos los autores estos esquemas con igual rigor y secuencia; no obstante, ellos eran el modo habitual de abordar la Palabra. Algunos prefirieron el esquema tripartito por su mayor aptitud para describir la vida del Espíritu —por lo general los contemplativos—; otros, con mayores preocupaciones doctrinales, adoptaron la fórmula cuatripartita por su más adecuada subdivisión lógica, que facilitaba la enseñanza y la especulación intelectual. Lo cierto es que este modo de abordar la Escritura daba como resultado una "exégesis total" que abarcaba y comprendía en torno a la Biblia todo el discurso cristiano sobre Dios y el hombre, incluyendo teología y espiritualidad en un perfecto ensamble, fundado en la historia, que es la letra, pero superada y revelada en su significación por el "sentido espiritual" que la fe descubría en el misterio de las Escrituras

## Sentido literal

La *letra* es el cuerpo de la Escritura, su dimensión sensible, el "vestido del Verbo de Dios", al decir de san Ambrosio. Su comprensión es el *primer significado* que nos entrega el texto para que el comentador elabore la *primera exposición* y el lector obtenga así la *primera inteligencia* del mismo.

Supone la historia; de hecho *letra e historia* se equivalen y constituyen ambas el *sentido literal o histórico*. Ella es el "fundamento" de la letra, porque ésta nos comunica lo que Dios hizo y sigue haciendo en el acontecer de los hombres. La Historia para el cristiano no es meros hechos; ella es algo consubstancial a su fe, supone los acontecimientos y una interpretación de los mismos según el misterio de Cristo, que es su clave interpretativa. Para los antiguos cristianos, toda la Biblia invitaba a "bien vivir", era la "maestra de la vida", una ciencia moral en la que se aprendía la "ciencia de la vida".

Pero letra e historia sólo son el "soporte" sensible de Algo intemporal que las sobrepasa; ya en los "hechos" o "pre-

ceptos" en los que se fundan irrumpen los *magnalia Dei*, aquellos gestos luminosos de Dios que pedagógicamente nos proclaman el Misterio... Entregada para que el creyente la reciba, comprenda y asimile vitalmente desentrañando su contenido profundo, invita a la "inteligencia espiritual", que la fe descubre al pasar de la letra al espíritu<sup>10</sup>.

### Sentido alegórico

Es el primer paso al espíritu, al misterio, a la "inteligencia espiritual". La alegoría descubre la ley del espíritu en la ley de la letra<sup>11</sup>, ella no está en el texto, sino en la realidad de la que éste habla, es una profecía inscripta en los hechos que el sentido alegórico permite descubrir: Dios la garantiza.

Su objeto es Cristo y la Iglesia; de allí que sólo la alegoría descubra sus secretos a quienes la contemplen con ojos de fe. Su contenido más profundo es el misterio de Cristo y su Esposa; a su luz, las alegorías adquieren su última significación: Cristo. Por esto la alegoría es el sentido cristiano de la Escritura, todo lo que ella descubre pertenece a la instrucción de la fe, es el "sentido doctrinal" por excelencia. Edifica la doctrina<sup>12</sup>, introduce al creyente en la plenitud de Cristo mediante el lenguaje de las "figuras", permitiendo que la fe se afirme, profundice y explice en su contenido<sup>13</sup>. El versículo 11 del capítulo 10 de la primera carta a los corintios fue un texto particularmente querido por Elredo para buscar el mensaje profundo del texto sagrado<sup>14</sup>.

### Sentido moral

El *sentido moral, tropológico o místico* se refiere al aspecto dinámico del misterio de Cristo vivido por el cristiano. Contenido en la Escritura y desentrañado por el sentido alegórico,

es la "inteligencia superior del amor": la Caridad. Junto con la alegoría, forma el "sentido espiritual" de la Escritura; ambos son sustancialmente un mismo sentido, pero mientras el alegórico busca "edificar la fe", el moral procura la "edificación de las costumbres". En palabras que Elredo toma de los Padres, después de las "flores" de la alegoría vienen los "frutos" de la tropología<sup>15</sup>.

El sentido místico o moral es un momento esencial en la comprensión cristiana de la Palabra. Todo lo que ésta dice acerca del misterio de Cristo y de la Iglesia, y que el sentido alegórico explicita y desarrolla en el dogma, el sentido tropológico lo profundiza, asimila y actualiza en el alma cristiana; es la mística. Como Elredo nos dice en el Comentario a propósito de las edades de Cristo, "...todo lo que se dice de Él... se realiza espiritualmente en nosotros en diversos grados de perfección"<sup>16</sup>; más que una simple moral derivada de la ejemplaridad de la letra, se trata de la vivencia actualizada del misterio de Cristo en el alma, es la "experiencia de Cristo", la espiritualidad que dimana del dogma<sup>17</sup>, el "aquí y ahora" de la historia de salvación para tal o cual persona, la interiorización del don bíblico en todo lo que contiene de historia y de misterio: es la Caridad.

De esta forma la Biblia se vuelve plenamente Palabra de Dios para cada uno de nosotros: profecía, enseñanza moral a partir de su letra, luz en el peregrinaje; nos dice qué debemos creer, amar, esperar. Espejo de nuestra alma, también nos dice quién es Dios, quién nosotros, cuáles sus caminos de salvación. Es el "libro de la experiencia", al decir de san Bernardo, nos da la experiencia del Verbo y nos permite medirla, pues la Escritura está antes y después de la experiencia<sup>18</sup>.

El sentido tropológico fue particularmente desarrollado en el siglo XII, especialmente por los cistercienses. Varios factores contribuyeron a ello: intereses pastorales nuevos respecto de los patristicos, situación de la cristiandad, preponderancia de

15 III-I-1.

16 II-I-1.

17 Cfr. De Lubac, op. cit., págs. 555 y ss.

18 Spec. II, 17: 564 C.

10 Cfr. I-II-10; SIned 10, PC 5, pág. 166.

11 SIned. 10, PC 5, pág. 166.

12 SIned. 11, PC 5, pág. 180.

13 SIned. 11, PC 5, pág. 180; SOner 364 A.

14 STemp. VII, 247 D; XXI, 333 D; SIned. 3, PC 5, pág. 58; SIned. 7, PC 5, pág. 111; SIned. 21, PC 5, pág. 300.

la vida monástica en la Iglesia, el fenómeno cisterciense<sup>19</sup>. Basta recorrer un poco la literatura de los primeros hijos de Cister para advertir la predilección *mística* o *tropológica* que tenían sus autores. Es mucho lo que al respecto habría que decir; aquí tan sólo podemos señalar la singular importancia que este aspecto tenía para aquellos monjes; ellos instruían a partir de una "experiencia" de la Palabra, acerca de la cual se veían obligados a dar testimonio, y a partir de ella iniciaban y esclarecían la vivencia del Misterio en sus hermanos (III.I.1)<sup>20</sup>. A modo de ejemplo, compare el lector cómo finaliza Elredo las dos primeras partes del Comentario y muestra su preferencia por la tercera (I.II.10; II.IV.3; III.I.1).

### 3. Devoción a la Humanidad de Cristo

En la historia de la espiritualidad se conoce con el nombre de "devoción a la Humanidad de Cristo" a aquella larga y profunda corriente espiritual que enfatiza el lugar privilegiado del *cuerpo* y los *hechos de la vida terrestre* de Jesús en el retorno del hombre a Dios. Nacida espontáneamente en los primeros siglos cristianos, alcanza su máximo florecimiento en la segunda mitad de la edad media —siglos XIV y XV—, y se desenvuelve en múltiples manifestaciones en los siglos posteriores. Expresiones de ella son la devoción a la infancia y vida pública de Cristo, la devoción a su Pasión, la devoción al Sagrado Corazón, las "vidas de Cristo", los "métodos de meditación"... El arte, la piedad y la liturgia no escaparon a su influencia; no pocas expresiones de nuestra religiosidad popular la tienen como fuente; piénsese en los Pesebres, Víacrucis, procesiones...

Nos interesa ahora la devoción a la Humanidad de Cristo en cuanto medio y término de la contemplación cristiana; especialmente como método espiritual empleado por los cistercienses, y particularmente por Elredo en la obra que nos ocupa. Al considerar el texto conviene tener en cuenta dos

características de este escrito. Primeramente hemos de considerar que el mismo es fruto de la *lectio divina* del autor; éste lo ha estructurado según el clásico procedimiento interpretativo de la Escritura del que hemos hablado; no obstante, en esta exposición Elredo hace *lectio*, es decir, lee, medita, ora y contempla. La segunda característica se refiere a la *forma* en que el autor se expresa; una lectura superficial puede engañar al lector haciéndole pensar que Elredo tan sólo manifiesta "piadosos sentimientos". Es verdad que Elredo tenía una riquísima afectividad y la manifiesta, pero detrás y más allá de ella existe una profunda experiencia contemplativa y un riguroso orden en las ideas.

Al analizar el texto, observamos que desde un principio Elredo plantea una serie de preguntas a partir del pasaje evangélico en consideración y nos proporciona un primer rasgo de este camino de retorno a Dios: la viva reconstrucción mental de la escena evangélica: "¿Dónde estuvo el Niño Jesús durante los tres días en que su madre le buscaba?; ¿dónde se hospedó?; ¿...en qué se ocupó?"<sup>21</sup>, y respecto a las preocupaciones maternas de María: "¿Temías acaso que fuese atormentado por el hambre o el frío?; ¿que fuese maltratado...?"<sup>22</sup> "Me figuro, hijo mío (Juan), la familiaridad, el amor, las lágrimas con que acostumbrabas a interrogar a Jesús en tus santas meditaciones, cuando se presenta ante los ojos de tu corazón la encantadora figura del dulce Niño, cuando te representas espiritualmente aquel bellissimo rostro..."<sup>23</sup> Las respuestas enfatizan los detalles vivificando imágenes y sentimientos: "Se sobrecogen los hombres maduros, se admiran los jóvenes...; contempla (al Niño en el Templo), te ruego, cómo se lo disputan, cómo cada cual intenta ganárselo; los mayores lo besan, los jóvenes lo abrazan, los niños lo obsequian."<sup>24</sup> Obsérvese el realismo de las imágenes y la intensidad de los sentimientos.

Activada la imaginación y el afecto, la inteligencia no deja de tener su parte; Elredo se pregunta qué hizo Jesús durante

21 Pról. 2.

22 Pról. 3.

23 Pról. 2.

24 II-II-2.

19 Cfr. De Lubac, op. cit., t. II, págs. 571 y ss.

20 Para san Elredo en particular, cfr. Hallier, op. cit., págs. 103-113.

los tres días que estuvo en el Templo y elabora una respuesta basada en una teología histórico-salvífica (II.II.5). Así, mediante Cristo en su Humanidad y el empleo de las facultades espirituales del hombre, éste queda orientado a la búsqueda y contemplación unitiva con Dios mediante el Hijo: "Tú, hijo mío (Juan), no buscas cuestiones, sino devoción; no sutilezas en el lenguaje, sino algo que excite el afecto."<sup>25</sup> "Porque el Señor Jesús es tan dulce para los que lo gustan, tan bello para los que lo contemplan, tan suave para los que lo abrazan, que su ausencia... causa el mayor dolor."<sup>26</sup> Pero esta búsqueda contemplativa no puede hacerse sino a través de la *imitación* del mismo Cristo; de aquí la importancia de sus misterios como camino de salvación para el hombre.

La razón de esta necesidad de la Humanidad de Cristo estriba en que el Verbo se hizo carne a fin de redimirnos. Elredo expresa esta idea diciendo que Dios, en Cristo, se despojó de su inmutabilidad atemporal asumiendo nuestra naturaleza para que en Él encontrásemos el camino para subir, la vida para gozar y la verdad para gustar; así, los misterios de la vida terrestre de Cristo son para nuestro nacimiento y desarrollo espiritual (II.I.1). La relación entre los misterios de Cristo y la vida del cristiano podrá vérsela mejor al hablar de la obra como tratado espiritual; baste aquí como ejemplo indicar el paralelismo que el autor establece entre Jesús a los doce años y el alma que llega a la contemplación que el duodécimo año, es decir, la ley de la contemplación: "Sigue eleva el alma abrasada hasta la misma Jerusalén celeste, franquea el cielo y abre las puertas del paraíso, presenta al mismo Esposo... para ser contemplado por los ojos del alma pura..."<sup>27</sup> La imitación reproduce en el hombre los misterios de Cristo, desarrolla las virtudes y purifica el alma.

El cristiano ha recorrido el camino de Cristo; comenzó a buscarlo y conocerlo en sus hechos y palabras; ahora, este mismo Cristo hecho hombre y glorificado comienza a ser el término nuevo de su contemplación. Los mismos hechos y palabras adquieren otras dimensiones: "Entonces aquel por

tanto tiempo buscado, tantas veces importunado, tan ardentemente deseado, el más bello de los hijos de los hombres..., la invita (al alma) a los besos diciendo: 'Levántate, amiga mía, date prisa y ven.' Entonces, entrando en Jerusalén, pasa al lugar del tabernáculo admirable, hasta la casa de Dios entre voces de júbilo y alabanza...; vienen los abrazos, los besos...; el alma nada en delicias, goza de todos los bienes y celebra su día de fiesta..."<sup>28</sup>

Elredo reduce a tres atributos divinos —poder, sabiduría y bondad— todo aquello que el alma iluminada puede percibir de Dios (III.III.1); aun en esto, las Escrituras y la Humanidad de Cristo siguen desempeñando su función; los mismos hechos de la vida mortal de Cristo nos descubren y hacen experimentar transformativamente su bondad, poder y sabiduría.

De este modo queda descrito el camino más seguro a Dios; en él el hombre, por puro amor divino, consigue retirar el velo que encubre a la divinidad en Cristo —en lo que es posible en esta vida—, gracias al amor divino hecho carne para el pobre amor carnal del hombre.

#### 4. *Tratado espiritual*

Otro rasgo característico del Comentario es exponer el desarrollo de la vida espiritual a partir del texto evangélico. El análisis de la obra revela una perfecta sistematización de las etapas de transformación humana en Cristo como así también el desarrollo de algunos temas particulares de la vida espiritual: tentación (I.I.3; II.I.3; III.I.1; III.III.2), presencia de Cristo (I.I.1; I.II.2; III.II.2; III.III), virtudes (I.I.3; II.I.1; II.I.4; III.I.1 y 2), dones del Espíritu Santo (III.I.2), estados de oración (III.II.3)...

Tres son las coordenadas fundamentales que determinan el desarrollo espiritual: Cristo y los misterios de su infancia, el hombre en cuanto caído y redimido en progresiva conversión, y el dinamismo de la gracia que brota de la Encarnación de Cristo. Elredo estructura todo esto en torno a los cuatro luga-

25 I-II-10.

26 I-II-7.

27 III-II-1.

res en que vivió Jesús hasta sus doce años: Belén, Egipto, Nazaret y Jerusalén. El progreso interior consistirá en pasar espiritualmente por estos mismos lugares. A medida que el Comentario va exponiendo el sentido literal, alegórico y moral, la sistematización se va completando y profundizando.

### Belén

En torno a Belén se desarrollan los temas propios de la conversión, el nuevo nacimiento del cristiano, la infancia espiritual, la pobreza, la humildad del seguimiento de Cristo. Allí nace Jesús, pobre y pequeño (I.I.1; III.I.1); así nos cura, guía y propone el camino de retorno a Dios Padre.

El hombre, siguiendo estas mismas huellas de Jesús, ha de volver a nacer haciéndose también pobre y pequeño. Su situación es la del hijo pródigo necesitado de conversión<sup>29</sup>: "Así como el Inmenso se hizo pequeño por la humildad, tú que eres rico por la codicia hazte pobre por el desprecio de las riquezas, para que cuando nazcas espiritualmente no encuentres lugar en la posada al no apoyarte ni en tu voluntad, ni en tus sentimientos, ni en tu ciencia, ni en tu actividad, sino en el juicio ajeno...; así nacerás en Cristo y Cristo nacerá en ti."<sup>30</sup> Así queda indicada la necesidad de un nuevo nacimiento para el hombre —la conversión— y el camino, inverso al suyo, que éste ha de recorrer. El principio teológico a partir del cual Elredo fundamenta la conversión es la Encarnación de Cristo; ella posibilita y ejemplifica nuestra salvación. De aquí entonces la importancia de nuestra configuración con el Verbo encarnado.

### Egipto

Egipto simboliza las pruebas y tentaciones que normalmente sobrevienen a quienes han optado por Cristo, en especial aquellas primeras adversidades que ordinariamente suceden al fervor de la conversión.

29. I-I-2; cfr. II-I-2 y III-I-1.

30 II-I-2; cfr. I-I-2 y 3; II-I-1; III-I-1.

Siguiendo la Escritura, Elredo considera a Egipto como el lugar de "tinieblas" y de "tentación" lo presenta también como el refugio en donde se esconde Cristo de Herodes (I.I.1; II.I.1). Las tinieblas representan las tentaciones del demonio que padecemos al principio de nuestra conversión; a su vez el "ocultamiento" de Cristo en Egipto corresponde a la aparente "ausencia" que experimenta el alma en estas circunstancias (I.I.3).

La "turbación" experimentada es del todo necesaria; ella purifica el corazón, nos hace recurrir a Cristo y nos indica el cambio de pertenencia que en nosotros ha operado la conversión (II.I.1, 2 y 3; III.III.2). Esta lucha pone de manifiesto la misericordia divina, es ella quien triunfa del mal: "Entonces te parece que Cristo te abandona, pero, derrotado Herodes no por tus propias fuerzas, sino por la gracia de la divina misericordia—, vuelve (el alma) con mayor tranquilidad y espera tu llegada a Nazaret."<sup>31</sup> El dinamismo salvífico de la gracia de Cristo supera el mal en medio de nuestros esfuerzos y nos abre al gozoso deseo de las virtudes que se dan al subir alegre con el consuelo de Cristo a Nazaret; la compunción interna habrá roto entonces los nudos de nuestra dureza interior (I.I.3).

### Nazaret

Consecuente con el principio de que todo lo expresado de las diversas edades de Cristo se realiza en diversos grados de perfección en nosotros (cfr. II.I.1), Elredo equipara la vida de Jesús en Nazaret al crecimiento y desarrollo de las virtudes en el alma: al crecimiento físico y personal de Jesús corresponde la maduración progresiva del cristiano.

Nazaret es para Jesús el lugar de su crianza y preparación en tanto que hombre; su presencia ennoblece a la aldea galilea y posibilita la obra que vendrá después (I.I.1; III.I.1). De igual modo el alma; aquí, pasadas las primeras tinieblas, ella se enriquece y fortifica con el perfeccionamiento de las virtudes (III.I.1), preparándose para la adultez en que podrá

31 II-I-3.

“gustar y ver qué bueno es el Señor” cuando suba a Jerusalén: “Es preciso que, después de la tentación, subas alegremente por el deseo de las virtudes y los ejercicios espirituales a Nazaret, es decir, a la Flor; pues, así como la flor no es el fruto, del mismo modo estos ejercicios no son precisamente virtudes, pero de ellos, por la acción de Dios, nacen las verdaderas virtudes. De aquí hay que subir a Jerusalén, pero de modo conveniente y en tiempo oportuno.”<sup>32</sup>

Este texto es importante porque no sólo indica la sucesión de etapas, sino también porque nos caracteriza y declara la dinámica propia de Nazaret: el deseo de las virtudes y los ejercicios espirituales. En otro pasaje expresa esto mismo desde la perspectiva monástica (I.I.3). No hay lugar a pelagianismos; con el concurso humano, la virtud sigue siendo obra de Dios, y ésta el principio activo de deificación humana.

### Jerusalén

A las “flores” de Nazaret suceden los “frutos” de la contemplación: Jerusalén. En torno a ella desarrolla Elredo la vida de unión del alma con Dios. Nos encontramos al final del viaje de ascenso iniciado con Cristo en la conversión. Ahora puede el alma contemplar los misterios celestiales; ha llegado a la madurez de los “doce años” (III.II.1).

El ascenso y la permanencia de Jesús durante tres días en el Templo de Jerusalén permiten al autor elaborar diferentes comentarios al texto evangélico. El más rico y extenso es el espiritual, que desarrolla al comentar el sentido moral del pasaje (cfr. II.II y III, para el sentido objetivo o histórico). Jesús en el Templo es presentado en la humildad propia de la Encarnación: “Convertido así en nazareno, entra en el Templo, no como maestro, sino como discípulo, oyendo y preguntando, sin burlar la vigilancia de sus padres..., tal es la senda que indica a los extraviados.”<sup>33</sup>

Este acceso a Jerusalén no deja de presentar dificultades para el hombre. Éste busca, desea, lucha e implora a Dios;

<sup>32</sup> II-I-4.

<sup>33</sup> I-I-1.

Dios viene y va, tarda y aun parece que desprecia a quien lo busca; son las alternativas del amor (III.II.2 y 3). Por fin, purificada, el alma entra en Jerusalén, en donde le es dado contemplar a Dios por Cristo. Siguiendo a san Agustín, Elredo reduce el contenido de la contemplación a tres atributos divinos: poder, sabiduría y bondad. Estos tres atributos se corresponden con los tres días que Jesús pasó en el Templo y producen consecuencias en el alma: “El primer día... es la consideración del poder de Dios. El segundo es la admiración de su sabiduría. El tercero, el gusto anticipado de su bondad y dulce suavidad. Al primer día pertenece la justicia, al segundo, la ciencia, y al tercero, la misericordia. La justicia amedrenta, la ciencia enseña, la misericordia sostiene. En el primer día, el temor —que procede de la consideración de la justicia— purifica el alma; ésta, una vez purificada, es iluminada por la sabiduría, y, así iluminada, por la bondad la recompensa con la infusión de su dulzura.”<sup>34</sup>

Esta unión del alma con Dios es obra exclusiva del Espíritu, puro don del Amor; el hombre sólo puede disponerse a recibirla. Elredo la describe y nombra de muchas maneras, pero todas ellas aluden a una misma realidad: el encuentro del hombre y Dios. La creación y la vida de Jesús son “lugares” particulares de encuentro (III.III. 2-5); no obstante, la gratitud y exclusividad de Dios en conceder sus dones vuelve temporaria y fugaz la experiencia manifiesta del encuentro (III.III.2). “¡Es un momento muy raro y un descanso muy corto! ¡Bienaventurado quien pueda entretenerse tres días en estas delicias!”<sup>35</sup> Que así le ocurra al lector.

EDUARDO GOWLAND, o.c.s.o.

<sup>34</sup> III-III-6.

<sup>35</sup> III-III-1 y 2.

Exposición  
del Venerable Elredo,  
Abad de Rieval,  
sobre el pasaje del Evangelio:  
"Cuando Jesús tenía doce años."

## PROLOGO

**M**E pides, querido Juan<sup>1</sup>, que recoja del pasaje evangélico en el que se narra el edificante comportamiento del Niño Jesús a los doce años, algunas semillas de piedad, meditación y santo amor, y las confíe a la letra escrita, como a preciosa canastilla, para enviártelas.

Todavía sonaba en mis oídos esta voz, cuando pude advertir en lo más profundo de mi corazón la grandeza y la excelencia, la fuerza y la dulzura del amor que te movía a hacerme esta petición. En este mismo momento vino a mi mente el recuerdo de lo que fui en otro tiempo, de lo que entonces sentía, de la impresión que alguna vez me causaron

---

<sup>1</sup> Según el testimonio de Walter Daniel, el biógrafo de Elredo, se trata del monje Juan, joven discípulo y amigo del santo, quien vivía en la abadía de Wardon en Bedfordshire, una de las fundaciones de Rievaulx (cfr. Powicke, op. cit., pág. 41). Interlocutor de Elredo en el primer diálogo de *La amistad espiritual*, esta obra nos lo presenta virtuoso y amante del trato íntimo en la soledad; un profundo amor de amistad unió a maestro y discípulo (cfr. Elredo, *La amistad espiritual*, Studium, Madrid [1969], nos. 3, 4, 5 y 51; págs. 56 y 78). Aunque muerto a temprana edad, según el autor, habría alcanzado considerable madurez espiritual (cfr. III.I.1).

estas palabras del Evangelio al oírlas leer o cantar. Miré hacia atrás, ¡pobre de mí, miré y vi qué lejos tras de mí había dejado aquellas suaves y reconfortantes emociones; qué lejos de estas delicias me habían llevado los lazos de las preocupaciones y solicitudes, tanto que ahora, por desgracia, me sirve de alimento aquello mismo que entonces mi espíritu no quería ni tocar. Al recordar esto, mi alma se deshizo en mi interior<sup>2</sup>. El Señor extendió su mano y tocó mi corazón<sup>3</sup>, y lo perfumó con la unción de su misericordia.

2. Ya ves: sólo con presentar tu petición, tu afecto ha hecho surgir en mí gran luz y esplendor. Bastó insinuarme tus deseos de saber dónde estuvo el Niño Jesús durante los tres días en que su Madre lo buscaba; dónde se hospedó; qué alimentos tomó; cuál fue su agradable compañía y en qué hubo de ocuparse.

Me figuro, hijo mío, la familiaridad, el amor, las lágrimas con las que acostumbras a interrogar a Jesús en tus santas meditaciones, cuando se presenta ante los ojos de tu corazón la encantadora figura del dulce Niño, cuando te representas espiritualmente aquel bellissimo rostro, cuando con gozo sientes posados en ti aquellos suavísimos y dulcísimos ojos. Entonces exclamas, sin duda, con íntimo afecto: ¿dónde estabas, dulcísimo Niño?; ¿dónde te escondías?; ¿dónde te hospedabas?; ¿quién te alegraba con su compañía?; ¿cuál era tu morada: el cielo, la tierra o alguna casa? Quizás, reunido en algún lugar secreto con otros niños de tu edad, les revelabas los misterios secretos, según lo que dijiste en el Evangelio: "Dejad que los niños vengan a mí y no se lo impidáis."<sup>4</sup> Felices, si hubo algunos tan dichosos que gozaron familiarmente de tu compañía durante esos días.

<sup>2</sup> Sal. 41,5.

<sup>3</sup> Job 19,21.

<sup>4</sup> Lc. 18,16. Típico ejemplo de meditación elrediana en que el autor pone su imaginación y afectividad al servicio de la meditación y apropiación del misterio de Cristo. No se trata de sentimentalismo religioso, sino que responde a exigencias propias del hombre y del modo en que Dios ha querido salvarlo. En efecto, para Elredo la Encarnación es una obra de amor; el Hombre-Dios ha querido establecer con él una relación directa de amor instruyéndolo con los hechos y palabras de su vida terrestre, suscitándole el deseo de imitar sus virtudes

3. Pero, ¿por qué, dulcísimo Señor, no te compadeciste de tu dulcísima Madre, que sufriendo y suspirando te buscaba? En efecto, ella y tu padre te buscaban con angustia<sup>5</sup>. Y tú, dulcísima Señora mía, ¿por qué buscabas al Niño cuya divinidad no ignorabas? ¿Temías acaso que fuese atormentado por el hambre o el frío, o tal vez que fuese maltratado por un niño de su edad? ¿No es Él quien alimenta y nutre todas las cosas; quien reviste de belleza superior a la de Salomón a la hierba del campo que hoy existe y mañana se arroja al horno<sup>6</sup>? Todavía más, Señora mía —lo digo confiando en ti—: ¿por qué perdiste tan fácilmente a tu dulcísimo Hijo?; ¿por qué lo guardaste con tan poco cuidado?; ¿por qué no advertiste antes que lo habías perdido?

Dígnese el mismo Jesús inspirarme lo que —en conversación íntima y espiritual— respondió a tus preguntas, a tus ardientes deseos, a tus arrebatos, para que así pueda escribirte cosas conocidas y hacerte partícipe de las cosas gustadas.

y redimiéndolo con su sangre (SONER. VII, 387). El hombre, por su parte, luego del pecado ha perdido la imagen del Creador; no obstante, por Cristo, es capaz de reencontrarla. Sus facultades superiores colaboran a esto, la memoria posibilita recordar a Dios, la inteligencia conocerlo, la voluntad amarlo (SINED. II, PC 5, págs. 48-49). La memoria ocupa un puesto clave en el sistema; ella es el órgano de la meditación, permite que el hombre se tenga presente a sí mismo y a Dios; es la *memoria Dei*, que en Elredo llega a identificarse con la *memoria Christi*. El esfuerzo afectivo y el de la imaginación concurren para actualizar esta *praesentia Christi* en la deficiente memoria del hombre que por el pecado tiende al olvido (Spec. I, IV, 508); de aquí entonces lo decisivo de este esfuerzo afectivo para reestablecer esta Presencia en el alma y restaurar la memoria; es el punto de partida para la imitación de Cristo, en donde el amor afectivo se vuelve efectivo. Cfr. PC 4, pág. 93, nota 11. Dumont Ch. "La méditation", en *La vie de Recluse*. SC 76; págs. 17-32.

<sup>5</sup> Lc. 2,48.

<sup>6</sup> Mt. 6,29-30.

## PRIMERA PARTE

### Sentido literal del relato evangélico

#### I. JESUS EN BELEN Y NAZARET

**S**I te parece bien, consideraremos por qué el Señor Jesús nace en Belén, se oculta en Egipto, se desarrolla en Nazaret, y por qué a los doce años sube al Templo y a la capital. No lo hizo solo, sin embargo, sino bajo la vigilancia de sus padres. ¿Por qué todo esto? Sencillamente porque mi Señor Jesús es jefe, es médico, es doctor. En su condición de jefe saltó como gigante en el camino que debía recorrer<sup>1</sup>: desde lo más alto del cielo descendió hasta Belén. Dejando allí huellas de perfume celeste, hizo de las tinieblas, es decir, de Egipto, su escondite<sup>2</sup>. Por fin, después de haber iluminado con la luz de la gracia celeste a los que se sentaban en las tinieblas y en las sombras de la muerte<sup>3</sup>, ennobleció a Nazaret con su santa presencia. Convertido así en Nazareno, entra en el Templo, no como maestro, sino como discípulo, oyendo y preguntando, sin burlar en ningún momento la vigilancia de sus padres. Así, Señor, vas delante de los miserables, así curas a los enfermos, tal es la senda que indicas a los extraviados, la

1 Sal. 18,6-7.

2 Sal. 17,12; 2 Re. 22,12.

3 Sal. 106,10.

escala que propones a los que suben, el camino de retorno que señalas a los desterrados.

2. ¡Quién me diera, buen Jesús, seguir constantemente tus pasos y correr en pos de ti, de suerte que algún día te alcan-  
cel! <sup>4</sup> Soy aquel hijo pródigo, yo recibí mis bienes y, no que-  
riendo guardar para ti mis fuerzas, marché a un país lejano,  
al país de la desemejanza <sup>5</sup>, comparándome a las bestias de  
carga y haciéndome semejante a ellas <sup>6</sup>. Allí malgasté todos  
mis bienes viviendo lujuriosamente y empecé a sentir necesi-  
dad. ¡Misericordia absoluta! Me faltó el pan y no me aprovechó el  
alimento de los cerdos. Siguiendo a los animales más inmundos,  
anduve errante por el desierto, sin agua, sin encontrar  
el camino de la ciudad habitada <sup>7</sup>. Muerto de hambre y sed,  
mi alma agonizaba en la miseria. Entonces dije: “Cuántos jor-  
naleros de mi Padre tienen pan en abundancia. y yo aquí me  
muero de hambre.” <sup>8</sup>

El Señor me oyó cuando así lo llamaba y me puso en el  
camino recto para que fuese a la ciudad habitada <sup>9</sup>; a aquella

<sup>4</sup> Cant. 8,2.

<sup>5</sup> “País de la desemejanza” (*regio dissimilitudinis*). Expresión frecuente en los antiguos autores cristianos que indica el estado del hombre caído y pecador despojado de la “semejanza divina”. La parábola evangélica del hijo pródigo ilustra esta situación. Para Elredo, la “región de la desemejanza” implica los vicios y miserias del hombre; la virtud le devuelve la capacidad de reintegrarse a la “región de la semejanza”. Esta “perversión” radical afecta a la actividad del alma: la memoria tiende al olvido, la inteligencia al error, la voluntad ama la codicia (Spec. I,IV: 508 D); la soberbia de Adán, al querer aumentar su semejanza con Dios, hace que el hombre pierda su semejanza divina y se asemeje al animal (ibid.); de aquí entonces la frecuente designación del hombre como “bestia”, “bestia de carga”, “animal”. . . Cfr. Hallier, A. *Un éducateur monastique: Aelred de Rievaulx*. Ed. Gabalda, Paris (1959), págs. 37-39; Dumeige, G. “Dissemblance”, en DS, t. III, col. 1330-1346; Gilson, E. *La Théologie mystique de S. Bernard*, Paris (1934), págs. 47-48; Javelet, R. *Image et Ressemblance*. Ed. Letouzey y Ané (1967), págs. 266-285. En este pasaje el autor se aplica a sí mismo esta descripción tradicional, indicando su condición de pecador a quien la misericordia ha tocado.

<sup>6</sup> Lc. 15,13-14.

<sup>7</sup> Sal. 106,4-5.

<sup>8</sup> Lc. 15,17.

<sup>9</sup> Sal. 106,4-5.

en la que abunda el pan y se llama “Casa del Pan”, Belén. Te doy gracias, Señor, por tu misericordia, porque saciaste al famélico y al hambriento lo llenaste de tus bienes <sup>10</sup>, con aquel pan que, bajado del cielo y reclinado en un pesebre, se convirtió en alimento de las bestias de carga racionales.

3. Estos son los comienzos de la conversión, especie de nacimiento espiritual. Para parecernos al Niño, abracemos las insignias de la humildad y, puestos ante ti, Señor, como un jumento, gocemos de las delicias de tu presencia. Pero, porque esta está escrito: “Hijo, te has alistado en el servicio de Dios; sé fuerte y prepara tu alma para la tentación” <sup>11</sup>, el Señor Jesús nos esconde momentáneamente su rostro, no porque nos abandone, sino para ocultarse. Entonces se apodera de nosotros Egipto, las tinieblas, la turbación. Sentados en las tinieblas y en la sombra de la muerte, dolorosamente privados de los goces antes saboreados, prisioneros y cargados de cadenas —las de la dureza del propio corazón <sup>12</sup>—, es necesario llamar al Señor en la tribulación y Él nos librará de nuestras angustias.

En efecto, la luz de su consuelo disipará las tinieblas de la tentación y la gracia de la compunción interna romperá los nudos de la dureza interior. Calmada la tempestad nos precederá en Nazaret, para que allí, entre las flores de las Escrituras y los frutos de las virtudes, podamos crecer bajo la dirección de los ancianos y gozar de las delicias del duodécimo año <sup>13</sup>. Porque así como Jesús es concebido y nace en nosotros, también se desarrolla y fortifica en nosotros hasta que lleguemos todos a la perfección del adulto, en la medida de la plenitud de la edad de Cristo <sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Sal. 106,8-9.

<sup>11</sup> Eclo. 2,1.

<sup>12</sup> Sal. 106,10.

<sup>13</sup> Alusión a la vida monástica en donde la conversión alimentada por las Escrituras, la práctica de las buenas obras y la obediencia a los hombres alcanzan el fruto de la contemplación.

<sup>14</sup> Ef. 4,13.

## II. JESUS EN JERUSALEN

1. Cuando Jesús hubo cumplido los doce años, subieron a Jerusalén, según tenían por costumbre en aquella fiesta. Cuando volvieron, una vez que pasaron los días de la fiesta, se quedó el Niño Jesús en Jerusalén<sup>15</sup>.

Para que no se nos pase nada de la admirable suavidad de esta historia, se ha de notar que los judíos, cuando subían el día de la fiesta, tenían la costumbre de caminar en grupos, por una parte los hombres y por otra las mujeres, para precaver toda contaminación. La ley divina, en efecto, prescribía que sólo los puros pudiesen asistir a las solemnidades sagradas. Por lo tanto no es lícito pensar que, durante aquel viaje, el Niño Jesús regalaba con la dulzura de su presencia unas veces a su padre y los hombres que iban con él, y otras a su Madre y las mujeres que la acompañaban.

2. Imaginémonos, pues, cuál sería la felicidad de aquellos a quienes fue dado contemplar durante tantos días su rostro; oír sus melifluas palabras; observar en el hombre niño señales y destellos de una virtud celestial; mezclar en sus conversaciones el misterio de la sabiduría salvadora. Se sobrecogen los hombres maduros, se admiran los jóvenes y los niños de su edad se asombran ante la gravedad de su porte y el aplomo de sus palabras.

Porque creo que su faz serena reflejaría de forma tan arrebatadora la gracia del cielo que atraería todas las miradas, afinaría el oído de todos y excitaría el amor. Contempla, te ruego, cómo se lo disputan, cómo cada cual intenta ganárselo; los mayores lo besan, los jóvenes lo abrazan, los niños lo obsequian. Los niños dejan correr sus lágrimas cuando los hombres lo retienen. Las santas mujeres se quejan cuando se entretiene un poco más con el padre y sus compañeros. Creo que todos suspiraban desde lo más íntimo del corazón: "Béseme con el beso de su boca."<sup>16</sup> A los niños que ansiaban su presencia, pero no se atrevían a introducirse en los grupos de los mayores, se les podía aplicar fácilmente aquella otra

sentencia: "Ojalá fueses mi hermano, amamantado a los pechos de mi madre, para poderte besar cuando te encontrara en la calle."<sup>17</sup>

3. Llenos de este gozo entran todos en la ciudad santa. Contempla la piadosa y santa disputa; todos pretenden poder gozar de su más dulce y agradabilísima presencia. Feliz el vencedor. Quizás, por esta razón, terminada la fiesta, "al volver quedó el Niño Jesús en Jerusalén y sus padres no se dieron cuenta"<sup>18</sup>.

Como todos lo amaban, todos lo reclamaban; cada uno pensaba que estaría con el otro, por lo que sus padres no advirtieron su ausencia hasta que al final del primer día de camino lo buscaron entre las diversas familias que habían subido con ellos, entre los parientes y conocidos.

4. Al no encontrarlo, volvieron a Jerusalén, donde, al cabo de tres días, lo hallaron en el Templo<sup>19</sup>. ¿Dónde estuviste, buen Jesús, durante esos tres días? ¿Quién te dio de comer y beber? ¿Quién te ofreció cama? ¿Quién te descalzó? ¿Quién aseó tu cuerpo infantil con ungüentos y baños? Sé, por supuesto, que, así como voluntariamente te revestiste de nuestra debilidad, del mismo modo mostrabas tu fortaleza cuando querías, por lo que, en esos momentos, no necesitabas de estos servicios. ¿Dónde estabas, pues, Señor? Algo se puede suponer, conjeturar, opinar, pero nada podemos afirmar temerariamente. ¿Qué diré, Dios mío? ¡Quizás para confortarte más a nuestra pobreza, para abrazarte con todas las calamidades de la miseria humana, pedías limosna de puerta en puerta como uno más entre la turba de los pobres! ¿Quién me diera poder participar de esos bocados así mendigados, o al menos poder saciarme con los restos de esa comida divina!

15 Lc. 2,42-43.

16 Cant. 1,1.

17 Cant. 8,1.

18 Lc. 2,43.

19 Lc. 2,44-46

5. Pero consideremos secretos más profundos<sup>20</sup>. Allí, en la intimidad profunda del Padre, trató de la recepción del bautismo, de la elección de los discípulos, de la promulgación del evangelio, de la realización de los milagros y, en fin, de los tormentos de la pasión y de la gloria de la resurrección.

Arreglado todo al modo divino, al día siguiente concedió a los coros de los ángeles y arcángeles gozar de la suavidad de su vista y alegró a toda la ciudad de Dios al anunciar que la antigua defección de los ciudadanos de las alturas sería reparada en breve.

Por fin, al tercer día, visitando las filas de los patriarcas y profetas, les confirmó con la manifestación de sí mismo lo que ya habían oído de boca del santo anciano Simeón. Cambió en consuelo la impaciencia de la espera con la promesa de la redención inminente y a todos infundió nuevos ánimos y mayor alegría.

6. Con razón, pues, fue encontrado al tercer día en el Templo en medio de los doctores y ancianos<sup>21</sup>. Después de haber revelado, según parece, a los ángeles y santos, libertados ya de la carne, la voluntad de la bondad de su Padre sobre la restauración de los hombres, comenzaba a revelarla poco a poco en el lugar más santo de todo el mundo, el Templo de Jerusalén, y en primer lugar a aquellos que conservaban en las Sagradas Escrituras el tesoro preciosísimo de esta promesa; escuchando y preguntando primero, y después siendo interrogado, manifestaba estos misterios sacratísimos.

Finalmente se lee: "Todos se admiraban de su prudencia y de sus respuestas."<sup>22</sup> Ejemplo de humildad y de respeto

<sup>20</sup> A continuación sigue una explicación del quehacer de Jesús durante los tres días que pasó en el Templo mediante una escenificación histórico-salvífica. Obsérvese cómo destaca Elredo los aspectos "ejemplares" o "pedagógicos"—aquí, humildad y obediencia— para el cristiano, sobre los aspectos "objetivos" del Misterio de la persona de Cristo y la Redención, temas de los que se habla. Esta preferencia por lo que directamente edifique al cristiano es un rasgo típico de su enseñanza.

<sup>21</sup> Fil. 2,7.

<sup>22</sup> Lc. 2,47.

<sup>23</sup> Lc. 2,46.

<sup>24</sup> Lc. 2,47.

para los niños y jóvenes, para que aprendan a callar, oír y preguntar, cuando se encuentran entre los ancianos.

7. Dime, dulcísima Señora mía, Madre de mi Señor, ¿cuáles fueron tus sentimientos, tu estupor, tu gozo al encontrar a tu dulcísimo Hijo, el Niño Jesús, no entre los niños, sino entre los doctores, cuando viste todos los ojos clavados en Él, los oídos de todos pendientes de Él; cuando oíste hablar a pequeños y grandes, a doctos e ignorantes, de su prudencia y de sus respuestas?

"Encontré, dice, al amado de mi alma; lo agarré fuertemente, ya no lo soltaré."<sup>25</sup> Guarda, dulcísima Señora, guarda al que amas, arrójate a su cuello, abrázalo, bésalo, recompensa la ausencia de tres días multiplicando las delicias.

"Hijo, ¿por qué te portaste así con nosotros? He aquí que tu padre y yo te venimos buscando con gran dolor."<sup>26</sup> Una vez más te pregunto, Señora mía: ¿por qué te afligías? Creo que no temías ni al hambre, ni a la sed, ni a la desnudez del Niño, pues sabías que era Dios, sino que te afligías por verte privada, aunque por poco tiempo, de las delicias inefables de su presencia. Porque el Señor Jesús es tan dulce para los que lo gustan, tan bello para los que lo contemplan, tan suave para los que lo abrazan, que su ausencia, aunque brevísima, causa el dolor más agudo.

8. "¿Por qué, dice, me buscabais? ¿No sabíais que debo ocuparme de las cosas de mi Padre?"<sup>27</sup> Aquí comienza ya a revelar el secreto de los misterios celestes en los que por tres días estuvo ocupado. Para dar un ejemplo más visible y excelente de humildad y de obediencia, de renuncia a la propia voluntad y de sumisión a los mandatos de los mayores, aun cuando para ello fuera preciso abandonar una ocupación más útil, deja las cosas tan sublimes, tan útiles, tan necesarias en que estaba entretenido, para someterse a la voluntad de los mayores. Así lo afirma el Evangelista: "Y bajó con ellos y les estaba sujeto."<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Cant. 3,4.

<sup>26</sup> Lc. 2,48.

<sup>27</sup> Lc. 2,49.

<sup>28</sup> Lc. 2,51.

Pero, ¿qué significan las palabras del Evangelista: "Ellos no entendieron lo que les dijo"?<sup>29</sup> A mi parecer, esto no se refiere a María, quien, desde el momento en que el Espíritu Santo vino sobre ella y la virtud del Altísimo la cubrió con su sombra, no pudo ignorar ninguno de los designios de su Hijo. Así pues, mientras los demás ignoraban lo que había dicho, María, sabiéndolo y comprendiéndolo, conservaba todas aquellas palabras y las rumiaba en su corazón<sup>30</sup>. Las conservaba en su memoria y las rumiaba en la meditación, comparándolas con lo que había visto y oído de Él.

De esta forma, ya entonces la bienaventurada Virgen proveía misericordiosamente en favor nuestro, para que no se perdiesen por cualquier negligencia palabras tan dulces, tan saludables y tan necesarias, y por lo mismo se dejasen de escribir y predicar y así quedaran defraudados los amantes de las delicias de este maná espiritual. Luego, la Virgen prudentísima guardó fielmente todas estas cosas, calló modestamente y las reveló en tiempo oportuno encargando su predicción a los santos apóstoles y discípulos.

9. De las palabras que siguen, "Jesús crecía en sabiduría, edad y gracia delante de Dios y de los hombres"<sup>31</sup>, se han dicho muchas cosas y los pareceres son muy diversos<sup>32</sup>. No me pertenece juzgar la opinión de estos autores. Algunos pensaron que el alma de Cristo desde el momento de su

<sup>29</sup> Lc. 2,50.

<sup>30</sup> Lc. 2, 19. 51.

<sup>31</sup> Lc. 2,52.

<sup>32</sup> Se trata de las antiguas controversias sobre la doble naturaleza en la persona de Cristo. Frente al misterio de lo divino y humano en el Verbo encarnado, el hombre ha sido y sigue siendo tentado a enfatizar uno u otro aspecto del Salvador rompiendo el sublime equilibrio de su Misterio. Elredo, en una actitud muy típica, toca el problema, afirma la fe ortodoxa de la Iglesia, se desinteresa de la disputa en cuanto tal y desarrolla las consecuencias prácticas que el misterio de Cristo tiene para el cristiano, cfr. n° 10. Esta preferencia por la "vida cristiana" sobre las "ideas cristianas" no implica un rechazo de la especulación intelectual del Misterio, que por otra parte el autor emprende, sino una actitud, compartida por los demás cistercienses; éstos, como monjes, valorizan más el conocimiento que da la "experiencia" de las cosas divinas que aquel otro, fruto de la especulación acerca de ellas.

creación y su ascensión por Dios tuvo una sabiduría igual a la sabiduría de Dios. Otros, teniendo reparos en igualar la criatura al Creador, dijeron que Jesús había crecido en sabiduría como en edad, apoyándose en la autoridad del Evangelio que dice: "Más Jesús crecía en sabiduría, edad y gracia."<sup>33</sup> No hay por qué admirarse, añaden, si se dice inferior en sabiduría, porque con toda verdad se afirma que era mortal y pasible y, por lo tanto, inferior en bienaventuranza.

Piense cada uno lo que quiera de estas opiniones. A mí me basta saber y creer que el Señor Jesús, desde el momento de su unión personal con Dios, fue Dios perfecto y, por lo mismo, fue y es sabiduría perfecta, justicia perfecta, felicidad perfecta y además virtud perfecta. No dudo; todo cuanto se puede decir de Dios por razón de su substancia, se puede afirmar también de Cristo, ya desde cuando estaba en el seno de su Madre. No negamos por esto su condición de mortal y pasible antes de la resurrección; al contrario, confesamos que fue hombre no sólo en apariencia, sino en toda verdad, y que tuvo verdadera naturaleza humana, según la cual pudo crecer en edad. En cuanto a la sabiduría, que hablen los que saben disputar de estas cosas.

10. Pero tú, hijo mío, no buscas cuestiones, sino devoción; no sutilezas en el lenguaje, sino algo que te excite el afecto<sup>34</sup>. Por tanto, omitiendo cuanto se refiere a la historia, pasemos a explicar el sentido espiritual en la medida en que aquel de quien hablamos se digne inspirarnos.

<sup>33</sup> Lc. 2,52.

<sup>34</sup> Cfr. nota 32.

## SEGUNDA PARTE

### Interpretación alegórica

#### I. LOS MISTERIOS DE CRISTO, PRINCIPIOS DE REGENERACION Y CRECIMIENTO ESPIRITUAL

**E**L Señor nuestro Dios es un Dios uno. No puede variar, no puede cambiar, según la afirmación de David: "Tú eres siempre el mismo y por ti no pasan los años."<sup>1</sup> Este nuestro Dios eterno, atemporal, inmutable, se hizo en nuestra naturaleza mutable y temporal para ofrecer a los seres mutables y temporales la inmutabilidad que asumió por nosotros convertido en camino hacia su eternidad y estabilidad; para que en un solo y mismo Salvador nuestro encontrásemos el camino para subir, la vida para gozar y la verdad para gustar, según Él mismo dijo: "Yo soy el camino, la verdad y la vida."<sup>2</sup>

El gran Señor, sin dejar su naturaleza, nació niño según la carne y según esta misma carne fue desarrollándose y creciendo durante un período de tiempo determinado, para que nosotros, que somos niños, mejor aún, que somos casi nada en el espíritu, naciésemos espiritualmente y fuéramos creciendo y desarrollándonos según las sucesiones de las edades espirituales. Así, su crecimiento corporal es nuestro pro-

<sup>1</sup> Sal. 101,28.

<sup>2</sup> Jn. 14,6.

greso espiritual, y todo lo que se dice de Él en sus diversas edades se realiza espiritualmente en nosotros en los diversos grados de la perfección, como observan los aventajados en la virtud<sup>3</sup>. Así pues, su nacimiento corporal es el modelo de nuestro nacimiento espiritual, es decir, de una santa conversión; la persecución que sufrió de parte de Herodes es figura de las tentaciones que padecemos al principio de nuestra conversión por parte del demonio; su educación en Nazaret representa nuestro progreso en la virtud.

2. En el primer grado, el hijo pródigo, consumido por el hambre, es invitado a la Casa del Pan<sup>4</sup>, donde encuentra pan, no de flor de harina, sino cocido sobre las brasas, para que coma ceniza con su pan y mezcle las lágrimas con su bebida<sup>5</sup>. Porque el pan de flor de harina es puro, exquisito, sin ceniza, sin levadura, sin pajas: "En el principio existía el Verbo y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios."<sup>6</sup>

Pero, ¿quién podrá gustar este Pan? Es pan de los ángeles, cuyo paladar no está embotado por el gusto de los agraçes y por lo mismo gustan y ven plena y perfectamente qué dulce es el Señor<sup>7</sup>. Pero para que el hombre pudiese comer el Pan de los ángeles, éste se hizo hombre tomando las pajas de nuestra pobreza y la ceniza de nuestra mortalidad, la levadura de nuestra debilidad; el Inmenso se hizo pequeño; el Rico pobre, para que tú, que eres grande a tus propios ojos, te hagas pequeño por la humildad; tú, que eres rico por la codicia, te hagas pobre por el desprecio de las riquezas, para que cuando nazcas espiritualmente no encuentres lugar en la posada al no apoyarte ni en tu voluntad, ni en tus sentimientos, ni en tu ciencia, ni en tu actividad, sino en el juicio ajeno. Entonces comerás ceniza con el pan, cuando el Señor te alimente con el pan de las lágrimas y te conceda lágrimas

<sup>3</sup> Se trata de san Ambrosio, cfr. Hoste, A. *Quand Jésus eut douze ans*, SC 60, pág. 27; Ambrosio, *Ep. LXXI*; PL 16, 1295.

<sup>4</sup> "Casa de Pan": se trata de Belén, cuyo nombre indica, y lugar en donde el pecador encontrará a Cristo, verdadero pan.

<sup>5</sup> Sal. 101,10.

<sup>6</sup> Jn. 1,1.

<sup>7</sup> Sal. 77,25.

en abundancia como bebida<sup>8</sup>. Así nacerás en Cristo y Cristo nacerá en ti.

3. Se turba Herodes, es decir, el diablo, porque Cristo invadió su imperio. Ve con malos ojos que su domicilio se haya cambiado en morada de Cristo. Blande la espada, tensa el arco y allí mismo prepara los instrumentos de muerte para lanzar en la noche sus saetas contra el recto de corazón<sup>9</sup>. Enciende la carne con los atractivos naturales; turba la mente con malos pensamientos y abate con tentaciones multiformes los buenos pensamientos todavía tiernos que se alimentan con la leche de los primeros fervores. Entonces te parece que Cristo te abandona, pero, derrotado Herodes —no por tus fuerzas, sino por gracia de la divina misericordia—, vuelve con mayor tranquilidad y espera tu llegada a Nazaret.

4. Porque es preciso que, después de la tentación, subas alegremente por el desco de las virtudes y los ejercicios espirituales a Nazaret, es decir, a la Flor; pues, así como la flor no es el fruto, del mismo modo estos ejercicios no son precisamente virtudes, pero de ellos, por la acción de Dios, nacen las verdaderas virtudes. De aquí hay que subir a Jerusalén, pero de modo conveniente y en tiempo oportuno.

## II. SIMBOLISMO DE LA SUBIDA A JERUSALEN. REPUDIO DE ISRAEL Y VOCACION DE LOS GENTILES

1. "Cuando Jesús cumplió doce años subió a Jerusalén."<sup>10</sup> Es claro, según las leyes de la alegoría, que Cristo subió de Nazaret a Jerusalén cuando, abandonando la Sinagoga, mostró a la Iglesia de los gentiles las riquezas de su bondad. No en vano tenía doce años, porque Él, que vino no a destruir, sino a cumplir la ley<sup>11</sup>, añadió los dos mandamientos de la perfección evangélica a los diez de aquélla. Palabra abrevia-

da<sup>12</sup>, pero eficaz, trajo la perfección a la tierra y encerró en un doble precepto de caridad la ley y los profetas<sup>13</sup>.

2. Así, pues, se quedó el Niño Jesús en Jerusalén y sus padres no se dieron cuenta<sup>14</sup>.

Todavía está Cristo en la Iglesia y los judíos, sus padres según la carne, lo ignoran. Todavía está José en Egipto y es llamado en lengua egipcia, no judaica, Salvador del mundo, y mientras reparte el trigo de su sabiduría entre los egipcios, es decir, entre los gentiles, sus hermanos mueren, hambrientos de la palabra de Dios, entre los cananeos, entre los espíritus inmundos.

"Creían, dice el Evangelio, que estaba en la comitiva."<sup>15</sup> ¿Qué significa esto? Todavía os imagináis. ¡oh judíos!, que Cristo está en vuestra compañía, cuando ya vuestro Jeremías abandonó su casa, dejó su heredad porque su heredad se convirtió en guarida de hienas. ¿Bajo qué figura, bajo qué misterios, bajo qué sacramentos está en vuestra compañía? ¿Dónde está el Templo, dónde el sacrificio continuo, dónde el sacerdocio, dónde aquel único altar que se os concedió en la sola ciudad de Jerusalén? ¿Dónde está aquel fuego perpetuo, cuya extinción fue la desaparición de todos los holocaustos que no podían consumirse con ningún otro fuego?

Una de dos: o no tenéis nada de esto o, si quizá presumís tenerlo, no lo poseéis según los preceptos del Señor y, por lo mismo, no tenéis a Cristo. En todo esto tuvisteis en otro tiempo a Cristo, velado con misterios proféticos, pero al aparecer Cristo desaparecieron las figuras proféticas y, por lo mismo, en vano presumís poseerlas después de su venida. ¡Qué extraña perversidad! ¡Qué extraña ceguera!

No teniendo en cuenta esto, los judíos creen que está todavía en su compañía y lo buscan entre parientes y conocidos; ¿a quién buscáis, oh judíos? ¿A quién buscáis? Ya la piedra cortada del monte sin intervención de manos humanas ha

12 "Palabra abreviada" es una expresión frecuente entre los cistercienses para designar a Jesús Niño; cfr. san Bernardo, *In vigilia Nativitatis Domini, serm.*; *Opera*: Ed. crítica, vol. IV, págs. 197 ss.

13 Rom. 9,28.

14 Lc. 2,43.

15 Lc. 2,44.

8 Sal. 79,6.

9 Sal. 7,13.

10 Lc. 2,42.

11 Mt. 5,17.

llenado la superficie de la tierra y ¿todavía buscáis? Dispersos por toda la tierra, en todos los lugares chocáis con Cristo y ¿todavía buscáis? En todas partes, entre las naciones, suena en honor de Cristo vuestro amén; se canta vuestro aleluia, resuena vuestro hosanna y ¿todavía buscáis? Clavó su tienda en el sol y nadie puede sustraerse a su calor y ¿todavía buscáis?

Lo buscáis entre los parientes y conocidos. Lo buscáis en Isaías, pero, como el mismo profeta dijo, “conoció el buey a su dueño y el asno el pesebre de su amo, pero Israel no me conoció, mi pueblo no comprendió.”<sup>16</sup> Por esto no lo encontráis. Lo buscáis en el santo David, pero, según su palabra, “vuestra mesa se convirtió en lazo para vosotros”<sup>17</sup>. Por esto no lo encontráis. Vuestros ojos se han oscurecido para no ver y vuestra espalda se ha inclinado<sup>18</sup>. Lo buscáis en Jeremías, pero, según su propio testimonio, “los sacerdotes ignoran la ley, no conocen al vidente”<sup>19</sup>. Pero esto no lo encontráis. Lo buscáis en Moisés, pero “hasta hoy siempre que leéis a Moisés un velo está puesto sobre vuestro corazón”<sup>20</sup>. Por esto no lo encontráis.

3. Así, pues, vuelve, vuelve Sunamita<sup>21</sup>, vuelve a Jerusalén y lo encontrarás. En efecto, se anuncia a Jesús que su madre y sus hermanos están fuera y lo buscan<sup>22</sup>. ¿Saldrá? Mejor. Entrad vosotros y lo encontraréis. Y, volviendo, añade el Evangelio, “al cabo de tres días lo encontraron en el templo”<sup>23</sup>. Aunque el número de los hijos de Israel fuese como las arenas del mar, un resto se convertirá<sup>24</sup>; quiero decir, el resto de Jacob se volverá al Dios fuerte. ¿Cuándo? Después de tres días. ¡Oh momento deseable! Entonces Israel conocerá a su Dios y temblará delante de David su Rey. Los dos pueblos

16 Is. 1,3.

17 Sal. 68,23; Rom. 11,9.

18 Sal. 68,24.

19 Jer. 2,8.

20 2 Cor. 3,15.

21 Cant. 6,12.

22 Mt. 12,46.

23 Lc. 2,46.

24 Rom. 9,27.

elegirán un solo jefe y se desbordarán de la tierra. ¿Cuándo se realizará esto, mi buen Jesús? ¿cuándo posarás los ojos sobre tu carne, sobre los de tu casa y tu sangre, puesto que nadie aborrece su propia carne<sup>25</sup>?

Parte, Señor, tu pan a los hambrientos y abre las puertas de tu casa a los indigentes y vagabundos<sup>26</sup>. ¿Hasta cuándo el miserable Caín será vagabundo y prófugo en tu tierra, esta tierra que abrió su boca para recibir tu sangre. oh Abel nuestro, derramada por su mano? ¿No has hecho ya recaer sobre su seno el séptuplo? En todas partes el primogénito sirve al menor; en todas partes se deja ver el yugo opresor y la espada amedrentadora; no hay quien lo redima ni lo salve<sup>27</sup>. Sé, sí, sé que al fin se convertirán y sentirán hambre canina<sup>28</sup>, pero esto será al atardecer. En efecto, al cabo de tres días lo encontraron en el Templo.

### III. LAS TRES EDADES DE LA IGLESIA SIMBOLIZADAS EN LOS TRES DIAS EN JERUSALEN

1. El primer día, aquel en que, habiendo entrado en nuestra Jerusalén, el Señor Jesús se escondió de su madre la Sinagoga y de sus hermanos los judíos, fue el de la predicación apostólica a los gentiles. Así lo dijo Pablo a los mismos judíos, “porque os juzgáis indignos de la vida eterna, nos volveremos a los gentiles”<sup>29</sup>. Entonces, en efecto, brilló la luz celeste en los entenebrecidos corazones de los gentiles y, disipada la horrorosa oscuridad de la infidelidad antigua, el esplendor de la fe invadió con los rayos de su claridad las almas de los perdidos. Mas he aquí que la noche de una cruel persecución oscurece la encantadora luz de este día: los príncipes de este mundo se encarnizan contra los cristianos. Cruces, bestias, potros de tortura y ganchos de hierro, parrillas encendidas

25 Ef. 5, 29.

26 Is. 58,7.

27 Gn. 4,11-12; Sal. 78,12; Gn. 25,29; Sal.7,3.

28 Sal. 58,7.

29 Hech. 13,46.

y láminas candentes y otros mil géneros de tormentos se preparan para su extinción. Aunque la mayor parte de los cristianos por la fortaleza de la fe se reía de todos esos tormentos, sin embargo, hubo un buen número de ellos que cedió ante los verdugos causando dolor a los santos.

2. A esta noche siguió el día radiante de la divina misericordia; los reyes del mundo se convirtieron a Cristo; se destruyeron los templos de los gentiles, los santuarios de los demonios se consagraron al culto de los mártires; poco a poco penetró en el pecho de los mortales la verdad y se disipó la opaca noche de la maldad.

Pero de nuevo la niebla de la herejía veló el esplendor de este día hasta que, puesto de manifiesto el error por el esfuerzo de los Doctores, aquélla abandonó el corazón de los cristianos, y la fe, probada por mucho tiempo y apoyada en múltiples argumentos, devolvió al mundo en peligro el Sol de justicia.

3. Mas he aquí que ahora ya anochece y ha caído el día<sup>30</sup>. ¡Tiempos peligrosos, en verdad! La vida desarreglada de los falsos cristianos oculta la luz del tercer día y extiende una noche tenebrosa por la sobreabundancia de iniquidad. Desborda la maldad y se enfría la caridad. Esperamos el día en que, por la predicación de Henoc y Elías, la Sinagoga, entrando en el templo, es decir, en la Iglesia, encontrará a Jesús, pues en ella se halla, en medio de los ancianos y doctores, el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo, escuchando con los niños, buscando con los jóvenes, enseñando con los ancianos<sup>31</sup>.

#### IV. AL FINAL DE LOS TIEMPOS, ISRAEL ENCONTRARÁ A CRISTO EN LA IGLESIA

1. Entonces resonará un grito de alegría y júbilo en las tiendas de Jacob<sup>32</sup>, cuando al fin del mundo el verdadero

30 Lc. 24,29.

31 1 Tim. 2,5.

32 Sal. 117,15.

José, reconocido por sus hermanos, sea proclamado vivo ante el pueblo judío como en otro tiempo lo fue el viejo patriarca: "José, tu hijo, vive y es jefe de toda la tierra de Egipto."<sup>33</sup>

"Hijo, le dice, ¿por qué te portaste así con nosotros?; tu padre y yo te hemos buscado con dolor."<sup>34</sup> ¿Qué hiciste, José? ¿Tu madre muere, tu padre desfallece con un llanto perpetuo, tus hermanos están en peligro, toda la familia languidece y tú, abandonando a los tuyos, te preocupas por la salud de los egipcios?

Hijo, ¿por qué te portaste así?; tus hermanos van y vuelven de Egipto; te ven Señor de aquella tierra, pero no te reconocen; sólo a los de tu casa ocultas el amable rostro que todo Egipto admira.

Hijo, ¿por qué te portaste así?; tratas a los tuyos como a extranjeros, les imputas crímenes, los amenazas con suplicios; los extraños te encuentran lleno de clemencia y los tuyos lleno de crueldad.

Hijo, ¿por qué te portaste así con nosotros? Aquel tu otro hijo, el pródigo, que despilfarró toda su herencia con meretrices<sup>35</sup>, que adoró a los troncos y a las piedras<sup>36</sup> y trocó el Dios incorruptible por la imagen corruptible del hombre, de las aves, de los cuadrúpedos y de los reptiles<sup>37</sup>, lo introdujiste en tu casa<sup>38</sup> y desde entonces —hace ya muchos años— se harta con la carne del becerro cebado<sup>39</sup>, se embriaga con el vino más puro<sup>40</sup> y se recrea con los encantos de la música y la danza de nuestro David. Nosotros, por el contrario, a quienes pertenece la Alianza y la ley y el culto y las promesas y los Padres, tus antepasados según la carne, quedamos de pie fuera, como extraños<sup>41</sup>.

33 Gn. 45,26.

34 Lc. 2,48.

35 Lc. 15,30.

36 Sab. 14,21.

37 Rom. 1,23.

38 Cant. 3,4.

39 Lc. 15,23.

40 Jer. 46,21.

41 Deut. 32,14; Rom. 9,4-5.

Hijo, ¿por qué te portaste así con nosotros? Mira cómo tu padre y yo te buscábamos con dolor<sup>42</sup>. Esperábamos que un nuevo milagro restauraría el Templo, restablecería el sacerdocio, congregaría a los dispersos de Israel en su amada Jerusalén, y así encontraríamos a Cristo dentro de las fronteras de Judea; por el contrario, ahora lo encontramos en los campos y en los bosques<sup>43</sup>.

2. Angustiados, te buscábamos<sup>44</sup>. Lloramos la abolición de los antiguos prodigios, el silencio de los oráculos proféticos, la ausencia del Jefe salido del suelo de Jacob, la falta de consagración de reyes y pontífices; todas estas cosas daban testimonio de tu venida; sin embargo, no creímos que, abandonándonos, hubieses buscado alojamiento en pueblo extraño<sup>45</sup>. Por esto te buscábamos angustiados.

No creíamos que el que nos había sido prometido, el que se nos había dado, hubiese abandonado a los que había engendrado, para salvar a un pueblo rival; que hubiera despreciado a los que había rodeado de cuidados, y preferido las naciones inmundas e idólatras al pueblo al que el mar cedió paso, alimentó el cielo, la roca ofreció bebida, en cuyo favor las olas formaron un muro y el muro se convirtió en camino; el pueblo a quien obedeció el sol y por el que la luna interrumpió su curso. Por esto te buscábamos angustiados.

Ciertamente en ocasiones eran muchas las señales que nos probaban tu venida, pero la ilusión de los gentiles y nuestro propio repudio nos lanzaban de nuevo en la desesperación. Por esto te buscábamos angustiados.

3. Y Él responde: “¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que es preciso que me ocupe de las cosas de mi Padre?”<sup>46</sup> ¡Oh necios y tardos de corazón para creer lo que vaticinaron los profetas! ¿No era preciso que el Mesías padeciese esto y así entrase en su gloria, y que se predicase en su nombre la

penitencia a todas las naciones?”<sup>47</sup> ¿De tal modo os pasó inadvertida la voz del Padre a su Hijo, puesta en boca de David: “Pídeme y te daré las naciones en heredad y en posesión los confines de la tierra”<sup>48</sup>? ¿Cómo es que me buscabais y no me encontrasteis inmediatamente entre los gentiles? ¿No se dijo a Abraham: “En tu descendencia serán benditas todas las tribus de la tierra”<sup>49</sup>? “¿No sabíais que es preciso que me ocupe de las cosas de mi Padre?”<sup>50</sup> Oíd al Padre hablándome por boca de Isaías: “Poco significa para mí que tú seas mi siervo para restablecer las tribus de Jacob y reconstruir a las salvadas de Israel. Te hice luz de las naciones para que seas mi salvación hasta los confines de la tierra.”<sup>51</sup> ¿No soy acaso para el patriarca Jacob “esperanza de las naciones”<sup>52</sup>; para Malaquías “el deseado” de las mismas<sup>53</sup>? Y, como este mismo añade, “desde oriente a occidente mi nombre es grande entre los pueblos”<sup>54</sup>.

Os inflasteis con mis dones; os supo mal mi misericordia y vuestros ojos vieron con pena la salvación del penitente y, cegados por la envidia, no pudieron reconocer al autor de su propia salvación. Por esto no perdoné las ramas naturales, sino que, cortadas del tronco del olivo natural, injerté ramas extrañas. Pero ahora me alzaré y tendré misericordia de Sión, porque tiempo es ya de que le sea propicio<sup>55</sup>; llegó la hora. Llamo a los que había rechazado, reúno a los que había dispersado, recibo a los que había repudiado; y estaré con vosotros siempre hasta el fin del mundo<sup>56</sup>.

De momento basten estas alegorías.

47 Lc. 24,25-26; 24,47.

48 Sal. 2,8.

49 Gn. 22,18.

50 Lc. 2,49.

51 Is. 49,6.

52 Gn. 49,10.

53 Ag. 2, 8. (Se trata de un error de Elredo, que cita seguramente sin el texto a la vista. Es Ageo quien, de acuerdo a la Vulgata, habla del *Desideratus gentibus*. De ahí lo que sigue. [N. del E.] )

54 Mal. 1,11.

55 Sal. 101,14.

56 Mt. 28,20.

42 Lc. 2,48.

43 Sal. 131,6.

44 Lc. 2,48.

45 Gn. 49,10.

46 Lc. 2,49.

## TERCERA PARTE

### Interpretación moral

#### I. DE BELEN A NAZARET: CONVERSION Y PROGRESO ESPIRITUAL

**Y**A es hora de volver a ti, querido hijo, y de procurar saciar tus ardientes deseos de conformarte con Cristo y de seguir de cerca las pisadas de Jesús. ¿Podré mostrarte, comentando el texto evangélico, el camino que ha seguido tu progreso espiritual, de forma que, al leer estas páginas, encuentres eso mismo que en lo más íntimo de tu ser experimentas dulcemente? Creo, en efecto, que ya has pasado de la pobreza de Belén a las riquezas de Nazaret y, cumplidos ya los doce años, has subido de las flores de Nazaret a los frutos de Jerusalén. Por esto puedes estudiar las cosas místicas mejor en tus propias experiencias que en los libros. Pues así como Belén, donde Cristo nace pequeño y pobre, representa el comienzo de la vida espiritual, y Nazaret, donde se desarrolla, significa el ejercicio de las virtudes, del mismo modo Jerusalén, a donde subió a los doce años, simboliza la contemplación de los misterios celestiales.

En Belén el alma se vuelve pobre, en Nazaret se enriquece y en Jerusalén nada en delicias<sup>1</sup>. Se empobrece por la renuncia

perfecta del mundo; se hace rica por el perfeccionamiento de las virtudes; nada en delicias por la dulzura de los consuelos espirituales. Es preciso subir de este valle de lágrimas por la escabrosa senda de la tentación y por el camino de los ejercicios espirituales a las alturas de la contemplación luminosa.

En Belén se inaugura la infancia de la nueva vida que, carente de razón, no ofende ni engaña a nadie, no desea nada. Sin preocupaciones por el presente ni ansiedades por el futuro, se apoya completamente en el juicio ajeno<sup>2</sup>. Pablo, el vaso de elección<sup>3</sup>, nos recomienda esta infancia: "Si alguno, dice, entre vosotros quiere ser sabio, hágase necio para llegar a ser sabio."<sup>4</sup> Y el Señor en el Evangelio: "Si no os volvéis y os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los cielos."<sup>5</sup>

2. Si, pasadas las persecuciones de Herodes, un alma iniciada en esta infancia comienza a producir, igual que un campo fertilísimo, abundantes frutos, se dice con razón, que cumplidos los siete años, habita en Nazaret, donde espera feliz su duodécimo año.

En efecto, antes que nada es preciso estercolar el campo de nuestro corazón con el recuerdo de nuestros pecados y la consideración de nuestra debilidad; después aquél debe ser trabajado en todas direcciones por el arado de las tentaciones; sólo así las semillas de las virtudes producirán flores de ejercicios espirituales.

Considera, pues, como niño de un año a aquel en quien el espíritu de temor ha extirpado los antiguos vicios y los hábitos inveterados. Si después el espíritu de piedad lo hace manso y obediente, puedes considerarlo espiritualmente como niño de dos años. Si el espíritu de ciencia ha infundido en él el conocimiento de su debilidad y el deseo de la ayuda divina,

<sup>2</sup> Se trata de la obediencia de quien se inicia en la vida espiritual. Cfr. Guillermo de Saint-Thierry, *Carta de Oro*, Studium, Madrid (1967), págs. 55-65; *De la naturaleza y dignidad del amor*, PC 1, pág. 96.

<sup>3</sup> Hech. 9,15.

<sup>4</sup> 1 Cor. 3,18.

<sup>5</sup> Mt. 18,3.

no dudes que ha alcanzado ya los tres años. Si el espíritu de fortaleza lo ha hecho incommovible e impertérrito contra todas las tentaciones y las delectaciones de la carne que militan contra el alma<sup>6</sup>, admira en él a un niño de cuatro años. Si a esto se añade el espíritu de consejo, lo haré, por la virtud de la prudencia, un niño de cinco años. Si el espíritu de inteligencia le otorga la gracia de saber meditar la ley santa, ha llegado felizmente al sexto año de edad. El séptimo año lo trae el espíritu de sabiduría que procede de la meditación de la ley divina. Este espíritu infunde en el alma que progresa las cuatro virtudes como la luz de cuatro años.

Nada hay en la vida del hombre más útil que estas cuatro virtudes, como está escrito de la misma sabiduría: "Enseña la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza, las virtudes más provechosas para los hombres."<sup>7</sup> En efecto, éstas son las moderadoras de las virtudes precedentes; sin ellas, las demás no pueden practicarse como conviene, ni guardarse por mucho tiempo.

La sobriedad, conocida también con el nombre de templanza, vigila para evitar todo exceso inmoderado en la práctica de las virtudes. La prudencia impide la confusión indiscreta de las mismas. La justicia se opone a usarlas desordenadamente. La virtud llamada fortaleza hace que nos aficionemos a ellas con perseverancia.

## II. SUBIDA A JERUSALEN: ACCESO A LA CONTEMPLACION

1. Sigue el año duodécimo, es decir, la ley de la contemplación que eleva el alma abrasada hasta la misma Jerusalén celeste, franquea el cielo y abre las puertas del paraíso, y presenta al mismo Esposo, el más bello de los hijos de los hombres, como mirando por las celosías, para ser contemplado por los ojos del alma pura, que merecerá así oír aquella suavísima voz: "Eres toda hermosa, amiga mía, y no hay mancha en ti."<sup>8</sup> Purificada, en efecto, de las máculas de las pasiones,

6 1 Pe. 2,11.

7 Sab. 8,7.

8 Cant. 2,9; 4,7; Sal. 44,3.

libre de las redes de los negocios, se olvida de lo pasado, destruye las imágenes de las cosas externas y levanta con avidez el bello rostro de su corazón para contemplar a su amado y, por lo mismo, merece oír las palabras antes citadas: "Toda hermosa eres..., etcétera."

"Pasó el invierno", añade: pasaron las lluvias. Han brotado las flores". Estas flores perfumadas son las virtudes que, aunque tiernas todavía, nacen felizmente, pasado el invierno de las persecuciones y las lluvias de las tentaciones en el campo del corazón que progresa. Su belleza y su perfume deleitan a Cristo, que invita al alma a subir: pasó el invierno, cesaron las lluvias, han brotado las flores. Y como los gemidos de la compunción abren el camino de la contemplación, añade en seguida: "El arrullo de la tórtola se deja oír en nuestra tierra."

2. Recuerda, hijo mío, lo que sueles rumiar en los rincones, cuando, al modo de la tórtola, esa ave castísima, solitaria y gemebunda, buscas los escondites para edificar, a pesar de la multitud que te rodea, tu soledad cotidiana. ¡Cómo gimes! ¡Cómo te abrasas! ¡cómo buscas al amado de tu alma y cómo, consumido por el amor, deseas ver ya a tu amado! Tan pronto te deshaces en caricias como te indignas dulcemente para encender en ti un deseo más vivo. A veces le reprochas sus tardanzas, otras te crees víctima del desprecio; después te consideras indigno de su visita y de nuevo vuelves a recrearte en su bondad, tantas veces gustada. A veces, no pudiendo soportarlo más, tratas de vencer su tardanza en un combate, en una lucha espiritual. ¡Cuántas lágrimas! ¡Cuántos gemidos! ¡Cuántos suspiros! ¡Cuántos gritos! Unas veces tus ojos pesados por el llanto se elevan al cielo entre profundos sollozos; otras extiendes tus manos y tus brazos o con golpes de pecho revelas la pesadez del alma.

Al mismo tiempo pronuncias palabras sin ton ni son, sentencias incoherentes, razones contradictorias, no prestas atención al sentido ni a la familiaridad del lenguaje y aun a veces la palabra corresponde al afecto, y de nuevo el afecto anega la palabra. Ciertamente aquel buen Jesús goza al ser vencido en

9 Cant. 2,11.

esta lucha y, complacido por la constancia de esa alma, se enorgullece ante los ángeles que lo rodean: "El arrullo de la tórtola se ha dejado oír en nuestra tierra."<sup>10</sup> En la tierra de los vivos se oye, en efecto, el grito de un alma ardiente y el aroma suavísimo de un deseo tan abrasado encanta la ciudad de Dios.

Te sucede en tu escondite lo que le aconteció a Elías en su cueva: en primer lugar "pasó un viento fuerte y poderoso que rompía los montes y quebraba las piedras, pero no estaba el Señor en el viento. Y vino después del viento un terremoto, pero no estaba el Señor en el terremoto. Y vino tras el terremoto un fuego, pero no estaba el Señor en el fuego. Y tras el fuego vino un ligero y tenue susurro."<sup>11</sup> Aquí tenemos algunos grados por los que en la oración el alma compungida se eleva como columna de humo de mirra, incienso y toda clase de polvos odoríferos.

3. Pero te confío todo esto no tanto para que lo conviertas en objeto de investigación cuanto de experiencia en la oración. Considera diligentemente con cuánta dificultad en el primer momento entras a veces en la cámara de tu corazón para encontrar en él una gruta donde, lejos de todo lo que es mundo, sepultarte en cierto modo y orar en secreto a tu Padre<sup>12</sup>. Parece a veces que el corazón se endurece como una roca. Se diría que un monte se ha interpuesto y oculta la visibilidad de todo lo que es espiritual hasta que un viento fuerte y poderoso derribe los montes y quebrante las piedras ante el Señor. A este viento fuerte sigue una sacudida cuando el alma se deshace en compunción y, bañada en lágrimas, lava con la contrición interior todas sus manchas.

Nacida de aquí la esperanza, se consume en el fuego de un deseo inefable; entabla con Dios una lucha espiritual hasta que el susurro de una brisa ligera, penetrando en el fondo de su corazón, se apodera con una suave caricia de su afecto e, imponiendo silencio a todos los movimientos, a todas las preocupaciones, a todos los discursos, a todos los pensamientos,

10 Cant. 2,12.

11 1 Re. 19,9.11-12.

12 Mt. 6,6.

eleva al alma contemplativa hasta las mismas puertas de la Jerusalén del cielo.

Entonces aquel por tanto tiempo buscado, tantas veces importunado, tan ardientemente deseado, el más bello de los hijos de los hombres<sup>13</sup>, como mirando por las celosías, la invita a los besos diciendo: "Levántate, amiga mía, date prisa, y ven."<sup>14</sup> Entonces, entrando en Jerusalén, pasa al lugar del tabernáculo admirable, hasta la casa de Dios entre voces de júbilo y alabanza<sup>15</sup>. Entonces vienen los abrazos, los besos: "Encontré a mi Amado, lo agarré fuertemente, no lo soltaré."<sup>16</sup> Ya en Jerusalén, el alma nada en delicias, goza de todos los bienes y celebra su día de fiesta con alborozo y regocijo.

### III. TRES DIAS EN JERUSALEN: LA TRIPLE LUZ DE LA CONTEMPLACION

1. Por lo mismo, te ruego, hijo carísimo, que te acuerdes de mí cuando te vaya bien<sup>17</sup>. Insinúa a tu amado, a tu Rey, que habita en el santuario, que me saque de esta cárcel, de estas tinieblas, de estas cadenas, para que pueda finalmente respirar la libertad del gozo más puro y experimentar también yo qué grande es la dulzura que guarda para los que le temen<sup>18</sup>. Pero, ¡ay, ay de mí! ¡Es un momento raro y un descanso muy corto! ¡Bienaventurado quien puede entretenerse tres días en estas delicias!

Por estos tres días entiendo, no sin razón, la triple luz de la contemplación: porque todo lo que un alma iluminada puede percibir de Dios se relaciona, según nuestra opinión, o con su poder, o con su sabiduría, o con su bondad.

Por esto el Señor Jesús aparece a veces fuerte y poderoso en la lucha<sup>19</sup>, para que sepas que, si lo amas, su mano derecha te protegerá contra el mundo, contra el demonio, contra todo

13 Sal. 44,3.

14 Cant. 2,9-10.

15 Sal. 41,5.

16 Cant. 3,4.

17 Gn. 40,14.

18 Sal. 30,20.

19 Sal. 23,8.

principado y potestad<sup>20</sup>. Nadie puede resistir su poder<sup>21</sup>; ante él se doblegan los pilares del mundo; si retiene las aguas, se secará todo; si las deja libres, inundarán la tierra<sup>22</sup>.

2. Por tanto, si un espíritu poderoso se levanta contra ti, despertando la tentación de la pereza o excitando los aguijones de las demás pasiones; si enfrenta al mundo contra ti y te rodea de persecuciones; si tienes miedo, si tiemblas, si temes ser vencido en cada minuto, corre ansioso a tu Jesús; llora, exponle los peligros, pide ardientemente su ayuda; el que tú amas estará contigo como rey poderosísimo, según la oración del santo David: "Echa mano a la adarga y al escudo, y alzáte en mi ayuda"<sup>23</sup>; y le oirás: "No le temas, porque Yo estoy contigo."<sup>24</sup>

Pero si deseas que se te revele el conocimiento de los misterios o la solución de algún problema; si preocupado te admiras de las causas y razones del desorden de este mundo; si tus pies se tambalean a la vista de la paz de los pecadores<sup>25</sup>, libres de los trabajos y penalidades de los demás hombres<sup>26</sup>, qué hacer sino buscar un rincón donde puedas hablar a solas con Jesús y clamar con Habacuc: "Eres muy justo, Señor, para que yo pueda discutir contigo... Sin embargo, es justo lo que te digo. ¿Por qué es próspero el camino de los impíos?; etcétera."<sup>27</sup>

Buscándolo así, se te hará presente aquel Maestro, único que enseña la ciencia a los hombres<sup>28</sup>, que quita el velo de nuestros ojos para que podamos contemplar las maravillas de su Ley<sup>29</sup>, que tiene la llave de la Sabiduría y abre y nadie

20 1 Cor. 15, 24.

21 Job 9,13.

22 Job 12,15.

23 Sal. 34,2.

24 Jer. 1,8.

25 Sal. 72,3.

26 Sal. 72,9.

27 Jer. 12, 1. (La cita corresponde a Jeremías, pero Elredo la atribuye a Habacuc, aunque erróneamente, no sin razón, pues se halla en el espíritu con que se abre este profeta menor, afín en ello al mismo Jeremías y al Salmista; cfr. Hab. 1, 2-4. [N. del E.]

28 Sal. 93,10.

29 Sal. 118,18.

cierra, y cierra y nadie abre<sup>30</sup>. Estará presente bajo la figura de un doctor amabilísimo: en su derecha la Ley de fuego, para iluminarte por el conocimiento de la Ley y abrazarte por la caridad que procede de su estudio. En su izquierda la vara de la equidad, la vara de su reino<sup>31</sup>, para reprender tu presunción de investigador y reprimir tu curiosidad.

En fin, si todas estas cosas, a pesar de su grandeza, su esplendor, su sublimidad, te parecen poco y deseas un solo beso, un solo contacto con sus suavísimos labios; si con voz quejumbrosa gritas con el profeta: "He buscado tu Rostro, Señor, tu Rostro buscaré"<sup>32</sup>, y también: "Ojalá fueses mi hermano, amamantado a los pechos de mi madre, para poderte besar cuando te encontrara en la calle"<sup>33</sup>, puedes estar cierto de que vendrá a ti agraciado con el olor de perfumes y aromas e imprimirá en tu corazón un beso divino que ha de llenar tus entrañas de gozo celestial e inefable, de forma que arrebatado exclamarás: "En tus labios se ha derramado la gracia."<sup>34</sup> Cuando leas la Ley y los Profetas, considera diligentemente y te darás cuenta de que estas apariciones y contemplaciones han sido simbolizadas muchas veces en figuras y enigmas.

3. Hay, en efecto, muchos géneros de contemplaciones y visiones espirituales, si bien —según yo creo— todos se relacionan con el poder, sabiduría y bondad de Dios. Porque si se considera a Dios como causa de todas las cosas, dador de la existencia bajo distintas modalidades, haciendo a unos racionales, y por lo mismo capaces de sabiduría, y a otros buenos, atribuiremos lo primero a su poder, lo segundo a su sabiduría, lo tercero a su bondad. A su poder porque sin Él no puede subsistir criatura alguna; a su sabiduría porque sin Él ninguna doctrina instruye; a su bondad porque sin Él ninguna cualidad es útil. Junto a Él todo está seguro porque nada puede perturbar su poder. En Él todo es cierto porque su sabiduría no puede engañarse. De Él procede todo lo

30 Ap. 3,7.

31 Heb. 1,8.

32 Sal. 26,8.

33 Cant. 8,1.

34 Sal. 44,3.

bueno, porque ninguna malicia puede pervertir su naturaleza. Por lo mismo, en la creación de los seres contemplamos su poder; en la belleza su sabiduría; en el uso su bondad.

Si prefieres contemplarlo en los pasos de su vida mortal, fácilmente advertirás la luz radiante de esos tres días. Si con los ojos de tu corazón enamorado lo consideras reclinado en el pesebre, llorando en brazos de su Madre, colgado de sus pechos o niño en las manos de Simeón, admira la obra de su bondad. Si te agrada considerar sus ojos de fuego, el látigo de cuerdas y la voz terrible con los que aterrorizó en el templo a los vendedores y compradores, tiró por tierra las mesas de los cambistas<sup>35</sup> y con los que arrojó además a los vendedores de palomas, asómbtrate de la energía de tan gran poder. Si te resulta más agradable, mira con los ojos del alma las insidias de los escribas y fariseos, tantas veces descubiertas; por sus astutas objeciones y la prudencia de sus respuestas, conocerás perfectamente la suprema claridad de la luz de su sabiduría. Del mismo modo por su poder arrojó a los demonios, alimentó a las turbas, anduvo sobre las aguas, llamó a Lázaro del sepulcro; y no fue menor su sabiduría cuando burló al príncipe del mundo y se dejó tentar por el diablo —cosa que se debe enumerar entre los prodigios divinos—; cuando tuvo hambre como un pobre; cuando se durmió en la barca; cuando subió a la cruz para morir en ella

4. Pero como te entretienes con más gusto en la consideración de su bondad, entra, por favor, en casa de Simón el Fariseo. Fíjate atentamente en la mirada tan piadosa, tan dulce, tan complaciente, tan bondadosa que echa sobre la pecadora postrada en tierra. ¡Con qué compasión ofrece sus pies santísimos para que sean regados por las lágrimas de la penitente, enjugados por los cabellos que hasta entonces habían sido motivo de soberbia y lascivia, y besados dulcemente por aquellos labios manchados por la inmundicia de tantos crímenes!

Besa, besa, besa, oh dichosa pecadora, besa esos pies dulcísimos, suavísimos, bellísimos, que aplastan la cabeza de la serpiente<sup>36</sup>, ponen en fuga al enemigo antiguo, pisotean los vicios, echan por tierra toda la alegría de este mundo y opri-

35 Mt. 21,12.

36 Gn. 3,15.

men con fuerza maravillosa los cuellos de los soberbios y altaneros. Besa, repito, acaricia con tus labios afortunados esos pies para que después de ti ningún pecador tenga miedo; para que nadie, por muchos que sean sus crímenes, desconfíe; para que ningún indigno tiemble de pavor. Besa, abraza, aprieta esos pies venerables para los ángeles y los hombres; derrama sobre ellos el perfume de la penitencia y la confesión para que toda la casa se llene del aroma del ungüento<sup>37</sup>.

¡Ay de ti, fariseo!, para quien este aroma es aroma de muerte, que da la muerte<sup>38</sup>; que temes mancharte con los pecados ajenos siendo así que el tumor de tu orgullo te mancha de forma más fea y fétida. Ignoras qué suave es para la misericordia el olor de la miseria confesada de esta pecadora, qué dulce le sabe a la piedad la confesión sincera del pecador, cuánto le agrada este sacrificio. la contrición de corazón<sup>39</sup>, cómo el amor ardiente consume el pecado. “Sí, le son perdonados muchos pecados porque amó mucho.”<sup>40</sup>

5. Gracias, oh bienaventurada pecadora, por haber mostrado al mundo un refugio seguro para los pecadores: los pies de Jesús, que no desprecian a nadie, a ninguno desechan, a nadie rechazan, al contrario, reciben y acogen a todos. Sí, es allí donde la etíope cambia su piel; donde el leopardo depone su pelaje moteado<sup>41</sup>; sólo el fariseo no desinfla su soberbia. ¿Qué haces, oh alma mía, oh pobre y pecadora alma mía? Tienes dónde verter tus lágrimas, dónde purificar tus ósculos obscenos con besos sagrados, dónde derramar seguramente todo el ungüento de tu afecto sin ninguna conmoción ni vencimiento del vicio tentador. ¿Qué esperas? Romped, oh dulces lágrimas, salid, nadie impida vuestro curso. Regad los sacratísimos pies de mi Salvador, de mi Redentor. No me importa que algún fariseo cuchichee, que crea deber apartarme de sus pies, que me juzgue indigno de tocar la orla de su manto. Que se mofe, que se ría, que se burle, que aparte sus ojos, que se tape las narices; a pesar de ello yo me adheriré a tus pies,

37 Jn. 12,3.

38 2 Cor. 2,16.

39 Sal. 50,19.

40 Lc. 7,47.

41 Jer. 13,23.

Jesús mío, los apretaré con mis manos, con mis labios los acariciaré, no cesaré de llorar sobre ellos y besarlos hasta que oiga: "Se le han perdonado muchos pecados, porque ha amado mucho."

6. Así, pues, el primer día, en el que el alma sedienta de Dios descansa en las delicias de la contemplación como en Jerusalén, es la consideración del poder de Dios. El segundo día es la admiración de su sabiduría. El tercero es el gusto anticipado de su bondad y de su dulce suavidad. Al primer día pertenece la justicia, al segundo la ciencia, al tercero la misericordia. La justicia amedrenta, la ciencia enseña, la misericordia sostiene. "Entraré, dice el Profeta, en las maravillas del Señor, recordaré ahora sólo tu justicia."<sup>42</sup> He ahí la justicia. "Me descubriste los secretos de tu sabiduría."<sup>43</sup> He ahí la sabiduría. "Porque tu misericordia es mejor que la vida."<sup>44</sup> He ahí la misericordia. En el primer día el temor, que procede de la consideración de la justicia, purifica el alma; una vez purificada, ella es iluminada por la sabiduría y, así iluminada, por la bondad la recompensa con la infusión de su dulzura.

Si no me equivoco, te das cuenta de qué útil y necesario es pasar estos tres días en el ejercicio de las buenas obras gozando de las delicias de Jerusalén; en ellas, el temor te ofrece el pan del dolor, la ciencia el vino de la alegría, la bondad la leche de la consolación. Sé que no te extrañas de oírme llamar delicias a lo que, como acabo de insinuar, no carece de dolor, pues has experimentado muchas veces que el alma compungida antepone este dolor nacido de un temor corto a todas las delicias de este mundo. Esto es lo que puedo decir por propia experiencia.

Por lo demás, los hombres de mayor mérito, de inteligencia mejor dotada, de corazón más purificado, encuentran en estos tres días cosas más sublimes y profundas: en su poder, los inexcusables juicios; en la sabiduría, sus misteriosos designios; en la bondad, las obras de su misericordia. Así Pablo, después de haber contemplado la gloria del Señor, lleno de temor ante

42 Sal. 70,16.

43 Sal. 50,8.

44 Sal. 62,4.

el abismo de sus juicios<sup>45</sup>, exclama "Oh hombre, ¿quién eres tú para responder a Dios? ¿Acaso dice el vaso al alfarero: Por qué me has hecho así?"<sup>46</sup>; y admirando los tesoros de su sabiduría exclama: "Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios"<sup>47</sup>, y lo que sigue. El mismo recuerda también las riquezas de su bondad diciendo: "¿Desprecias, acaso, las riquezas de la bondad y longanimidad de Dios?"<sup>48</sup>

7. Así, pues, al cabo de tres días lo encontraron en el Templo. Sin duda alguna, se refiere a María y José, aquélla su Madre, éste su padre nutricio. Por tanto, quien contempla en espíritu las cosas espirituales, se encuentra no en cualquier lugar de Jerusalén, sino en el Templo. Jerusalén, en efecto, tiene atrio, puertas y Templo. En el atrio se admite a veces hasta a los enemigos; las puertas sólo se abren para los amigos; la entrada en el Templo se concede únicamente a los perfectos.

Por lo mismo, quien pueda ver lo eterno en lo temporal, lo celestial en lo terreno, lo divino en lo humano, es decir, la criatura en el Creador, puede también alegrarse por haber sido introducido ya en el atrio de Jerusalén. Hasta aquí, hasta el atrio —como enemigos—, pudieron extender los filósofos las fuerzas de su inteligencia, según afirma el Apóstol: "Lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, porque lo invisible de Dios es conocido mediante las criaturas."<sup>49</sup> Aquel que, en las Sagradas Escrituras, quitado de todo velo, pudiera contemplar a cara descubierta la gloria de Dios<sup>50</sup>, gloriése de haber franqueado las puertas de Jerusalén.

Mas si la llama del anhelo de Dios ha consumido en el ara de tu corazón la grasa de tu amor más íntimo y la enjundia de tu afecto; si el humo aromatizado del fuego de la oración se ha elevado a lo alto<sup>51</sup>, de suerte que el alma haya podido penetrar con la mirada radiante los secretos del cielo y saborear con el paladar del corazón la caricia deliciosa de la dul-

45 Sal. 35,7.

46 Rom. 9,20.

47 Rom. 11,33.

48 Rom. 2,4.

49 Rom. 1,19-20.

50 2 Cor. 3,15.18.

51 Ap. 8,4.

zura de Dios, te encuentras, portador de un holocausto gratuito, en el Templo de Jerusalén.

#### IV. UNION DE LA ACCION Y LA CONTEMPLACION

1. Pero mientras el alma santa se recrea en estas delicias, su Madre y su padre nutricio se afligen, se lamentan, lo buscan. Al fin lo encuentran y, después de reprocharle dulcemente, lo llevan a Nazaret<sup>54</sup>. Esto se aplica especialmente a aquellos varones espirituales a quienes se les ha confiado la dispensación de la palabra de Dios y la dirección de las almas.

Por lo mismo, yo diría que nadie merece mejor el título de Padre nutricio que el Espíritu Santo y nadie mejor el nombre de Madre que la Caridad. Ellos nos apoyan y deleitan, nos alimentan y nutren, y finalmente nos reconfortan con la leche del doble amor de Dios y del prójimo. Ellos nos mantienen y sostienen en los ejercicios espirituales, nos consuelan en la tristeza, nos aconsejan en la duda, nos dan aliento en la fatiga. Ellos sanan los corazones quebrantados y curan sus llagas<sup>55</sup>. Con su ayuda pasamos de Nazaret a Jerusalén, del trabajo al descanso, del fruto de una buena acción a los secretos de la contemplación. Ellos nos mandan, en nombre de la Ley eterna no descuidar completamente la contemplación de Dios para cuidar del prójimo e, inversamente, no abandonar la caridad del prójimo por las dulzuras de la contemplación. Por tanto, la caridad fraterna se queja con todo derecho cuando concedemos al ocio santo más tiempo de lo que conviene y no tiene por agradable nuestra estancia en Jerusalén si ve que nuestra contemplación amenaza causar la pérdida de aquellos que ve confiados a nuestro cuidado.

En efecto, sucede a veces que nos dedicamos a meditar u orar privadamente y nos detenemos en medio de nuestras delicias más de lo que conviene a los súbditos. Entonces, por la acción del Espíritu Santo y la inspiración de la caridad, nos viene de repente a la mente el recuerdo de los débiles. Pensa-

52 Lc. 2,46; 2,51.

53 Sal. 146,3.

mos en alguien que está triste y espera ser consolado por un corazón de padre; o en otro que, en medio de la prueba, aguarda ansioso que el padre, mostrándose en público, le lleve algún consuelo con su palabra; o en aquel que, agitado por la ira, murmura de su padre porque no tiene dónde arrojar, por una confesión saludable, el veneno almacenado; o en aquel otro que, vencido por el espíritu de la acedia, anda de una parte a otra buscando con quien cambiar impresiones.

Es entonces cuando, espoleados por esta llamada salida del corazón de nuestros hermanos, nos parece oír a nuestra madre la Caridad que nos dice: Hijo, ¿por qué te portaste así con nosotros?; yo y tu padre te buscábamos con dolor<sup>56</sup>.

No faltamos tampoco a la verdad al decir que el Espíritu Santo y la Caridad, en las almas santas, aunque quizá todavía imperfectas, se afligen y quejan, puesto que el mismo Espíritu intercede por nosotros con gemidos inenarrables y está acostumbrado al hablar, entristecerse y realizar otras cosas parecidas en las almas santas<sup>57</sup>.

2. Si el amor de la quietud murmura contra estas necesidades diciendo: ¿No debo acaso ocuparme de las cosas de mi Padre?<sup>58</sup>, es el sentimiento quien habla, pero la razón considera que Cristo murió para que el que vive no viva para sí. "Y bajó con ellos y les estaba sujeto."<sup>59</sup> Quien con tal padre nutricio y tal madre baja, seguro baja. Felizmente desciende quien, movido por el Espíritu de Dios, condesciende caritativamente con sus inferiores. Con tales guías descendería con gusto aunque fuese a Egipto, con tal que, si me llevaran, me volviesen a traer; si me obligaran a descender, me hiciesen subir de nuevo. Gustosamente me sujetaré a tales maestros; con placer inclinaré mis hombros a la carga que me impongan; con gozo recibiré el yugo que pongan sobre mis hombros sabiendo que su yugo es suave y su carga ligera<sup>60</sup>.

Tú, hijo mío, estás libre de tales cuidados; todavía Cristo te cobija bajo sus alas. Sin embargo, te conviene prestar aten-

54 Lc. 2,48.

55 Rom. 8,26.

56 Lc. 2,49.

57 Lc. 2,51.

58 Mt. 11,30.

ción a lo que deben hacer los prelados para no poner en peligro a sus súbditos, para no escandalizar a tus compañeros. Ellos, los Superiores, anteponen a veces las necesidades de los súbditos a las dulzuras de la contemplación; tú no antepongas nunca éstas a la unidad y paz de la comunidad. Principalmente en estos momentos de vicisitudes espirituales, es decir, cuando bajes a Nazaret o subas a Jerusalén, no lo hagas nunca solo, es decir, según tu propio parecer, sino sigue siempre el consejo de los mayores.

3. He aquí, carísimo, lo que me pediste. Aunque tu deseo, tu afecto y tus aspiraciones merezcan algo mejor, espero que lo aceptarás como una prueba de mi buena voluntad y de mi empeño en complacerte. Ten por cierto que no he intentado tanto hacer una exposición del texto evangélico, cuanto entre-sacar de él algunos puntos de meditación, como me lo pediste.

---

*AQUI TERMINA LA EXPOSICION DEL PASAJE "CUANDO JESUS  
TENIA DOCE AÑOS", QUE HIZO EL SANTO ABAD  
ELREDO DE RIEVAL.*

---

## Vida Reclusa

Introducción, traducción y notas de Ignacio Aranguren, o.c.s.o.,  
y Daniel Gutiérrez, o.c.s.o.

## INTRODUCCION

### *Paternidad de la obra y sus ediciones*

**E**STA pequeña obra que su autor escribió entre los años 1160-1162, según la cronología que establece Dom Anselmo Hoste<sup>1</sup>, tiene por autor indudable a san Elredo de Rieval, abad cisterciense de la abadía inglesa de ese mismo nombre, a pesar de haber sido interpolada en todo o en parte entre las obras de san Agustín o de san Anselmo durante varios siglos, incluso ya en los catálogos de los siglos XIII y XIV. Pero el testimonio de su mismo discípulo y biógrafo, Walter Daniel<sup>2</sup>, el catálogo de la biblioteca de Rieval, de fecha muy poco posterior a la muerte de Elredo<sup>3</sup>, y la serie de manuscritos que, sobre todo en Inglaterra, nos ha legado el siglo XIII<sup>4</sup>,

1 A. Hoste, *Bibliotheca Aelrediana, Instrumenta Patristica II*, Steenbrugis (1962), pág. 38.

2 F. M. Powicke, *The Life of Ailred of Rievaulx*, ed. lat.-ingl., Londres (1950), pág. 41: "Escribió para su hermana reclusa un libro en el que describe ese género de vida, su inicial fervor y su perfección."

3 A. Hoste, o. c., pág. 76. En las págs. 149-175 reproduce íntegro dicho catálogo, donde, en el nº 40 de la pág. 153, leemos: *Ailredus de spirituali amicitia et de institutione inclusarum in uno vol(um)ine*. El manuscrito se encuentra en el Jesus College de Cambridge.

4 Cf. C. H. Talbot en su introducción al *The 'De institutis inclusarum' of Ailred of Rievaulx* en *Analecta S.O.C.*, Roma VII (1951), y A. Hoste, o. c., págs. 75-76.

obligan seriamente a catalogar este tratado entre las obras del abad de Rieval, tal como ya el año 1661 lo hizo Holstenius en la edición de su *Codex Regularum*<sup>6</sup>.

Por su parte, Dom André Wilmart, analizando las *Meditationes* de san Anselmo, sintetiza muy bien las pruebas críticas por las que dichas *Meditationes*, desde la XV hasta la XVII, deben restituirse íntegramente a Elredo como a su verdadero autor, de cuyo tratado *De institutione inclusarum* fueron tomadas estas tres meditaciones, que figuran como anselmianas en la Patrología Latina de Migne<sup>7</sup>.

Manuscrito ampliamente difundido en la edad media, a juzgar por los ejemplares que se han conservado, el opúsculo fue bastante afortunado entre los editores a pesar de sus modestas proporciones. Presentamos la lista de sus ediciones hasta hoy, limitándonos a las que tenemos entre manos<sup>8</sup>, desde la edición de París en 1555 entre las obras completas de san Agustín, a quien le fue adjudicada con el título *De vita eremitica ad sororem*:

- 1759 Augustae Vindelicorum (Graz, 1957), L. Holstenius, *Codex Regularum*, 3ª part., págs. 418-440.
- 1836 París, S. Augustini opera omnia, ed. altera (de los Mauristas), I, *Append.*, col. 1380-1412.
- 1853 París, Migne, *Patrología Latina*, 158 col. 785 A - 794 D.
- 1877 París, Migne, *Patrología Latina*, 32 col. 1451-1474.
- 1951 Roma, C. H. Talbot, en *Analecta S.O.C.*, VII, págs. 167-217.
- 1961 París, Ch. Dumont, *Sources Chrétiennes*, 76, *Textes monastiques d'Occident*, VI, págs. 7-169, ed. latino-francesa.
- 1971 Turnholt, C. H. Talbot, *Corpus christianorum, cont. med.* I, págs. 635-682.

5 L. Holstenius, *Codex Regularum*, Romae (1661), págs. 187-239, sec. part.; Parisiis (1663), págs. 110-140, ter. part.

6 A. Wilmart, *La tradition des prières de s. Anselme. Tables et notes*, en *Rev. Bénéd.* 36 (1924), págs. 60-61.

7 La relación completa de todas las ediciones y traducciones del tratado puede verse en A. Hoste, o. c., págs. 77-79.

### *La institución de las reclusas*

La reclusión es un modo de vida monástica. Adopta dos formas diversas: la práctica de la vida solitaria en un lugar deshabitado, o bien la vida solitaria garantizada plenamente por una estricta clausura perpetua. Fue muy frecuente esta vida hasta la edad media, como expiación de los pecados o por un ardiente deseo de contemplación, para llegar a emitir un voto hasta la muerte, comprometiéndose con él a morar en una reducida celda o en una casita contigua a una iglesia.

Este género de vida religiosa, cuyos orígenes se remontan a los tiempos mismos de la paz constantiniana<sup>9</sup>, conoció tal expansión a partir del siglo V que los Concilios se vieron obligados a prodigar una legislación al respecto<sup>10</sup>. Pero se conocen pocas *Reglas* específicas para este género de vida: la del presbítero Grimaico<sup>11</sup> y esta del abad de Rieval.

Da la impresión de que estamos ante un fenómeno particularmente carismático quizás y muy poco institucionalizado, al menos de modo sistemático, como lo puede lograr la concreción de una Regla determinante como tal. Contrasta esta sobriedad de la legislación regular con la abundante literatura monástica sobre el eremitismo, que roza o expresamente trata la vida solitaria englobada bajo los nombres de ermitaños, anacoretas o reclusos.

De los tres términos, este último es el menos frecuente en los textos más antiguos, pero se vuelve más familiar en la edad media. Y con Mabillon<sup>12</sup> se puede hablar de un estado de vida correspondiente específicamente a los que se recluyen por su propia voluntad. Sin embargo, apenas sabemos nada sobre la naturaleza jurídica y la organización de esta reclusión monástica.

8 Cf. H. Leclercq, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, art. "Reclus", t. XIV, col. 2149-2159.

9 H. Leclercq, a. c., col. 2150-2155.

10 L. Holstenius, *Codex Regularum*, *Grimlaice presbyteri Regula solitaria*, t. I, págs. 292-344, y en Migne, PL 103, col. 345.

11 En *Acta sanct. Ord. S. Bened.*, Venetiis (1733), t. VII, pág. 43, lo define como una gloriosa realidad oficialmente establecida: *Celebre quondam apud nos fuit reclusorum institutum*.

Lo cierto es que la Iglesia se ha visto obligada a controlar estos movimientos de vida solitaria, porque de hecho derivaron a veces en ciertas extravagancias y pintorequismos recogidos en abundante anecdotario, en el que con la edificación ha proliferado también el escándalo. A este propósito se podría entresacar el amplio testimonio del Concilio VII de Toledo (648), en el que se recomienda que de alguna manera dependan los reclusos, o de los obispos, o de los superiores de los monasterios a los que anteriormente pertenecieron como monjes o en cuyas cercanías residen, si nunca lo fueron<sup>12</sup>. Muchos cánones conciliares determinan que los fieles aspirantes a vivir como reclusos se sometan a una prueba para comprobar el carácter sobrenatural de su vocación durante uno o varios años.

No todos adoptaban el mismo género de vida en una situación tan propicia para el excesivo individualismo. Ni todos podían someterse a una disciplina que exigía a veces fuerzas sobrehumanas. Aun dando margen a la originalidad, a la singularidad, y también a un cierto desorden en las ideas, se debe reconocer que la mayoría de los reclusos eran espíritus rectos y bien intencionados.

En unos casos la reclusión era perpetua y en otros solamente temporal, por ejemplo desde la fiesta de san Martín hasta Navidad y durante la Cuaresma<sup>13</sup>. Parece que el número de las reclusas no fue tan elevado como el de los hombres. Pero en la edad media, y en tiempos de san Elredo, era relativamente frecuente esta forma de vida monástica entre las mujeres, como se desprende de algunas frases del tratado que presentamos<sup>14</sup>. Esta es en líneas muy generales la situación, cuando el abad de Rievauld accede a la petición de su hermana reclusa, escribiendo la "regla" para orientar su espíritu y regular su plan de vida eremítica.

12 *Concilium Toletanum* VII, c. V, *Mansi*, t. VII, col. 954.

13 H. Leclercq, a. c., col. 2157.

14 Daniel Rops llega a considerar la reclusión monástica como una de las formas curiosas de la piedad, que adquirió un gran desarrollo. *Historia de la Iglesia de Cristo*, t. III, "La Iglesia de los tiempos bárbaros", pág. 385, en nota. Cf. también Jean Leclercq, *Espiritualidad occidental*, Fuentes, Sígueme, Salamanca (1967), págs. 242-243.

También Elredo la considera en varios momentos como un "estado" de vida, como una "institución", para emplear su mismo término. Institución que él justifica como un medio para "huir de los peligros de la vida en sociedad... y gozar de mayor libertad para poder anhelar a Cristo y desear su abrazo", en un doble planteamiento de "huida del mundo" en deseos de "contemplación".

### *Destinatario del tratado*

No debemos olvidar este sucinto planteamiento de la vida reclusa, para mejor entrar dentro del contexto de muchas consideraciones que a lo largo del tratado formula a su hermana y en ella a todas las reclusas para quienes escribe.

Porque, siguiendo su costumbre, san Elredo no redacta esta obra espontáneamente, sino a instancias de alguien en concreto. Esta vez es su propia hermana reclusa; hermana "en la carne y en el espíritu", como la llama en la dedicatoria. Siempre tiene así *alguien* a quien dirigirse directamente. Así había sucedido hasta con su *Speculum caritatis*, que, a pesar de ser su tratado más abstracto quizás, de hecho es una recopilación de cartas, pequeños artículos polémicos y notas para los novicios. O su opúsculo *Cuando Jesús tenía doce años*, que en realidad es una carta de dirección a un joven monje. *La amistad espiritual* es asimismo una serie de diálogos que luego le darán base para una forma literaria posterior. Y sus sermones sobre Isaías, titulados *De oneribus*, fueron expresamente solicitados por sus monjes en adviento.

Esta circunstancia es la explicación de una característica que se destaca en las obras de san Elredo: su estilo directo y vivo. Y por eso resultan siempre tan personales. No tendrá nada de extraño, pues, que, al dirigirse inmediatamente a su hermana, se exprese con términos de gran familiaridad propia del género epistolar, más que de un tratado como tal. Lo cual redundará además en una universalidad todavía mayor que tantos escritos impersonales abstraídos de todo realismo concreto.

Por esta razón, el tratado está impregnado de un delicioso encanto. Y por añadidura, con su espíritu siempre bajo la mira-

da de Dios, deja destilar la unción de sus más íntimas vivencias, de su entusiasmo, de su oración en la gratitud o en la compunción para con el Señor.

Como en casi todas sus obras, también en esta se revela san Elredo como gran psicólogo y hombre experimentado en las cosas del espíritu, manejando además con castiza precisión los términos latinos más exactos. Es original; pero su naturalidad le permite no ser rebuscado. Sabe ser agudo y mordaz cuando quiere, especialmente en casi toda la primera parte del tratado, y exaltarse sin el empalago de lo ampuloso. Sus descripciones psicológicas de las negatividades de las reclusas de su tiempo, las confidencias de su vida personal, la presentación de las escenas evangélicas, son dignas de un poeta o de un artista. Podríamos referirnos aquí a múltiples pasajes que el lector descubrirá por sí mismo.

#### Fuentes del tratado

Los escritores cistercienses del siglo XII, como todos los de su siglo, "miraban hacia los montes", hacia las encumbradas *auctoritates* de la antigüedad y de los Padres. De ahí resulta ineludible el complicado problema de sus fuentes. San Elredo no es una excepción al respecto en ninguna de sus obras.

Ya en el mismo párrafo inicial del prólogo-dedicatoria, le manifiesta a su hermana que, para satisfacer su petición de una regla precisa, irá recogiendo diversos elementos entresacados de las diversas "enseñanzas y costumbres" (*institutis*) de los Padres. Con esta fórmula, familiar para los autores monásticos, se refiere a los Padres antiguos del desierto, a quienes todos los codificadores monásticos han pretendido remontarse<sup>15</sup>, para estar en línea con la tradición. Las huellas que este propósito ha dejado en su tratado son manifiestas a veces hasta en las mismas expresiones.

15 Por ejemplo, Isidoro de Sevilla, *Regula monachorum*, PL 83, 867-868; *Codex Regularum*, ed. 1759 (1957), t. I, pág. 188; y BAC. 321, *Santos Padres españoles*, II, pág. 90.

Elredo no se considera un innovador, sino un continuador del primitivo monaquismo, consciente de que su aportación personal solamente conseguirá su objetivo poniendo al día antiguas tradiciones. Y, sin romper con el pasado, enriquece el patrimonio monástico acumulado por los siglos.

La orientación contemplativa del tratado dejará incluso caer espontáneamente frases "hechas", arrancadas de los Padres del desierto. Por poner sólo un ejemplo, en el cap. I. n. 2<sup>16</sup>, *in heremo soli sedebant*. Frase ya clásica, inspirada a su vez en la Escritura<sup>17</sup>, cuya reminiscencia se hará muy frecuente sobre todo en los *Apotegmas*, como un simbolismo que expresa el estado o actitud habitual de la *hesychia*, o quietud interior, del monaquismo griego, condición a la vez y resultado de la unión con Dios<sup>18</sup>.

El ambiente global con el que este tratado quiere envolver la vida eremítica es la espiritualidad del desierto. Así la sintetiza Elredo con la gran fórmula que saltaría en seguida a Occidente: *Sede, tace, quiesce*<sup>19</sup>.

Otra línea maestra de la tradición más primitiva con la que aquí empalma Elredo es la de la "paz" o reposo interior indispensable para toda vida contemplativa. Cuando él insiste, hasta casi parecernos exagerado, en las virtudes ascéticas que exige la "guarda de los sentidos", de hecho está enquistándose en una constante que en Occidente se remonta a Casiano con su *puritas cordis* y en Oriente a Evagrio con su *apathia*, hasta llegar a la máxima simplicidad del espíritu *ipso nesciente qui orat* (V, 36), en reminiscencia de san Antonio<sup>20</sup> y de Casia-

16 Hemos dividido el tratado en nuestra presentación con una numeración de capítulos y párrafos más frecuentes que en otras ediciones, por tener un punto de referencia desde ahora para la citación de los pasajes.

17 *Sedebit solitarius et tacebis* (Lam. 3, 28).

18 Irénée Hausherr, "L'Hésychasme", en *Orientalia christiana P.*, Roma 32 (1956), pág. 283.

19 *Epistola Palladii ad Lausum*, *Append. ad Vitas Patrum*, PL 74, 260 D.

20 Pero la sentencia que Casiano explícitamente atribuye a san Antonio no se encuentra entre los repertorios de sus *Apotegmas*.

no<sup>21</sup>. Es la "oración pura" de san Benito a la que san Elredo califica de "incorrutable"<sup>22</sup>.

Sin embargo, por ser él un cisterciense convencido del ideal cenobítico, indirectamente deja traslucir sus prevenciones personales contra el eremitismo o, más bien, contra las diversas negatividades a que está expuesto<sup>23</sup>. En este contexto será

21 *Colaciones*, IX, 25: "La oración no es perfecta mientras el monje tiene conciencia de sí mismo y se da cuenta de que ora." Ed. Nebli, 19, págs. 451-452.

22 *Regla*, 20, 8. Pero san Benito recoge la doctrina de Casiano. Cf. *Colaciones*, ed. Nebli, 19, pág. 412.

23 Esta posición es muy característica también en san Bernardo. El abad de Claraval, siempre que roza el tema, se muestra muy reacio al eremitismo, por concebirlo como una imprudencia monástica. Para él, la debilidad humana necesita apoyarse en la fuerza invencible de la unión. Así se lo manifiesta precisamente a una religiosa que aspiraba a la vida solitaria. "He llegado a saber que intentas abandonar tu monasterio... Es posible que lo hagas por amor de Dios... pero yo no veo la manera de cumplir tu deseo según las normas de la prudencia. Me dirás que huir de la abundancia, del trato con las gentes y la vida regalada es indicio de poseer el sentido de Dios; y que conservarás más intacto tu pudor en el desierto... llevando una vida solitaria, totalmente consagrada a complacer al que elegiste. De ningún modo. Quien desea obrar desordenadamente halla en el desierto mil ocasiones... El mal que nadie ve queda sin reprender; y donde falta la corrección, el tentador se acerca más seguro, la maldad se ejecuta con mayor libertad... Si eres de las vírgenes fatuas, te es necesario el apoyo de la comunidad, y si perteneces al grupo de las prudentes, le eres necesaria a la comunidad." *Epist.* 115, 1-2, PL 18, 261 B-262 B. La misma postura adopta en los *Sermones sobre el Cantar* 64, 4, ed. Roma (1958), II, 168, 11-16, en los *Grados de la humildad y la soberbia*, 49, PL 182, 968, y en el *Sermón para la Circuncisión del Señor*, 2, 6; PL 183, 134 C-D. No es, pues, extraño que otros cistercienses, entre ellos san Elredo, adopten parecida posición, insistiendo al menos en los riesgos del eremitismo, o que ni siquiera toquen este tema. Sin embargo, J. Leclercq advierte que en los primeros años de Cîteaux se buscaba más bien un cierto eremitismo comunitario y que existían en los ambientes cistercienses monjes que deseaban hacerse eremitas. "Les intentions des fondateurs de l'Ordre Cistercien", *Collectanea Cisterciensia* 30 (1968) 4, 268, nota 59a. Y recuerda que san Bernardo, en parte, desvió a la Orden de las intenciones de sus fundadores. Esta última afirmación la expone el mismo autor en *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milán (1965), págs. 573-576. Cf. E. Mikkers, *ibid.*, *L'éremitisme et les cisterciens*, páginas 577-580.

necesario quizá rebajar un tanto las tintas en las diversas descripciones, a veces demasiado enfáticas posiblemente, a través de las cuales subraya los peligros a los que está expuesta la soledad de la reclusa. Y también convendrá recordar que el abad de Rieval fue un gran estilista de la ironía.

El tema de la "ventana" de la reclusa se convirtió en la edad media en todo un simbolismo o tópico literario a través del cual se condensaba la caridad de la reclusa o sus disipaciones con el exterior, hasta poder hablar de todo un género literario. Lo cierto es que Elredo se sirve de esta popularidad de la ventana de la reclusa para analizar claramente los problemas que plantea la reclusión en la psicología de las mujeres<sup>24</sup>. No ignora sus tentaciones y posibles desviaciones. Pero, con todas sus reservas, se guarda de lanzar el descrédito sobre este género de vida que todos estiman. Solamente reconoce que, cuanto más elevada es una vocación, mayores son los riesgos a que se expone.

Además, esta posición suya se inserta plenamente en la tradición benedictina. Aunque san Benito reconoce la supremacía del eremitismo sobre el cenobitismo<sup>25</sup>, de hecho su espiritualidad y su Regla son cenobíticas. Por eso, Elredo presentará a su hermana todos los elementos comunes o adaptables a la vida de las reclusas con la garantía que a él le supone el Patriarca de Occidente y su experiencia personal de abad cisterciense. Así se explica que sea san Benito, entre todos los demás Padres, el que en el tratado sobre la reclusa es citado con más frecuencia, signo evidente de que la Regla benedictina era el motor impulsante de su vida monástica. El tratado rezuma benedictinismo hasta en los detalles de la alimentación, la bebida, el vestido, la distribución del tiempo, la organización del trabajo y de la vida litúrgica de la reclusa, su silencio, sus lecturas, su oración. Todo va brotando de la misma Regla en sus citas, literalismos y reminiscencias.

Está también presente en el tratado san Agustín, el autor predilecto de la época, cuyas obras no faltaron en ninguna

24 Esta calidad psicológica de Elredo en este tratado la considera J. Leclercq en su obra ya citada *Espiritualidad Occidental. Fuentes*. Sigüeme, Salamanca (1967), pág. 243.

25 *Regla*, 1, 4.

biblioteca cisterciense del siglo XII y de las cuales en Rievaulx se llegaron a registrar 44 manuscritos<sup>26</sup>. Dos son los rasgos típicamente agustinianos de *La vida de la reclusa*: su cristocentrismo vital (IV, 19) y sus impresionantes efusiones líricas, tan frecuentes en esta obra elrediana de gran intimidad con su hermana; ellas evocan siempre claras influencias del gran converso de Milán. Cuando, por ejemplo, Elredo recuerda a su hermana lo que ella significó para su espíritu en los desvaríos de la juventud, lo hace con pinceladas autobiográficas inspiradas en el género literario que san Agustín consagró en sus *Confesiones*. No en vano fue esta la obra que provocó la conversión monástica de san Elredo, para no dejarla de sus manos, al decir de su biógrafo: *Maxime confessiones Augustini manibus portabat assidue*<sup>27</sup>.

Era también natural que recurriera varias veces a san Jerónimo, el gran apóstol de la soledad, al querer dar a su hermana codificación y doctrina sobre la vida solitaria de la reclusa. En momentos lo cita casi literalmente. San Ambrosio con su obra sobre la virginidad, san Gregorio con sus homilias y san Anselmo en su *Proslogium*, autores muy leídos por los cistercienses, hacen acto de presencia en el tratado sobre la reclusa.

Impregnada su alma de la acción litúrgica y de la Escritura con su eficacia misteriosa, destila el opúsculo constantemente la fuerza de la palabra de Dios, escuchada en la *lectio* y actualizada en la celebración de los misterios santos. La virginidad contemplativa de la reclusa adquiere todo su relieve penetrante en estas páginas admirables por las perspectivas sobrenaturales con que el tema es tratado y enfocado. Elredo lo expondrá a través de las figuras representativas y simbólicas de santa Inés, san Juan Evangelista o santa Cecilia<sup>28</sup> vividas en la sacralidad litúrgica del Oficio divino.

Por fin, como en todas las obras de Elredo, Bernardo, Guillermo de Saint-Thierry o en Hugo de San Víctor, su doctrina fluye mansamente, espontánea y natural, de los Libros Santos. Es abrumador contar en una obrita tan breve hasta 182 citaciones expresas o reminiscencias bíblicas. Ya sabemos la razón. Cifrándonos a Elredo, él mismo nos la explica: "La Sagrada Escritura constituía mis delicias; comparada con ella, me parecía despreciable lo poco de ciencia que el mundo me había dado... Ya entonces nada era capaz de arrebatar mi afecto si no... había sido sazonado con la sal de las Santas Escrituras."<sup>29</sup> Por eso no es posible sintonizar con la obra escrita de Elredo, si no hemos captado el sentido profundo de esta intimidad con la Palabra del Dios Vivo, su única "fuente de erudición"<sup>30</sup>.

### Esquema de la obra

Nos lo presenta el mismo autor, como en otras obras suyas. Elredo no anda perdido en sus exposiciones. No improvisa. Siempre se traza un plan y lo sigue exactamente, pero sin perder su espontaneidad. Sin embargo, esta vez presenta el plan a su hermana ya al final del tratado (n. 181), como si fuera el índice. "Ahí tienes lo que me has pedido":

- 1) un reglamento externo: *corporales institutiones*;
- 2) un directorio ascético: *purges a vitiis vel virtutibus ornes*;
- 3) una serie de esquemas de oración: *in triplici meditationes*, porque son tres modos de *contemplar* la obra o economía de Dios (*dispensatio*) en lenguaje —muy elrediano— de san Gregorio Magno:
  - a) el pasado con la *memoria*: los evangelios;
  - b) el presente con la *experientia*: las gracias personales;
  - c) el futuro con la *expectatio*: vida escatológica.

26 *Catalogue of Rievaulx*, Cambridge, Jesus College, Ms. 33 (Q. B. 17), 13 th c., f. 1 r - bv. A. Hoste, o. c., págs. 149-152. 155. 171.

27 W. Daniel, *Vita*, Londres (1950), pág. 50, XLII. Y da la razón del hecho el mismo biógrafo: *Eo quod illos libros quasi quasdam introductiones habebat cum a saeculo converteretur*.

28 Tomadas del *Breviario Cisterciense*, las alusiones de los nros. 66, 67 y 131.

29 *La amistad espiritual*, Pról., Studium, Madrid (1969), págs. 54, 4.

30 *Fons eruditionis*. Cf. Amédée Hallier, *Un éducateur monastique: Aelred de Rievaulx*, Gabalda, Paris (1957), págs. 104-113.

Esquema sencillísimo que nos permite dividir el tratado de la siguiente forma:

### Dedicatoria (1)

## PRIMERA PARTE: EL REGLAMENTO EXTERNO DE VIDA

- I. La vida solitaria (2-3)
- II. Las reclusas en los tiempos de Elredo
  - Su dispación (4-7)
  - Su preocupación por lo material (8-9)
- III. El ejercicio de la caridad
  - El pretexto de la caridad (10-15)
  - El servicio de la reclusa (16)
  - El trato con los niños (17)
- IV. El silencio
  - Su aspecto ascético (18-21)
  - Con quién y cómo podrá hablar (22-28)
  - Tiempos de silencio (29-32)
- V. Distribución del tiempo
  - La ociosidad (33-34)
  - Tiempos de oración (35-37)
  - La lectura y el trabajo (38-40)
- VI. La sagrada cuaresma
  - La tradición bíblica (41-42)
  - Consideraciones ascéticas sobre el ayuno (43-44)
  - Consideraciones teológicas (45)
  - Prácticas cuaresmales (46-48)
- VII. La alimentación (49-52)
- VIII. El vestido (53)

### Conclusión (54)

## SEGUNDA PARTE: DIRECTORIO ASCETICO

- IX. Virginidad y castidad (55-69)
- X. Confidencias del autor (70-72)
- XI. Meditación de la Palabra de Dios (73)
- XII. La falsa discreción (74-79)
- XIII. La humildad (80-84)
- XIV. El trabajo del lino (85-91)
- XV. La caridad (92-102)

## TERCERA PARTE: "SEMILLAS DE CONTEMPLACION"

### Introducción a la triple meditación (103-105)

#### 1) *El pasado: meditación de la figura histórica de Cristo*

- XVI. La anunciación (105-106)
- XVII. La visitación (107-108)
- XVIII. El nacimiento (109)
- XIX. La huida a Egipto (110-111)
- XX. La subida al Templo (112)
- XXI. El bautismo en el Jordán (113-114)
- XXII. La mujer adúltera (115-116)
- XXIII. La pecadora en casa de Simón (117-118)
- XXIV. El paralítico (119-121)
- XXV. La unción de Betania (122-126)
- XXVI. La entrada en Jerusalén (127)
- XXVII. La última cena (128-132)
- XXVIII. La pasión (133-146)
- XXIX. La aparición a Magdalena (147-150)

#### 2) *El presente como experiencias personales de la gracia*

- XXX. La propia familia natural (151-152)
- XXXI. La educación familiar (153-154)
- XXXII. "Confesiones" personales (155-162)
- XXXIII. La vocación a la vida contemplativa (163-164)

#### 3) *El futuro como esperanza escatológica*

- XXXIV. La muerte, frontera entre el presente y el futuro (165-177)
- XXXV. El cielo (178-182)

### Conclusión y síntesis (183)

## El ascetismo

Toda la segunda parte del tratado la consagra Elredo al estudio psicológico y moral de las virtudes llamadas, más modernamente, ascéticas. La castidad, con sus duros combates, ocupa en extensión el lugar principal. Sus amplias descripciones y especialmente los rigores con que plantea la necesidad de la mortificación deben ser encuadrados con alguna reserva dentro una mentalidad y situación histórica dis-

La humildad, con sus derivaciones a la vanidad "femenina", es descrita con detalles de gran delicadeza, tanto en lo externo como en lo psicológico. Merece mención especial, por curioso, el paralelismo entre la artesanía del lino y el proceso de la vida cristiana centrada en el misterio litúrgico. La técnica manual para fabricar este tejido le permite reconstruir a doble columna la economía de la salvación en el plano individual y el proceso ascético y sobrenatural de las virtudes.

Pero en realidad se trata de un ataque discreto y delicado contra la frivolidad en los mismos medios externos de piedad, muy en línea con la sobriedad de los cistercienses del siglo XII en todo lo referente al culto divino.

Mas el ascetismo de Elredo tiene un alma; es un medio alentado por un solo objetivo: buscar la unidad del alma en Dios por la caridad. Es indefectible este planteamiento en todos los maestros cistercienses, acusados sin embargo de puro rigorismo externo. Es curioso que Elredo, duro y rígido a veces con su hermana, hasta en los detalles en esta segunda parte, termine la misma precisamente con este binomio inseparable y fundamental: la unidad con Dios y con los hermanos por el amor.

Esta nostalgia de Elredo por la unidad (XIV, 91), evocada inmediatamente antes de su epílogo sobre la caridad, no es solamente fruto de la identificación de su pensamiento con el de san Agustín, quien tanto marcó sus vivencias y toda su obra. Porque se trataría quizá de una profunda visión de la vocación monástica en su trasfondo teológico, sellada con la impronta neoplatónica de la unidad a través de los Padres griegos, aunque Elredo no lo enuncie expresamente en ningún lugar.

Desde esa perspectiva se definiría el monje como un cristiano que realiza la unidad, que llega a la perfecta unión de vida y de pensamiento con Cristo. Si no con toda la fuerza teológica de un Ugo de Reading<sup>31</sup>, en la recuperación

31 Ugo de Reading da una base teológica sumamente apreciable a la interpretación de "monje" como "uno" o "unidad". De aquí surge una definición que hay que repetir con las mismas palabras del autor: "El que es de Cristo tiene su espíritu. Por razón de la unidad de

de esta concepción básica del monje tomaron parte activa los cistercienses contemporáneos de Elredo. Entre ellos, Godofredo de Auxerre, monje y abad de Claraval y después de Cister, el biógrafo de san Bernardo<sup>32</sup>, y más tarde Alain de Lille<sup>33</sup>.

"Todo debe llevarte a la unidad... la unidad que se encuentra en el Único, junto al Único, en el cual no hay mutación alguna." Este ideal es realizable para Elredo porque la criatura racional tiene ónticamente *capacidad para ello*. Es el *homo capax Dei* agustiniano. Por ser imagen viva de su Creador es ya sin más apta para adherirse a aquel de quien es imagen, haciéndose uno con él intencional y realmente en el espíritu, no carnalmente\*, porque su autor dejó inserta en su ser la trilogía del esquema antropológico platónico-agustiniano: la memoria, el conocimiento y el amor, hasta llegar a hacerse uno con el Uno y reduciendo así la dispersión de su complejidad constitutiva.

De esta manera, la ascesis elrediana pretende llegar a la "unidad paradisiaca", que se restablece primero en el hombre mismo, en su querer radical divinizado, por la conquista progresiva de todo el compuesto humano. Al hundir en la vida de los sentidos el clavo de la continencia ascética crucificante, el espiritual triunfa del agujón del pecado. Las pasiones comienzan a "espiritualizarse" para dar paso al orden,

espíritu se llama 'único', es decir, 'monje'." *Dial.*, PL 192, 1217. Véase en la cita completa el entronque de esta definición con Rom. 8. M. Garrido Bonaño, o.s.b., *La vida monástica en la contienda religiosa del siglo XII*, Confer., XI, 39 (1972), 298.

32 *Ab hoc uno et ab hac monade monachorum appellatio et professio ducit originem*, citado por J. Leclercq, "Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre" en *Analecta Monastica*, 2ª serie, *Studia Anselmiana*, XXXI (1953), pág. 176, y por M. A. Dimier, "Les concepts de moine et de vie monastique" en *Studia Monastica*, 1-2 (1959), pág. 403.

33 *Hoc enim nomen monachus... monas, id est, unitas: quia sumptum est a monade, id est, unitate, cuius mater est caritas. — Dialogus inter cluniacensem et cisterciensem monachum*, 2ª parte, n. 1137, en Martene, *Thesaurus nov. anecd.*, t. V, col. 1616, citado por A. Dimier, a. c. El autor de esa obra del siglo XII es un anónimo cisterciense. Y Alain de Lille: *Dicitur monachus quasi quidam unitatis custos*; en *Sermo ad claustrales*, PL 210, 189. Cf. PL 211, 168-171; 213; 897-904.

\* *Speculum caritatis*, I, 3, PL 195, 507 C; CSEL cont. med. I, pág. 14.

a la paz y a la unidad del ser en Dios. Es el reposo sabbático<sup>34</sup>.

### *La virtud teologal de la caridad*

Es muy sintomático que Elredo cierre la sección ascética de su tratado sobre la reclusa con una serie de observaciones y exhortaciones sobre lo que constituye el alma evangélica de toda espiritualidad cristiana y la fibra íntima del movimiento cisterciense. En definitiva, lo que crea la unidad en el hombre es la caridad teologal.

Pero Elredo baja hasta el fondo de la cuestión. Aparente antinomia en todos los tiempos, parece que su hermana le plantea la eterna acusación contra la vida monástica, y mucho más la eremítica. Acusación tan vieja como aquella de los sinópticos: "¿Para qué este despilfarro? Se podía haber vendido a buen precio y dárselo a los pobres."<sup>35</sup> Da la impresión de que se propone aquietarla con una solución jurídica: "obispos, sacerdotes y diáconos" (Nº 98) son quienes tienen "la obligación" de "hacer" la caridad. La reclusa deberá "vivirla", pero abriendo grandes perspectivas a su vida aislada e "inactiva". Una perspectiva evangélica con el relato de Marta y María (Nº 98). Una perspectiva ascética eludiendo la "murmuración, la envidia y la detracción" (Nº 98) propia de los administradores de la caridad. Y sobre todo la perspectiva teológica, por ser su modo de vivir la caridad "más agradable a Dios, más aceptable para Cristo" (Nº 101), y la eclesial, "abrazando a todo el mundo en el único seno del amor" (100). Son otros tantos jalones para una teología del eremitismo.

Queda muy bien reflejado todo el pensamiento de Elredo en este momento de su tratado, con una frase que el futuro Juan XXIII, entonces Nuncio en París, escribió en su diario íntimo la noche del 3 de agosto de 1948 en la abadía cisterciense de Hautecombe: "Sentirse llamado a la salvación

<sup>34</sup> Jean Hild, *Domingo y vida pascual*, Sígueme, Salamanca (1966), página 141.

<sup>35</sup> Mt. 26,8.

*universi orbis* y saber encauzar los actos individuales, hasta los más íntimos, *ad bonum commune*, que es el servicio a la Iglesia universal, ¡qué grandeza y satisfacción confiere a nuestra vida individual! Todo esto justifica plenamente la vida de silencio, de oración y de trabajos insignificantes de estos monjes que son mejores *ut sunt* que lanzados a la vida pastoral intensa del clero secular, inofensiva para los clérigos, mas peligrosa para los monjes."<sup>36</sup>

Con toda su teología sobre la caridad, Elredo ha ahondado en el subsuelo más profundo de la vida contemplativa y en el estrato más profundo de la espiritualidad cristiana: la unidad de las virtudes al converger con su diversidad en la cumbre paulina de la caridad. Es la libertad carismática del amor. "Ama y haz lo que quieras."

Con una imagen muy femenina, concibe esta virtud unificadora como el galón dorado que remata la túnica multicolor de todas las virtudes<sup>37</sup>. Y desde el centro mismo del alma unificada por la caridad, tanto por el amor efectivo (la vida virtuosa, manifestación y resultado de la ascesis) como por el amor afectivo, consolida las bases inalterables de toda vida monástica: el amor. "Abre a todos el pecho de tu amor." Dilartarse universalmente con toda la amplitud del amor cristiano, sin límites; caerían como un alud los textos paralelos de san Elredo sobre esta tesis. Quien ame a la Iglesia, no mire tanto a lo que rinde "productivamente" y de inmediato su amor, cuanto a la verdad absoluta del mismo; esto viene a decirnos en el precioso párrafo 100 del tratado.

<sup>36</sup> A. G. Roncalli, *Souvenirs d'un Nonce. Cahiers de France (1944-1953)*, Roma (1963), págs. 83-84, citado por L. Leloir, o.s.b., "Témoignage monastique et présence au monde", en *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966), págs. 677-678.

<sup>37</sup> Ya Evagrio aporta esta misma concepción de la unidad de todas las virtudes y la pone en labios de un monje solitario junto al lago María cerca de Alejandría. *Traité Pratique*, 98, pág. 707 en SC 171.

"Semillas de contemplación"<sup>38</sup>

Descrito el género de vida de las reclusas, bien asentado su ascetismo por el amor efectivo de las virtudes, Elredo pasa ya a los frutos sazonados de esta tensión combativa: el amor afectivo, la contemplación. El esquema es limpiamente tradicional: ascesis, virtudes, meditación, contemplación, vida mística.

Con un perfecto realismo, conoce muy bien la psicología de la vida solitaria y sabe que es imprescindible encauzar a la imaginación incapaz de mantenerse en el vacío a causa de las divagaciones o "pensamientos". Muchas veces ha descrito en sus sermones y tratados el proceso imaginativo y sus derivaciones para el espíritu contemplativo. Lo acabamos de ver cuando insistía en las conversaciones de la reclusa asomada a su ventana. Y lo ha experimentado también en sí mismo<sup>39</sup>. Hay que ocupar la imaginación para ponerla al servicio del espíritu. Esto es lo que se propone para la tercera parte del tratado. Contra "las semillas de la vanidad" —como él las llama—, arrojar en la imaginación de la reclusa las *semillas de la contemplación*, invadiendo así al alma con otras imágenes que, por la reflexión meditativa, lleguen a la médula del espíritu y predispongan al alma para el amor afectivo.

Es todo un plan preconcebido: quitar la fuerza a los malos pensamientos, mediante la ocupación<sup>40</sup> de la *memoria*, para que el dinamismo de esta potencia creadora en la psicología platónico-agustiniana convierta en *presencia* viva sus evocaciones del mundo espiritual. Por eso, desde san Agustín hasta los cistercienses (Bernardo y especialmente Guillermo y Elredo), la memoria es una pieza clave de la espirituali-

38 El epígrafe está tomado literalmente del mismo texto del tratado. *Quaedam meditationum spiritualium semina praeseminare curavi*; Concl. (183).

39 El mismo confiesa que se vio en la necesidad de escribir ciertas reflexiones para sofocar su exuberante imaginación y frenar sus divagaciones (*Spec. carit.* II, 24, PL 195, 573 y III, 41, 620 D).

40 La memoria es la facultad que facilita la meditación. "Las ciudades de este mundo son *las meditaciones de nuestra memoria*, porque todo lo que materialmente se encuentra en el mundo, puede ser aprehendido imaginativamente por la memoria." *SOner.* XX, PL 195, 440 D.

dad. Ella hace realidad inmanente en el hombre la trascendencia de Dios, lo "presencializa" por una "actualización" personal e íntima de los misterios divinos.

Pero en este proceso emerge un elemento muy característico de san Elredo: la figura de Cristo. Recuerdo de Dios —*memoria Dei*— y recuerdo de Cristo —*memoria Christi*— son equivalentes para él. Porque el contacto vivo y permanente con la Escritura, especialmente con los Evangelios, hará presente al Cristo histórico en la imaginación, en la memoria, en el conocimiento y en el amor. Agustínismo puro.

Por otra parte, Elredo ha dejado muy claro en su tratado sobre el alma la interacción del cuerpo y del espíritu en la zona donde ambos se encuentran: la imaginación y la emotividad. Este sano humanismo llevó a los cistercienses y a todo su siglo XII hacia la devoción tierna y sentimental de la humanidad de Cristo. Porque hay una perfecta correspondencia entre este psicologismo y su cristología sin dualismos de separación; para ellos Cristo es el Jesús - Hombre - Dios, igual que el hombre es un solo ser en cuerpo y alma. Estamos en el perfecto equilibrio de la unidad coincidente de fuerzas. Es el misterio del amor de un Dios que con-desciende a toda la realidad humana, la cual, a su vez, asciende por la transformación contemplativa, a través de la gracia crística, hasta el santuario en que habita el Ser - Dios - Amor.

*El Cristo vivo*

Sin antecedentes en la literatura espiritual anterior o contemporánea, Elredo es totalmente único y original en la presentación y en el engarce de sus "meditaciones". Ni siquiera entre el resto de sus obras volvemos a encontrar algo semejante. Y con estilo preciso, rápido y condensado, sin divagaciones ni ulteriores desarrollos<sup>41</sup>, mantiene constantemente

41 También san Bernardo —como Abelardo a Eloísa— introduce en su Regla para los Templarios una meditación sobre la vida de Cristo, a modo de Vía Crucis, pero de una manera mucho menos metódica y con prolijas consideraciones teológicas. *De laude novae militiae*, PL 182, 921-940.

fija la atención al presentar con su ordenación sistemática un conjunto sobre los misterios de Cristo, primero en su género.

Aquí presenta un Cristo objetivo, pero literalmente evangélico en los detalles, rompiendo todos los moldes de la exégesis alegórica origenista que él ha seguido, fiel a su época, a veces hasta exageradamente, para nuestro gusto actual. Y vemos un Elredo nuevo, o distinto. El Cristo del tratado sobre la vida de la reclusa es un Cristo inmediato, tangible, para contemplarlo simplemente a través de la escena en sí y por sí misma. Sólo se trata de reproducirla con precisión, como un trozo vivo de Cristo que salta el tiempo, para obtener ahora aquella misma realidad histórica en una representación viva de un drama que retiene todo el realismo de su fuerza conmovedora, sin decaer un momento la tensión del diálogo y de la acción.

Desde la aparición del ángel a María hasta la de Jesús resucitado a María Magdalena, se van metiendo la palabra, el gesto, la actitud, la acción de Cristo en las potencias del alma hasta hacer de él un Alguien inmediato, vivo, real, presente, que invade definitivamente todo el ser.

San Elredo, en un alarde de estilos nobles, concisos, fuertes, líricos y hasta rítmicos por su lenguaje, vuelca en Cristo toda la pasión de su amor. Quizás estemos ante sus mejores páginas.

### *Las experiencias personales de salvación*

"En cada momento de la vida del cristiano, la oración puede hacer presente el pasado como una gran experiencia de salvación y de alabanza... Debe aprender a encontrar a Dios en su propia vida, desde su juventud, desde el vientre materno: esos 'milagros' cotidianos tienen que volverse signos de la presencia divina; así aprenderá a alabar a Dios por su propia vida."<sup>42</sup>

La segunda serie de la triple meditación, que él mismo clasifica como *praesentium experientia*, encaja de lleno en este planteamiento y teología de la propia vida al condensar el sentido cristiano del salmo 70.

42 L. Alonso Schoekel, *Salmos*, Cristiandad, Madrid (1968<sup>o</sup>), pág. 186.

Pero ahora Elredo, en páginas de familiar intimidad con su hermana, quiere asociarse con ella para contemplar desde la experiencia de Dios recogida por uno y otra, los surcos que en sus respectivas vidas han dejado abiertos los designios salvadores del Señor, marcando un fuerte paralelismo de contrastes entre él y su hermana.

Este contraste lo traza siguiendo claramente el estilo y hasta el orden de san Agustín, sobre todo en los dos primeros capítulos del segundo libro de las Confesiones, cuando describe su adolescencia. Algo similar, aunque con trazos menos vigorosos y como de pasada, presenta en *La amistad espiritual* y en la *Oración pastoral*.

Hay que insistir, sin embargo, en que Elredo no trata de reproducir datos autobiográficos, sino de formular una *oración meditativa* sobre los mismos y descubrir al mismo tiempo la presencia operante y amorosa de Dios en los jalones de su propia vida y en la de su hermana desde su generación (XXX, 151) como un "llamamiento inicial de la gracia" (XXXI, 152), en su educación familiar (XXXI, 153-154) y en el seno mismo de sus propios desvíos (XXXII, 155-162), hasta culminar en el gran "milagro" de la vocación a la vida monástica (XXXIII, 163).

Esta visión de la propia existencia desde el amor de Dios, arranca un cántico de alabanza que Elredo toma de la liturgia de la fiesta de la Trinidad en la antifona de Tercia: *Tibi igitur laus, tibi gloria, tibi gratiarum actio...* A ti la gloria... "y a mí el sonrojo de haber recibido tantos bienes y perpetrado tantos males" (XXXII, 160).

### *La tensión escatológica*

El alma debe mantener siempre presente en la memoria el recuerdo del paraíso que perdimos, el del exilio en que nos hallamos y el de la patria que anhelamos. Este es un tema muy fecundo para san Elredo. Sabe él por otra parte que en la vida monástica la búsqueda de Dios es más radical y por eso orienta el espíritu más violentamente hacia los bienes futuros.

44 *Stmed.* V, PC 5, pág. 84.

Adentrarse en la vida solitaria significa desarraigarse de este mundo y adherirse al del más allá. O lo que es lo mismo, el solitario considera el universo mismo como un desierto, “desea la patria, sólo toma consigo justamente lo que necesita para el viaje y no tiene todo lo que la carne desearía”<sup>45</sup>. Esta marcha hacia el término de la vida presente es un tema que Elredo hace evocar a sus monjes incesantemente bajo multitud de imágenes y temas bíblicos, especialmente del Éxodo y del Apocalipsis. La meta escatológica del monje debía ser también la de la reclusa y el cierre del tratado con el tercer retablo de este tríptico de meditaciones.

La muerte no es una destrucción, sino el fin del destierro. A pesar de su repugnancia natural<sup>46</sup>, “si la vida realmente te pesa, si el mundo te hastía... la muerte viene a colmar tus deseos. Llegar a no temerla por la serenidad de la conciencia, por la firmeza de la fe, por la certeza de la esperanza —dice a la reclusa—, supera, en mi opinión, todo gozo, toda gloria y toda riqueza de este mundo” (XXXIV, 166).

Siendo la muerte mero paso de una vida a otra, del destierro a la patria, aconseja a su hermana que contemple con frecuencia la gloria del cielo y la dicha que nos espera en el Reino de Dios.

Allí con los ángeles nos incorporaremos a la “procesión gloriosa” (XXXIV, 177), fin del plan de la salvación, restauración de la humanidad y retorno definitivo al Padre (ibid.). El alma estará ya en la paz total y verdadera, y en ella encontrará su dicha. Dios le dará allí a cada uno “según su propia capacidad” (XXXV, 180) y la Trinidad será la común bienaventuranza. “El Padre será contemplado en el Hijo, el Hijo en el Padre y el Espíritu Santo en ambos” (XXXV, 180). La imagen habrá llegado al lugar de su descanso. Y sin embargo, el deseo de conocer y amar siempre más a Dios será tan fuerte que nunca se verá disminuido por su propia saciedad y de tal índole que no será obstáculo alguno para que su gozo sea pleno (XXXV, 181).

IGNACIO ARANGUREN, o.c.s.o.  
*Monje de Sobrado*

Comienza el Libro  
del Venerable Elredo, Abad de Rieval,  
sobre la Vida de las Reclusas.

<sup>45</sup> *STemp. V, in fes. sti. Bened.*, PL 195, 244 D.

<sup>46</sup> *SONer XII*, PL 195, 823 C.

## DEDICATORIA

**Q**UERIDA hermana: hace ya varios años me vienes pidiendo algún reglamento con el que puedas orientar tu vida y ordenar los ejercicios propios de la religión, de acuerdo con la vocación que ardientemente has seguido por Cristo. ¡Ojalá lo hubieras pedido y lo obtuvieras de alguien más sabio que yo y capaz de enseñártelo más por su experiencia que por la ciencia! Pero soy tu hermano, en la carne y en el espíritu, y no puedo negarte lo que me pides. Por eso procuraré complacerte, entresacando de la doctrina y vidas de los Padres<sup>1</sup> algo que te resulte provechoso. Intentaré ofrecerte una regla que te ayude a modelar la conducta exterior, añadiendo también lo que las circunstancias de lugar y tiempo exijan por ser conveniente, e insertaré ejercicios espirituales entre las observancias corporales allí donde lo juzgue oportuno<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> El reglamento que san Elredo se propone redactar para las reclusas seguirá siendo fiel a la tradición monástica, en línea con el criterio de fidelidad adoptado por san Benito, quien define su Regla como “una mínima iniciación” al lado de las “doctrinas de los Santos Padres... las páginas del Antiguo y del Nuevo Testamento... las Colaciones de los Padres, sus Instituciones y Vidas”. San Benito, *Regla*, 73,2-5.

<sup>2</sup> Claramente desea no hacer simplemente una mera codificación externa. Como todas las reglas monásticas, también ésta será un entretejido constante de motivaciones interiores y sobrenaturales que sea el alma de todos los detalles legislados, un directorio espiritual. “Inserta —dice— ejercicios espirituales” a los “corporales”, con una distinción muy elrediana, que se repite en este tratado y en otras obras suyas.

## PRIMERA PARTE

### El reglamento externo de vida

#### I. LA VIDA SOLITARIA

2. Debes saber ante todo cuáles fueron las causas y razones que movieron a nuestros Padres a instituir o poner en práctica este género de vida. Para algunos, vivir en sociedad es una fuente de peligros. A otros, aunque no los encuentren, la vida social les resulta fastidiosa. Otros, finalmente, sin ninguna de estas razones, estiman más provechosa para ellos la vida escondida.

3. Y las razones que a los antiguos impulsaron hacia la vida solitaria fueron las siguientes: huir de los peligros que consigo lleva la convivencia, evitar sus graves inconvenientes o poder anhelar y suspirar con mayor libertad el abrazo de Cristo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Amplexum Christi*. Término clásico de san Bernardo —*amplexum, complexum*— para significar la unión mística del alma con el Verbo. "...Si el alma lo ama perfectamente (al Verbo), despósase con Él... constituye un verdadero contrato de matrimonio espiritual y santo. Y aun me quedé corto diciendo *contrato*; es *abrazo* (*complexus*). *Abrazo* ciertamente, cuando un mismo querer hace de dos espíritus uno solo" (*In Cant, serm.* 83, 3, BAC 130, págs. 554-555). "Dichosa aquella a quien se dio sentir *abrazo* de tanta suavidad que no es otro sino el amor santo y casto, el amor suave y dulce, amor de tanta serenidad como sinceridad, amor mutuo, íntimo y fuerte, que junta, no en una sola carne, sino en su espíritu (*ibid.*, pág. 557). Ya en estos primeros párrafos aparece claro un planteamiento contemplativo, de gran interioridad y de vuelos místicos incluso. Tal es el ambiente en el que desea situar a la reclusa desde el principio.

Estas razones llevaron a muchos a vivir solitarios en el desierto<sup>2</sup>, sustentándose con el trabajo de sus manos. Pero los que ni siquiera en este género de vida se creían seguros, dada la libertad en que deja la soledad para vagar de un lado para otro, creían que presentaba una mayor garantía encerrarse en una celda, excluyendo así hasta la posibilidad de salir de ella. Esto fue lo que a ti te movió a abrazar este género de vida.

## II. LAS RECLUSAS EN TIEMPOS DE ELREDO

### *Su disipación*

4. Muchos, sin embargo, por ignorar o despreciar esta forma de vida, creen que basta encerrarse entre cuatro paredes y dar rienda suelta a su imaginación, para distraerse e incluso deleitarse con deseos impúdicos o ilícitos. Más aún, son incapaces de poner un freno a su lengua, pasándose el día entre comentarios del pueblo o de la ciudad en que viven, de las plazas y mercados, metiéndose en las costumbres y vidas ajenas, inquiriendo curiosamente no ya cosas inútiles, sino también menos limpias.

5. Apenas encontrarás entre las reclusas de nuestro país una sola que permanezca en la soledad. Porque no será difícil descubrir junto a su ventana alguna mujerzuela charlatana y vendedora de noticias que las entretenga con cuentos, alimentando su imaginación con chismes y detracciones, les describa el tipo, el atractivo y el carácter de tal o cual monje o clérigo, u otro hombre cualquiera, dejando caer algo picaresco que fomenta la lascivia de las jóvenes o la libertad de las viudas, quia ya creen lícita toda complacencia en sus caprichos: y le describirá con vivo colorido las astucias de las casadas para engañar a los hombres y satisfacer así su voluptuosidad.

2 La expresión *in heremo soli sedebant*, "quedarse sentado en la celda" o "en el desierto", es muy tradicional para designar el estado monástico hasta la alta edad media. Cf. san Bernardo, *Vita s. Malachiae* II, 5, PL 182, 1077 D - 1078 A, y Guido I, *Consuetudines*, 14, 5 PL 153, 659.

Prorrumpen a cada momento en sonoras risotadas, y así, absorbido el veneno dulcemente, les invade todas sus entrañas. Al final, cuando por necesidad deban retirarse, la reclusa se va saturada de placeres y la mujerzuela, de viandas.

6. De nuevo en su soledad, la reclusa desdichada revuelve en su corazón las imágenes impresas por el oído, para inflamarse aún más con el desfile de sus recuerdos la chispa que saltó encendida durante la anterior conversación. En la salmodia titubea como una ebria, en la lectura ni ve las líneas y en la oración divaga.

7. Al caer ya la tarde, acuden de nuevo otras mujerzuelas quienes, con otras noticias, no dejan en paz a la reclusa, hasta que, presa de sus pasiones, se queda a merced del demonio. Porque ya con todo descaro comienzan a ver la manera no sólo de excitar sino de saciar su voluptuosidad y buscan en común los medios más apropiados en cuanto al tiempo, lugar y persona para poder satisfacer los deseos que siente. De esta manera, la celda se convierte en prostíbulo. Y ensanchando como sea el acceso, o bien se escapa la reclusa o entra dentro el adúltero. ¡Cuántos hombres y mujeres son víctimas en nuestros días de tamaña desgracia, como se ha comprobado frecuentemente!

### *Su preocupación por lo material*

8. Otras, aunque no se dejan llevar de estas torpezas, son sin embargo muy habladoras y se juntan con personas del mismo talante para satisfacer su curiosidad hasta llegar a pasarse el día ociosamente oyendo y contando chismes. Pero otras, no tan dadas a este vicio que se infiltra entre casi todas las reclusas de nuestros días, se abrasan en ansias de aumentar su dinero y multiplicar su ganadería. Es tan grande su solicitud, que más bien las creerías administradoras o señoras de gran patrimonio y no anacoretas. Buscan pastos para sus ganados y contratan pastores que los cuiden; exigen a los encargados las cuentas sobre el precio, el peso y la cantidad de la cosecha anual. Vienen después las compraventas, para acumular más dinero del que ya tienen e inflamar aun más

su codicia. Las engaña el mal espíritu so pretexto de que todo esto lo necesitan y les viene bien para dar limosnas, alimentar a los huérfanos, atender caritativamente a parientes y amigos que se acercan a visitarlas, y poder recibir dignamente a los huéspedes y piadosas mujeres que acuden a ellas.

9. Ninguna de estas cosas te corresponde a ti, porque tú debes más bien recibir lo que necesitas como pobre entre los pobres<sup>3</sup>, en vez de andar buscando lo ajeno. ¿No te has desprendido ya de lo tuyo por amor a Cristo? Es un síntoma de notable infidelidad que la reclusa ande agobiada por el día da mañana. Porque ya ha dicho el Señor: "Vosotros buscad su reino y todo se os dará por añadidura."<sup>4</sup>

### III. EL EJERCICIO DE LA CARIDAD

#### *El pretexto de la caridad*

10. Hay que conseguir, pues, que el espíritu se libere de la solicitud afanosa por lo temporal. Para conseguirlo, procure la reclusa vivir, en cuanto le sea posible, del trabajo de sus manos<sup>5</sup>, porque esto es más perfecto. Si su debilidad o corta edad no le permiten ganarse la vida, antes de encerrarse en la celda busque algunas personas de las que reciba con humil-

<sup>3</sup> En este lugar y tratando después del vestido (VIII, 52), san Elredo es testigo de la primera tradición cisterciense en su posición radical con respecto a la pobreza, aspecto tan característico en la fundación del nuevo monasterio de Cister. Cf. *Exordio parvo*, Poblet (1953), págs. 39-40.

<sup>4</sup> Lc. 12,31.

<sup>5</sup> San Benito, *Regla*, 48, 8. Sobre el trabajo de las manos, razonaba así Teodosio, discípulo de Teodoreto de Ciro: "Sería absurdo que mientras los hombres del mundo alimentan a sus mujeres y a sus hijos a costa de grandes fatigas y penalidades, por añadidura pagan contribuciones, se ven cargados de impuestos, ofrecen a Dios sus primicias y alivian, en lo que pueden, la miseria de los mendigos; sería absurdo que nosotros no nos procurásemos lo necesario con nuestro propio trabajo, sobre todo siendo tan frugal nuestro régimen de vida y tan simples nuestros vestidos, y permaneciéramos sentados y cruzados de brazos, aprovechándonos del trabajo ajeno" (*Historia religiosa*, 10 MG 82, 1, 389, citado por García M. Colombás en *Historia de la espiritualidad*, I, Flors, Barcelona [1969], pág. 548).

dad lo que necesite para cada día, sin añadir nada para darlo a los pobres o huéspedes. Será mejor que en torno a su celda no se perciba el clamor de los pobres, el llanto de los huérfanos o los lamentos de las viudas.

11. Pero me dirás, ¿quién puede impedirlo? Tú persevera en la soledad, guarda silencio y sopórtalo con paciencia. Cuando caigan en la cuenta de que nada tienes y nada pueden recibir, se irán cansados de importunarte. Esto es inhumano, me responderás. Pero en realidad, si tienes algo más que el sustento y el vestido necesarios, ya no eres monja<sup>6</sup>. Y entonces, ¿qué puedes dar como limosna?

12. Para ello se recomienda a la reclusa que cuanto le sobre de su diario sustento, conseguido con el trabajo de sus manos, se lo entregue a una persona de confianza, para que ella se lo entregue a los pobres.

13. No quiero que entre los pobres se acerque hasta ti alguna viejecita tentadora de tu virtud, con regalitos de algún monje o clérigo; no toleres que te susurre al oído palabras halagadoras, no vaya a suceder que mientras te bese la mano por la limosna recibida, te inyecte el veneno.

14. Además hay que vigilar mucho para que la reclusa no contraiga cualquier tipo de obligación con respecto a la hospitalidad, so pretexto de recibir a mujeres piadosas. Porque, entre las buenas, llegan a veces algunas de costumbres nada recomendables. Se sientan bajo la ventana y, tras brevísimas palabras edificantes, declinan a temas mundanos, para terminar en conversaciones de amoríos que luego apenas dejan dormir a la reclusa en toda la noche. Guárdate muy bien de tales sujetos y no te verás obligada a escuchar lo que no quieres o a ver lo que aborreces. Porque a veces las cosas que nos repugnan cuando se oyen o se ven, se tornan halagadoras cuando se piensa en ellas<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Monacha non es*. San Elredo parece extender el significado de monje (*monachus* = solo) a una ausencia no sólo de personas, sino también de cosas. Es decir, exige un desprendimiento radical también de las cosas y objetos innecesarios.

<sup>7</sup> El verbo latino *cogitatur* que aquí emplea Elredo empalma con todo el contexto de la tradición oriental que los Padres plasmaban con el sustantivo *logismoi*, *cogitationes* o "pensamientos". Aparece éste muchas veces en los diversos Apotegmas y fue sistematizado doctrinal-

15. Y si temes el escándalo porque no socorres a los pobres ni das acogida a los huéspedes, nadie te acusará cuando conozca tu desprendimiento y la santidad de tu vida.

### *El servicio de las reclusas*

16. Si no me gusta que tengas dinero ni siquiera para socorrer a los pobres y huéspedes, mucho menos, por supuesto, con el fin de ampliar el número de personas que estén a tu servicio. Por eso, escógete una mujer ya anciana<sup>8</sup>, que no sea charlatana, amiga de chismes, inestable o sembradora de rumores, sino de buenas costumbres y de reconocida virtud. Cuide ella la puerta de la celda y esté bajo su criterio y control admitir o rechazar las visitas. Reciba asimismo y guarde ella todo lo necesario para el sustento y el vestido. Tendrá a su disposición otra muchacha más fuerte que la ayude en las demás tareas, como traer la leña y el agua, cocinar las habas o legumbres y, en caso de enfermedad, preparar algo más nutritivo. Se la someterá a estrecha disciplina, no sea que la lascivia empañe tu santa morada<sup>9</sup> y quede así ofendido el nombre de Dios y tu género de vida.

mente por Evagrio Pónico, Macario y Casiano. "Fueron los monjes del desierto quienes nos legaron una técnica completa de los *logismoi*, la hueste a la vez doméstica y enemiga contra la que el solitario debía luchar incansablemente de día y de noche" (B. Colombás, m.b., "El pecado de tristeza", en *Cistercium* 130 [1973], pág. 116). Esta lucha implica toda una técnica *contra los pensamientos*, sin la cual no es posible para el monje vivir como solitario y resistir a los pensamientos. Y lo mismo recoge san Benito en su Regla: el anacoreta es el que lucha solo contra los vicios de la carne y de los *pensamientos* (1,3-5). Cf. García M. Colombás, *Historia de la Espiritualidad*, I, págs. 568-572.

- 8 "Nuestra plática se dirige a los dos sexos y no sólo al vaso frágil. Si eres virgen ¿por qué te gusta la compañía de una mujer? ¿Por qué lanzas entre grandes olas una navecilla delicada y quebradiza? ... Pero es que para el servicio es más acomodada una mujer." Pues escoge a una anciana, escoge a una deforme, escoge a una de probada honestidad ante el Señor" (san Jerónimo, *Epist.* 128, 3, BAC 219, pág. 645).
- 9 San Jerónimo, *Epist.* 127, 3. "Pues sabía (Santa Marcela) que con frecuencia se juzga del modo de ser de las señoras por la desenvoltura de sus doncellas" (BAC 219, pág. 630).

### *El trato con los niños*

17. A niños y niñas no des entrada alguna. Algunas reclusas se dedican a la instrucción de las niñas y convierten la celda en una escuela. Se sienta ella junto a la ventana y las niñas dentro del atrio. Está pendiente de cada una y, según su comportamiento, se irrita o sonríe, las amenaza o las acaricia, las castiga o las besa. Llama junto a sí a la que llora por el castigo, le acaricia su rostro, le estrecha el cuello y entre abrazos le llama hija mía, querida mía<sup>10</sup>. ¿Dónde queda ya el recuerdo de Dios<sup>11</sup> en esta situación? Porque, a pesar de que no sea consumado, se provoca y casi se representa vivamente ante los ojos todo lo mundano y carnal.

## IV. EL SILENCIO

### *Su aspecto ascético*

18. De modo muy especial encarecemos a la reclusa que guarde el silencio muy seriamente; en esta moderación encontrará gran paz y fruto espiritual, ya que la obra de la justicia será el silencio<sup>12</sup>. Y como dice Jeremías: "Es bueno esperar

10 Advertimos en este párrafo, como en varios otros del tratado, las dotes de circunspecto educador y gran psicólogo que poseía san Elredo.

11 *Memoria Dei*, "recuerdo de Dios". Elredo es tributario de las categorías agustinianas y permanece, al mismo tiempo, fiel a la tradición monástica. "El problema de la oración continua se identifica para los ascetas con el problema del recuerdo constante de Dios... Es la atención a la unión habitual con Dios mediante el *recuerdo* que justifica las leyes más importantes del anacoretismo: soledad, silencio, trabajo manual, horario de oración y salmodia... Para ilustrar la doctrina de la *mnème théou*, es necesario volver a las *Vitae Patrum* en su conjunto... Conviene advertir que el Dios que el monje lleva siempre presente es nuestro Señor Jesucristo" (J. Lemaitre, art. "Contemplation: Contemplation chez les Orientaux chrétiens", en DS II, col. 1858-1862).

12 Is. 32,17. *Nam cultus iustitiae silentium*, dice la Vulgata latina. Aunque las traducciones del texto litúrgico oficial, la Biblia de Jerusalén, la de Nácar-Colunga y la de la colección "Libros Sagrados" de Cristiandad traducen *silentium* por "paz", hemos creído conveniente traducir por "silencio", por ser más fieles al pensamiento que san Elredo quiere expresar en este lugar.

en el silencio la salvación del Señor.”<sup>13</sup> Y a continuación: “Bueno es al hombre soportar el yugo... para que se siente solitario y silencioso.”<sup>14</sup> Por eso está escrito: “Guarda silencio y escucha, Israel.”<sup>15</sup> Cumple, pues, lo que dice el profeta: “Yo dije: vigilaré mi proceder para que no se me vaya la lengua; pondré una mordaza a mi boca.”<sup>16</sup> Por temor a la lengua, a la que, como dice el Apóstol, ningún hombre es capaz de domar<sup>17</sup>, ponga una mordaza a su boca, permanezca solitaria y silenciosa con la boca, para hablar con el corazón<sup>18</sup>, y crea que no está sola cuando está sola<sup>19</sup>. Porque entonces estará con Cristo, el que no consiente en estar con ella en medio de las muchedumbres<sup>20</sup>.

19. Permanezca, pues, solitaria, silenciosa, escuchando a Cristo y hablando con Cristo<sup>21</sup>. Ponga una mordaza a su boca,

13 Lam. 3,26.

14 Lam. 3,27.28.

15 Deut. 27,9, según los LXX así citados por san Jerónimo, *Epist.* 125, 15, BAC 219, pág. 613.

16 Sal. 38,2.

17 Sant. 3,8.

18 Sobre este diálogo interior del alma con el Verbo, puede verse san Bernardo *In Cant.*, serm. 45,7: “Siempre que os digan o que leáis que el Verbo, o sea, la *Palabra*, y el alma hablan juntos y se miran el uno al otro, no os imaginéis que sean voces corporales las que se intercambian entre sí...” El Verbo es espíritu y el alma lo es también: ambos espíritus tienen su lenguaje propio con que se hablan y se hacen conocer que están presentes. “El encuentro con Dios sólo llegará —dice Pablo VI— si se da lugar al acto interior, si nuestra oración es elaborada con el propio corazón.” Audiencia general, 22-IV-1970. *L'Osservatore Romano*, ed. española, 26-IV-1970, pág. 3, col. 3-4.

19 Cf. la expresión atribuida por san Jerónimo a Teofrasto. *Adv. Iovin.* I,47; PL 23, 290 C: *Si hominum inopia fuerit, loquitur cum Deo. Nunquam minus solus erit quam cum solus erit.* La misma expresión pone Cicerón en boca de Escipión Africano, *De officiis*, III, 1, citado por san Ambrosio, *De officiis ministr.*, III, 2; PL 16, 145 C - 136 B, y *Epist.* 29, 1; *ibid.*, 1153; D. Pascasio Radberto, *Expositio in Ps. XLIV*, PL 120, 995; Guillermo de Saint-Thierry, *Carta de oro*, primera parte, I, 16 17, Studium, Madrid (1968), pág. 46. Cf. también SC 76, pág. 55, nota 7.

20 “Es muy difícil ver a Jesús en el bullicio de las turbas... No busques a Jesús en medio de la turba: no es uno de tantos, es superior a todo lo que es turba” (san Agustín, *In Joh.*, 17, 11, BAC 139, pág. 460).

21 San Agustín, *In Joh.*, XVII, V, 2 (CCL 36, pág. 176).

en primer lugar, para hablar raras veces. Luego para ver de qué debe de hablar. Y finalmente para saber cómo lo debe decir y con quiénes puede hablar.

20. Hable raras veces, esto es: en horas bien determinadas y establecidas, de las que trataremos después. ¿De qué debe hablar? De lo que sea necesario por las exigencias de la vida y para la edificación del espíritu. ¿Con quiénes deberá hablar? Con personas determinadas y que le hayan sido designadas. ¿Cómo deberá hablar? Con humildad y moderación, evitando las palabras altisonantes o violentas, halagadoras o que muevan a risa<sup>22</sup>. Pues si esta moderación es propia de un hombre honrado, mucho más corresponderá a una mujer, más todavía a una virgen y, ni qué decir tiene, a una reclusa.

21. Vive, pues, en la soledad, querida hermana, permanece silenciosa y, si te ves en la necesidad de tener que hablar, sé parca en las palabras, hablando con humildad y modestia, ya se trate de las cosas de la vida presente o de la salvación del alma.

### *Con quiénes y cómo podrá hablar*

22. Vengamos ahora a designar las personas con las que puede hablar la reclusa. ¡Dichosa aquella virgen que no admitió ni al mismo san Martín<sup>23</sup>, por no desear ver ni hablar a hombre alguno! Pero, ¿cuántas reclusas están dispuestas a imitarla? No será poco, entre las de nuestros días, que con-

22 San Benito, *Regla* 7, 60.

23 Alude aquí san Elredo a un episodio de la vida de san Martín de Tours referido por Sulpicio Severo en sus *Diálogos* II, 12. “¿Quién es capaz de encomiar suficientemente a aquella virgen que rechazó la vista del mismo san Martín por no romper su contemplación?” Por esto escribe Jerónimo al monje Océano en la carta 51: “Leemos en la vida de Martín el siguiente relato de Sulpicio: yendo de camino san Martín, quiso saludar a una virgen notable por su castidad y santidad. Pero ella se negó, despidió al santo y, mirando desde su ventana, le dijo estas palabras: ‘Reza, Padre, desde ahí, porque nunca he recibido visita alguna de ningún hombre.’ Oyéndolo san Martín, dio gracias a Dios porque conservó en ella hasta ese extremo la fidelidad a su castidad. La bendijo y se marchó exultante de gozo.” Pedro Abelardo, *Epist.* VIII, PL 178, 264 D - 265 A.

serven la integridad de su cuerpo; que no deban ser sacadas de su celda con claros síntomas de estar en gestación; o que los llantos de algún niño no delaten su maternidad<sup>24</sup>. Pero como es imposible imponerles un silencio perpetuo incluso con los hombres, trataremos de exponer con quiénes podrán conversar honestamente.

23. En cuanto sea posible, haya en el monasterio o iglesia más próxima un sacerdote ya mayor, de honestas costumbres y buena reputación, al que, no con demasiada frecuencia, puedan dirigirse para recibir el sacramento de la penitencia y la dirección espiritual. Él aclarará sus dudas y aliviará sus penas. Pero como el mal que tememos está inoculado en la carne y puede llegar a despertarse y conmover la edad más avanzada, absténgase de darle su mano y estrechar la de él entre las suyas. Evite todo comentario sobre la palidez del rostro, la finura de los brazos o la aspereza de la piel; no suceda que halle el peligro allí donde esperaba encontrar el remedio.

24. Gracias a Dios, querida hermana, no necesitaba decirte estas cosas a ti. Pero me ha parecido oportuno hacerlo, porque cuando me pediste que te escribiera este reglamento de vida, no lo hacías sólo para ti, sino también para otras jóvenes que, siguiendo tu ejemplo, deseaban ardientemente abrazar una vida semejante a la tuya.

25. Si algún dignatario o persona de buena reputación, por ejemplo un abad o un prior, deseara hablar con la reclusa, hágalo en presencia de otra persona. No me gustaría que nadie te visitara con demasiada frecuencia, ni que tuvieras intimidades con quien frecuente excesivamente sus visitas. Pues por el frecuente trato con una persona peligra el buen nombre e incluso la virtud de las vírgenes. Ya que cuanto más frecuentemente vieras el mismo rostro y oyeras la misma voz, con mayor viveza se grabará su imagen en tu recuerdo. Por eso,

24 "Pena me da decir las vírgenes que caen cada día, cuántas pierde de su seno la madre Iglesia, sobre qué estrellas pone su silla el soberbio enemigo, qué de peñas hiende la serpiente para habitar en sus aberturas. Fácil es ver a muchas, viudas antes que casadas, que sólo cubren su desdichada conciencia con hábito fementido y que andan con cuellos erguidos y pies juguetones hasta que las traiciona la hinchazón del vientre y los llantos de los niños..." (san Jerónimo, *Epist.* 22, 13, BAC 219, pág. 169).

cuando la reclusa deba hablar con algún hombre, lo hará echado el velo sobre su rostro, evitando así sus miradas y prestándole atención, pero con gran temor.

26. No hables con personas sospechosas o con jóvenes; y nunca se dirijan a ti, sino en presencia del que para ti hace las veces de padre<sup>25</sup>. Y eso en caso de verdadera necesidad. Por tanto, no hablarás con nadie que se acerque a tu celda—salvo si es un obispo, abad o prior de gran consideración—sin autorización o mandato del mismo sacerdote. Así, esas mismas dificultades para poder hablar contigo serán para ti una fuente de paz.

27. Nunca intercambies misivas con hombre alguno bajo pretextos de hacer caridad, mantener el afecto o fomentar la familiaridad o amistad espiritual; rehúsa aceptar sus regalos o cartas y evita enviarles las tuyas, como muchas lo hacen, y hasta regalan a monjes y clérigos jóvenes, ceñidores o bolsos confeccionados con variedad de tejidos, o cosas semejantes. Todo esto solamente sirve para fomentar el amor desordenado, para llegar a ser causa de muchos males. Trabaja en lo que la necesidad exija de tus manos o sea más útil; su importe lo invertirás en cubrir tus necesidades. Y si no lo necesitas, entrégalo a la iglesia o a los pobres, como ya te dije.

28. Sea la honestidad ornato de todos los movimientos y palabras de la reclusa. Esa honestidad será quien modere la lengua, aquiete la ira, evite los pleitos. Pues ¿cuánto descaro no supone que quien debería ruborizarse de hablar hasta de cosas honestas, se atreva a proferir palabras inconvenientes, injuriosas o instigadas por la ira? Por lo mismo, no responda la reclusa al injurioso, ni insulte al detractor, ni contradiga al litigioso. Más bien deteste cuanto se critique o murmure en público o en secreto, desde el alcázar de su conciencia tranquila, diciéndose para sí misma lo que escribió el Apóstol: "Para mí lo de menos es ser juzgado por vosotros o por un tribunal humano."<sup>26</sup>

25 Se refiere aquí san Elredo al sacerdote del que ha hablado en el c. IV, 23.

26 1 Cor. 4,3.

Debe esforzarse sobre todo la reclusa por conservar la serenidad del espíritu y la paz del corazón<sup>27</sup>, para que pueda poseer como eterno huésped de su corazón a aquel de quien se ha dicho: "Su tabernáculo está en la paz."<sup>28</sup> Y en otro lugar dice el Señor por el profeta: "En ese pondré mis ojos: en el humilde y el abatido que se estremece ante mis palabras."<sup>29</sup> Por donde podrás advertir que nada debes buscar con tanto interés como el silencio, porque este sacratísimo estado de tu espíritu se pierde no sólo con las conversaciones inútiles, sino también por la excesiva locuacidad.

### *Tiempos de silencio*

29. Vamos a distinguir ahora el tiempo en que se puede hablar y el tiempo en que se debe guardar silencio.

Desde la Exaltación de la Cruz hasta Cuaresma, guarde silencio la reclusa desde Completas hasta la aurora del día siguiente. Concluida Prima, si desea hacer alguna indicación a su sirvienta respecto a los quehaceres del día, hágalo en breves palabras, sin hablar ya con nadie hasta Tercia<sup>30</sup>.

30. Entre Tercia y Nona, atienda convenientemente a los que acudieren, si es que se les debe admitir, y ordene a su servidumbre lo que convenga. Después de Nona, terminada ya la comida, absténgase de toda conversación y pasatiempo, no sea que se le reproche de lo que está escrito: "El pueblo se sentó a comer y beber y después se levantó a danzar."<sup>31</sup> Terminadas las Vísperas, converse con su criada lo que sea necesario hasta la hora de la colación.

27 Cf. Spec., I, 31, CSEL., cont. med. I, pág. 51. Esta serenidad coincide con la plena expansión de la caridad y evoca la *apatheia* de la tradición monástica oriental. Cf. García M. Colombás, o.s.b., "Espiritualidad del monacato primitivo", en *Historia de la Espiritualidad*, I, págs. 580-582.

28 Sal. 75,3: "En la paz." El texto oficial litúrgico traduce "en Jerusalén". Ahora bien, Jerusalén = mansión de paz.

29 Is. 66,2.

30 La reglamentación que aquí propone san Elredo sobre los momentos de hablar y de guardar silencio sigue muy de cerca la distribución del tiempo propuesta por san Benito en su *Regla* 42, 1.8 y 48, 10 ss.

31 Ex. 32,6.

31. Durante la Cuaresma debería guardar la reclusa perpetuo silencio<sup>32</sup>. Pero como esto parece demasiado duro e imposible, dialogue con su confesor y su sirvienta, si bien con menos frecuencia que en otros tiempos del año, a no ser que otra persona de mayor consideración viniera de lejos.

32. Pero desde Pascua hasta el tiempo arriba indicado, respetando siempre el silencio desde Completas hasta la salida del sol, celebrada la hora de Prima con las alabanzas divinas, atenderá a los que se lleguen entre Nona y Vísperas. Después de Vísperas trate con sus sirvidoras lo que sea menester hasta la colación.

### VI. DISTRIBUCION DEL TIEMPO

#### *La ociosidad*

33. Esto dispuesto, asignemos el tiempo que se dedica al trabajo manual, a la lectura y a la oración.

Como la ociosidad es enemiga del alma<sup>33</sup>, deberá la reclusa evitarla con suma diligencia por ser la madre de todos los vicios. Efectivamente, fomenta la lujuria, provoca las divagaciones, alimenta los vicios, causa la acedia<sup>34</sup> y engendra la tristeza. Siembra los peores pensamientos, despierta los afectos ilícitos, suscita los deseos deshonestos. Produce el hastío de la soledad, hace la celda insoportable. Que nunca, pues, te sorprenda ociosa el espíritu del mal<sup>35</sup>.

34. Pero como en esta vida nuestro espíritu está sometido al vacío<sup>36</sup> y nunca permanece estable<sup>37</sup>, hemos de evitar la

32 Se aplica al silencio de la reclusa lo que san Benito plantea al monje durante la Cuaresma, *Regla* 49.

33 Ib. 48,1.

34 Acedia, desabrimiento, pereza, desgano. Cf. V, 37. La acedia es uno de los peligros más característicos que acechan a la vida del solitario. Cf. García M. Colombás, o.c., I, pág. 570.

35 "Ocupate siempre en algún trabajo, de modo que el diablo te encuentre siempre con las manos en la obra"; san Jerónimo, *Epist.* 225, 11, BAC 220, págs. 608-609.

36 Rom. 8,20.

37 Job. 14,2. San Elredo insiste mucho en esta mutabilidad de la criatura, con san Agustín, de la cual arranca su vacío interior y el movi-

ociosidad mediante una ordenada variedad de ocupaciones<sup>38</sup> y proteger nuestra soledad con la alternante sucesión del trabajo.

### La oración

35. Desde el primero de noviembre hasta la Cuaresma, descanse, habida cuenta del cómputo del tiempo, hasta un poco más de la medianoche y, levantándose entonces, rece las Vigilias con el mayor fervor posible, como lo establece la Regla de san Benito<sup>39</sup>.

36. Después de las Vigilias hará oración, que puede prolongarla o abreviarla según se lo inspire el Espíritu Santo. Procure, sin embargo, que no le cause hastío la oración excesivamente larga, porque vale más una oración breve, pero reiterada muchas veces, que orar una sola vez prolongándose demasiado, a no ser que la gracia del cielo alargue la oración, casi sin advertirlo el que ora<sup>40</sup>.

37. Después de la oración rezarás el oficio en honor de la Santísima Virgen<sup>41</sup>, al cual añadirás las conmemoraciones de los santos. Pero no te impongas una norma sobre el número

miento, de retorno a su plenitud en Dios. Cf. v. gr. SOner. 17, PL 195, 431 B.

38 Una preocupación constante de los autores monásticos fue prevenir a los monjes contra los peligros de la pereza, a la que se puede prestar la soledad monástica. Cf. "Los apotegmas antonianos", I, *Cistercium* 127 (1972), pág. 193; Hildemar, "Expositio Regulae", en DS II, col. 1937. En este mismo tratado previene varias veces san Elredo a la reclusa contra este vicio; V, 33; V, 38.

39 Regla 8,12.

40 Casiano, *Inst.* II, 10: "Creen (los monjes) que es más útil hacer oraciones breves, pero muy frecuentes. Frecuentes, para que, rogando a Dios reiteradamente, podamos estar siempre unidos a Él; breves para evitar con la concisión del pensamiento los dardos que el demonio suele asestar contra nosotros cuando nos hallamos en la oración"; ed. Nebli nº 15, pág. 69. Cf. también san Benito, Regla 20,4.

41 El oficio de la Virgen se extendió bastante en el monaquismo occidental a partir del siglo X (cf. Dom U. Berliere, *L'ascèse bénédictine des origines a la fin du XIII<sup>e</sup> s.*, Maredsous [1927], pág. 49). Sin embargo, este oficio, que no figura en la Regla, no lo pusieron en práctica los cistercienses más que en privado. La recitación coral del

de salmos. Úsalos más bien en tanto alimenten tu espíritu<sup>42</sup>. Si comienzan a resultarte pesados, pasa a la lectura; si ésta te cansa, haz oración. Así, recurriendo al trabajo manual si estos ejercicios te hastian, refrescarás el espíritu con una saludable alternancia y arrojarás la acedia.

### La lectura y el trabajo

38. Concluidas las conmemoraciones, cuyo número deberá dictarlo más la devoción que la obligación de cumplir un propósito o un voto, dedicarás el tiempo que te quede hasta la aurora en algún trabajo manual acompañado de la recitación de salmos. Al clarear de la aurora rece los Laudes añadiendo los himnos de Prima. Dicha Tercia, dedíquese al trabajo manual hasta Nona. Después de la comida y la acción de gracias, repita el prescrito ciclo, intercalando los ejercicios espirituales entre el trabajo corporal hasta Vísperas. Tras un breve intervalo después de Vísperas, lea alguna cosa de las Vidas de los Padres, de sus Instituciones o milagros con mayor recogimiento<sup>43</sup>, para que, levantándose de la lectura con alguna compunción<sup>44</sup>, rece las Completas con mayor fervor y se retire a descansar modestamente con el pecho abrasado en el amor.

mismo no fue definitivamente admitida por el Capítulo general hasta el año 1378, y no llegó a ser diaria hasta 1656. Parece ser que la práctica primitiva cisterciense consistía en recitar privadamente este oficio después de la parte correspondiente del oficio canónico. Cf. Conrado d'Eberbach, *Exordium magnum Cistercii*, I, 27. Esto es lo que aquí prescribe san Elredo a su hermana.

42 Hasta la introducción de la *devotio moderna*, las mejores fórmulas de la oración cristiana y también monástica se tomaban de la Biblia, especialmente de los salmos. Los consejos que san Elredo da ahora a su hermana enlazan perfectamente con la mejor tradición cristiana y monástica del primitivo Cister, cf. Guillermo de Saint-Thierry, *Carta de oro*, 65, pág. 83.

43 San Benito, Regla 42,5.

44 Un efecto muy típico de la *lectio divina*. Para que sea tal, es importante descubrir sus efectos. No se trata de saciar una curiosidad o llenar la mente con el saber del erudito. Debe llevar a excitar en el espíritu una verdadera compunción, bien por el pasado o el presente (del pecado), bien por el futuro (del deseo). Cf. Jean Leclercq, *Cultura y vida cristiana*, Sígueme, Salamanca (1965), pág. 43.

39. La reclusa que no sepa leer entréguese con mayor diligencia al trabajo manual<sup>45</sup>, pero de tal manera que, después de trabajar un rato, suspenda el trabajo y, de rodillas, eleve alguna breve oración al Señor e inmediatamente reanude la tarea. Esto mismo lo hará durante el tiempo consagrado a la lectura y al trabajo; repita con frecuencia el Padrenuestro en medio de sus ocupaciones e intercale algunos salmos que haya aprendido de memoria.

40. Pero desde Pascua hasta el primero de noviembre<sup>46</sup>, levántese la reclusa de su sueño de tal manera que, terminados los himnos y oraciones nocturnas, tras un pequeño intervalo, comience Laudes, y luego se ocupará en la oración y el rezo de los salmos, hasta que haya clareado el día. Entonces inicie Prima y la ofrenda de su trabajo cotidiano, hasta la hora de Tercia. De Tercia a Sexta, lea. Dicha Sexta y tomada la refeción, descanse en su lecho hasta Nona y a continuación comience el trabajo manual hasta Vísperas. Pero después de Vísperas se entregará a la oración y al rezo de los Salmos, cuidando de ordenar la hora de la colación de tal manera que pueda retirarse al descanso antes de la puesta del sol. Debe cuidarse siempre que la noche no domine por completo la luz del día antes de retirarse a descansar, pues de lo contrario se debería seguir durmiendo a la hora de estar ya en vela<sup>47</sup>.

## VI. LA SAGRADA CUARESMA

### *La tradición bíblica*

41. Debiendo tratar del tiempo de Cuaresma, me creo, en primer lugar, en el deber de ponderar su importancia. Aunque son muchos los ayunos de los cristianos, el cuaresmal sobrepasa a todos los demás porque lo promulga la misma autoridad

<sup>45</sup> San Benito, *Regla* 48, 23.

<sup>46</sup> Ib. 10,1.

<sup>47</sup> Ib. 49,5

divina, no sólo a algunas personas determinadas o a ciertas categorías de hombres, sino a todos los cristianos<sup>48</sup>.

42. La Ley, los Profetas y el mismo Evangelio atestiguan su dignidad. En efecto, Moisés, siervo del Señor, ayunó cuarenta días y cuarenta noches para hacerse digno de recibir la Ley del Señor<sup>49</sup>. Del mismo modo el Profeta Elías, después de comer la torta cocida al rescoldo y beber el agua que le ofrecía el ángel, ayunó cuarenta días y cuarenta noches, mereciendo entonces escuchar la voz del Señor<sup>50</sup>. Nuestro mismo Señor y Salvador venció al tentador después de ayunar cuarenta días y cuarenta noches, para acercarse entonces los ángeles a servirle<sup>51</sup>.

### *Consideraciones ascéticas sobre el ayuno*

43. Es por tanto el ayuno un escudo impenetrable contra todas las tentaciones; un refugio saludable en toda tribulación; un apoyo indestructible para nuestra oración. El mismo Cristo proclamó su virtualidad cuando, interrogado por los apóstoles acerca de por qué no habían podido arrojar al demonio apoderado del lunático, respondió: "Esta clase de demonios no puede salir más que con oración"<sup>52</sup> y ayuno.

44. Aunque el ayuno, sin el cual la castidad no estará segura, debe ser el compañero inseparable de la profesión monástica, la observancia cuaresmal encierra además un sacramento. Efectivamente, nuestra primera mansión fue el paraíso; la segunda es este mundo lleno de miserias; la tercera estará entre

48 Cf. SIned. V, PC 5, págs. 83-84, san Bernardo, *Serm. 3 de Cuaresma*, BAC 110, págs. 343-344; *Serm. 7 de Cuaresma*, 4, ibid., pág. 367. Las consideraciones que aquí desarrolla san Elredo sobre el simbolismo de la Cuaresma (cf. SIned. V, PC 5 págs. 85 ss.) se inspiran en los datos tradicionales; cf. J. Daniélou, "Le symbolisme des quarante jours", en *La Maison-Dieu*, nº 31, págs. 19-33. Pablo VI recoge y amplía estas mismas ideas tradicionales en la Encíclica *Poenitemini*, AAS. 58 (1966), 177-185.

49 Éx. 24,18; 34,28.

50 1 Re. 19,8.

51 Mt. 4, 1-11.

52 Mc. 9, 29.

los espíritus angélicos en el cielo<sup>53</sup>. Pues bien, estos cuarenta días vienen a significar todo el tiempo que transcurre desde que Adán fue arrojado del paraíso, hasta aquel día postrero en que nos veamos totalmente libres de este destierro.

### Consideraciones teológicas

45. En la vida presente estamos sujetos al temor, a los trabajos, al sufrimiento, arrojados de la presencia del Señor<sup>54</sup>, excluidos de los gozos del paraíso, privados del alimento celestial. Constantemente deberíamos tenerlo presente y lamentar este nuestro miserable estado, testimoniando con nuestras obras que somos extranjeros y peregrinos en el mundo<sup>55</sup>. Mas por ser muy arduo para la fragilidad humana, eligió el Espíritu Santo un tiempo determinado en el que podamos hacerlo y estableció que en la Iglesia se pongan en práctica ciertas observancias por las que seamos capaces de reconocer la razón de ser de este santo tiempo. Así, para recordarnos que hemos sido arrojados del paraíso y condenados a la muerte por causa del pecado, se nos repiten, al imponernos la ceniza, las mismas palabras que Dios dirigió a Adán cuando lo arrojó del paraíso: "Eres polvo y al polvo volverás."<sup>56</sup> Y para que sepamos que en este destierro se nos niega la visión de Dios, se extiende un velo entre nosotros y el santo de los santos<sup>57</sup>. Aun mas, con el fin de recordarnos la distancia que nos separa de la compañía de aquellos de quienes está escrito: "Dichosos los que viven en tu casa alabándote siempre"<sup>58</sup>, omitimos el canto de alabanza, esto es,

53 El P. Amadée Hallier ha estudiado detenidamente la importancia que tiene en la doctrina de san Elredo este triple estado del hombre: paraíso, destierro y retorno del país de la semejanza. *Un éducateur monastique: Aelred de Rievaulx*, Gabalda, París (1950).

54 Sal. 30,23.

55 Heb. 11,13.

56 Gn 3,19.

57 La costumbre de tender un velo entre el altar y la nave durante la Cuaresma estaba muy extendida en la edad media (cf. Durando de Mende, *Rationale div. off.* I, III, 34-36 y VI, XXII, 12). Entre los cistercienses se conservó hasta el año 1958. Cf. *Usos de la Orden de los Cistercienses de la Estrecha Observancia* (1928), nº 234.

58 Sal. 83,5.

el aleluia. Y además, al obligarnos con un ayuno más riguroso en este tiempo, se nos recuerda que en esta vida nunca llegaremos a la saciedad del pan celestial.

### Prácticas cuaresmales

46. Por consiguiente, en este santo tiempo todo cristiano debe añadir algo a sus acostumbrados ejercicios<sup>59</sup>, y además tratará de vigilar la lengua y el corazón con mayor diligencia y fervor. Con mucha mayor solicitud deberá hacerlo la reclusa. Porque ella comprende tanto mejor la finalidad de este santo tiempo, al encontrarla expresada de un modo mucho más significativo en su mismo estado de vida.

47. Por eso, anhelando agradar a Cristo de un modo más perfecto en estos santos días, renuncie a todo coloquio y considere este tiempo como un día de bodas, para suspirar con toda la intensidad de su corazón por el abrazo con Cristo. Frecuente la oración más que de costumbre; póstrase a los pies de Cristo con mayor fervor, excite su compunción pronunciando el nombre de Jesús dulcísimo con redoblada frecuencia<sup>60</sup>, suscite las lágrimas y guarde su corazón de toda dispersión.

48. Terminadas las santas vigiliias, ocupe en la oración y la meditación el intervalo que separa la alabanza nocturna de la matinal<sup>61</sup>, y, dicha Prima después de Laudes, aplíquese a la lectura y a la meditación hasta Tercia. Una vez concluidas las alabanzas de Tercia, entréguese fervientemente la reclusa al trabajo manual hasta la hora décima, intercalando de vez en cuando breves oraciones. Celebradas las Vísperas, tome la comida después de las mismas y así espere a la hora de Completas con el rezo de los salmos<sup>62</sup>.

59 San Benito, *Regla* 49,5

60 Esta frecuente invocación del nombre de Jesús deja en el alma la compunción del corazón y recuerda "la oración de Jesús" tan tradicional dentro del monaquismo oriental: "Señor Jesús, ten misericordia de mí que soy un pecador."

61 San Benito, *Regla* 8,3.

62 Ib. 48, 14; 47, 7-8.

## VII. LA ALIMENTACION

49. Me parece una redundancia, querida hermana, tratar de proponerte una norma sobre la cantidad y calidad de tus alimentos, cuando ya desde la misma infancia hasta tu ancianidad, que ahora debilita ya tus miembros, has alimentado tu cuerpo con extrema frugalidad. No obstante, trataré de establecer un reglamento sobre este particular, en atención a las que en el futuro te parezca que pueda serles útil.

50. San Benito concede al monje una libra de pan y una hemina de vino<sup>64</sup>, y nosotros no se lo negaremos a las reclusas más delicadas y de menor resistencia. Sin embargo, es sumamente provechoso, para las más jóvenes y de constitución más robusta, abstenerse de aquello que pudiera embriagar. Absténgase la reclusa del pan blanco y de los manjares delicados, como si fueran veneno para su castidad. Alivie la necesidad de tal modo que quite el hambre y no sacie el apetito. Así, aquellas que puedan aspirar a una más perfecta abstinencia, confórmense con una libra de pan y una colmada hemina de bebida, ya sea que hagan una o dos comidas al día.

51. Se servirá un plato de verduras o legumbres o al menos de pasta de harinas, con un poco de aceite, mantequilla o leche para suavizar la aspereza de la condimentación, y con ello tendrá suficiente, aunque después vaya a cenar. A la cena tome un poco de leche, pescado o algo semejante que tenga más a mano y deberá conformarse con una porción, a la que añadirá fruta o ensalada si la tiene. Podrá tomar estos alimentos aun cuando haga una sola comida al día.

52. Desde la Exaltación de la santa Cruz hasta Cuaresma, coma una sola vez al día a la hora de Nona. Pero en Cuaresma romperá el ayuno después de terminar las Vísperas. Desde Pascua hasta Pentecostés, a excepción de los días de rogativas y la vigilia de Pentecostés, tome la comida a la hora de Sexta y cene al atardecer. Este reglamento lo seguirá también durante todo el verano, excepto los miércoles y los viernes y los días de ayuno. Cuando ayune en verano, en lugar de la siesta del mediodía, conceda a su débil cuerpo un breve descanso entre Laudes y Prima.

63 Ib. 39,40.

## VIII. EL VESTIDO

53. Confórmense la reclusa con los vestidos necesarios para defenderse del frío<sup>64</sup>. Use pieles y vestidos de la misma calidad en el invierno. Para el verano, por el contrario, tenga una sola túnica. En ambas estaciones tendrá dos camisas o estameñas de tejidos toscos. Que el velo de la cabeza no sea fino ni elegante, para no dar señales de que le gusta presumir por la variedad de los colores. Calzado, escarpines y cáligas, tenga solamente lo que juzgue necesario. Y, como fiel guardiana de su pobreza, procure tener incluso algo menos de lo que una justa necesidad puede exigir.

## CONCLUSION

54. Querida hermana: a instancias tuyas he escrito lo que antecede sobre la formación del hombre exterior, atendiendo no tanto al fervor de los antiguos como a la tibieza de nuestros tiempos, para proponer a las débiles una forma de vida moderada, mientras dejo a las más fuertes en libertad para aspirar a algo más elevado<sup>65</sup>.

64 Ib. 55

65 Ib. 73,7; 64,17.

## SEGUNDA PARTE

### Directorio ascético

#### IX. VIRGINIDAD Y CASTIDAD

55. Ahora escucha atenta<sup>1</sup> y acoge mis palabras quienquiera que seas que, renunciando al mundo<sup>2</sup>, has elegido para ti esta vida solitaria con el deseo de esconderte sin ser vista y quedar muerta al mundo<sup>3</sup>, sepultada con Cristo<sup>4</sup>.

56. Ante todo no dejes de considerar las razones por las que debes preferir la soledad al trato con los hombres<sup>5</sup>. “La virgen —dice el Apóstol— se preocupa de las cosas del Señor, para ser santa en el cuerpo y en el espíritu.”<sup>6</sup> Es este un sacrificio voluntario<sup>7</sup>, una oblación espontánea<sup>8</sup>. No la impone

1 San Benito, *Regla*, Pról. 1.

2 Ib.

3 *Mortua saeculo*. Cfr. Obsernu, *Vita Dunstani*, 13, ed. Stubs, pág. 83; san Padre Damián, *Vita Romualdi*, 64; PL 144, 1002; san Bernardo *Vita Malachiae*, II, 14; Pedro el Venerable, *Epist.* I, 20. En los libros pontificales, los ritos para “recluir” a una reclusa se toman en el siglo XII del oficio de difuntos. Nota de C. H. Talbot en “The ‘De institutis inclusarum’ of Ailred de Rievaulx”, *Analecta S.O. Cisterciensis*, VII (1951), pág. 188.

4 Rom. 6,4; Col. 2,12.

5 San Jerónimo, *Epist.* 125, a Rústico.

6 1 Cor. 7,32-34.

7 Am. 4,5.

8 Comparación con los sacrificios de la Ley antigua y su trasposición a la nueva; cfr. Rom. 12,1.

ley alguna. No es obligatoria decisivamente. Ni la urge ningún precepto. Por eso dice el Señor en el Evangelio: “Quien pueda entender, que entienda.”<sup>9</sup> Y ¿quién será capaz de entenderlo? Todo aquel a quien el Señor se lo sugiera y le dé los medios para llevarlo a cabo.

57. Confía, pues, tú que eres virgen, con todo el fervor de tu corazón este tu firme propósito al mismo que te lo inspiró. Pídele con oración vehementísima<sup>10</sup> que la gracia te haga fácil lo que resulta imposible a tu naturaleza.

58. Recuerda siempre qué precioso es el tesoro que llevas dentro de un cuerpo tan frágil<sup>11</sup>. Piensa en el premio, en la gloria, en la corona que se te reserva si guardas fielmente tu virginidad. Y, por otra parte, reflexiona sin cesar en el castigo, en la confusión y en la condenación que te sobrevendrán si llegas a perderla.

59. ¿Hay algo más hermoso que este tesoro con el que se compra el cielo, en el que se deleitan los ángeles y que el mismo Cristo añora con avidez hasta dejarse seducir para amarlo y premiarlo generosamente? ¿Cuáles son estas generosidades? Me atreveré a decírtelo yo mismo: Él en persona con todo lo suyo. De este modo el aroma de tu virginidad<sup>12</sup> penetra hasta los cielos; por eso el Rey queda prendado de tu belleza<sup>13</sup>, el Señor tu Dios. Fíjate qué esposo has elegido; qué amigo has aceptado. Es el más bello de los hombres<sup>14</sup>, más refulgente que el sol, más brillante que las estrellas. Su espíritu es más dulce que la miel<sup>15</sup> y su heredad más que el panal que destila. En la diestra trae largos años y en la izquierda honores y riquezas.

60. Él te ha elegido ya como esposa, pero sólo te coronará después de la prueba<sup>16</sup>. Por eso dice la Escritura: “El que no

9 Mt. 19,12.

10 San Benito, *Regla*, Pról. 4.

11 Hemos traducido *fragili vasculo* por *cuerpo frágil*; se alude claramente en el texto a 2 Cor. 4,7 y Gn. 2,7. San Agustín, refiriéndose al propio cuerpo, habla de *lutea vasa portantes*. Sermon. 69,1.

12 Cant. 2,1.

13 Sal. 44,12.

14 Sal. 44,3.

15 Eclo. 24,27 (Vulg.).

16 Sant. 1,12.

es tentado, no es probado.”<sup>17</sup> La virginidad es como el oro; la celda sería el horno; el fundidor, el diablo; la tentación, el fuego. El cuerpo de la virgen es el recipiente de barro en el que se vierte el oro para ser acrisolado. Pero si lo quiebra el exceso de calor, el oro se derrama y ningún alfarero podrá ya reparar el recipiente.

61. Si la virgen medita incesantemente en este tesoro valiosísimo de la virginidad que posee como un privilegio y que se pierde sin posible recuperación, lo cuidará con la máxima diligencia, vigilancia y temor. Piense sin desfallecer en el tálamo para el que se está preparando y en el abrazo para el que se dispone. No quite de su memoria al Cordero a quien debe seguir a dondequiera que vaya.<sup>18</sup> Contemple a la bienaventurada María, la hermana de Moisés,<sup>19</sup> que abre el cortejo de los coros de vírgenes y entona el melodioso cántico que solamente pueden cantar los vírgenes de ambos sexos, de quienes está escrito: “Estos son los que no se mancharon con mujeres, porque son vírgenes.”<sup>20</sup> No creas que este texto se refiere únicamente a la unión del hombre con la mujer o de la mujer con el hombre. ¿Acaso no es considerada como la peor de las infamias el crimen detestable por el que el hombre apetece a la mujer y ésta al hombre? También sin el contacto carnal puede corromperse y violarse la virginidad, cuando la pasión violenta que abrasa la carne se apodera de la voluntad e inflama los miembros.

62. Debe recordar siempre la virgen que todos sus miembros están consagrados a Dios<sup>21</sup>, incorporados a Cristo y entregados al Espíritu Santo. Y debe considerar como algo indigno el hecho de vender a Satanás lo que pertenece a Cristo. Aver-

<sup>17</sup> Flp. 3,18.

<sup>18</sup> Ap. 14,4.

<sup>19</sup> Se trata aquí de la Madre del Señor, de quien era figura María, la hermana de Moisés, Ex. 15,20 (cfr. san Ambrosio, *De virginibus* II, ii, 17, PL 16, 211 B).

<sup>20</sup> Apoc. 14,4.

<sup>21</sup> Este párrafo puede considerarse como el fundamental en estas prolijas consideraciones sobre la castidad. La razón fundante del tesón en la guarda de la virginidad es la relación que tiene el *cuerpo* del bautizado con las tres personas de la Trinidad.

guéncese de manchar su cuerpo virginal hasta con el más leve movimiento. Y agote todas sus energías en custodiar su virginidad; de este modo, ávida de la perfección de esta virtud, será feliz en poder pasar hambre para conservarla y la pobreza será toda su riqueza. Tema menoscabar su castidad en las comidas, en la bebida, en el sueño, en las conversaciones; no sea que, por conceder más de lo debido a la carne, ponga las armas en manos del enemigo y despierte al enemigo oculto.

63. Al sentarse a la mesa, siga pensando en el encanto de la continencia y aspire de tal manera a la perfección que le repugne la comida y deteste la bebida. Tome lo que necesite como si fuera un tormento, confundida y disgustada y hasta con lágrimas alguna vez.

64. Cuando tenga que hablar con alguien, tema siempre escuchar algo que perturbe aun levemente la paz de su alma. Y esté siempre segura de que le abandonará la gracia si profiere una sola palabra menos honesta.

65. Al acostarte, encomienda a Dios tu inocencia. Ármate con la señal de la cruz y recorre en espíritu toda tu jornada. ¿Has herido la mirada de tu Señor de palabra, obra o deseo? ¿Te has dejado llevar de la ligereza, la ociosidad o la negligencia en tus deberes? ¿Has sobrepasado los límites de la necesidad, abrumando tu cuerpo con excesiva comida o bebida?<sup>22</sup> Si descubres que te has dejado sorprender por alguna cosa de éstas, lámentalo seriamente y golpea tu pecho, en este último sacrificio del día<sup>23</sup>, para conciliar el sueño reconciliada con tu Esposo.

66. Si te despiertas sobresaltada y sientes alguna excitación, o por la torpeza del sopor, o por la astucia del tentador; si el sagaz enemigo irrumpe entre sueños con diversos pensamientos contra la serenidad de tu pudor, sugiriéndote supuestos

<sup>22</sup> Expresión tomada de san Agustín, *De natura et gratia* 38,45, PL 44, 269, BAC 50, pág. 877, donde se enumeran “los pecados de los justos”. “Mas como muchas veces el pecado se introduce furtivamente y por inadvertencia en cosas muy leves, ni aún los justos estuvieron exentos de él.” En términos generales se alude aquí a los capítulos 39 y 40 de la Regla de san Benito.

<sup>23</sup> Sal. 140,2.

placeres e infundiéndote horror a la dureza de tu género de vida, trae a tu recuerdo a tantas vírgenes que en su edad más tierna triunfaron tan valerosamente contra el desalmado enemigo. Piensa en santa Inés<sup>24</sup>, que despreció como si fuera estiércol<sup>25</sup> el oro, la plata, los vestidos más lujosos, las joyas más preciosas y todas las vanidades de la gloria mundana. Feliz ella, que convirtió el lupanar en oratorio y mereció que el ángel en cuya compañía entró en aquel lugar, inundase de luz las tinieblas para herir de muerte al que atentó contra su pudor. Por tanto, si tú también oras y empuñas las armas de tus lágrimas para resistir al provocador del placer, ciertamente acudirá a tu casto lecho el ángel que se dejó ver en el burdel. No es extraño que el fuego material fuera incapaz de abrasar a santa Inés, puesto que en ella se habían extinguido las llamas de la carne por el fuego devorador de su amor.

67. Siempre que te resulte más violento el ardor de las pasiones y cuando el espíritu del mal te sugiera algo ilícito, recuerda que está presente dentro de ti el que escudriña los corazones y las entrañas<sup>26</sup>, viendo todo lo que haces y piensas<sup>27</sup>. Ten, pues, un santo respeto al ángel que, como firmemente lo crees, te asiste y respóndele al tentador: "Tengo por amante al ángel del Señor, que protege mi cuerpo con celo extraordinario."<sup>28</sup>

68. En esas dificultades reforzarás tu empuje batallador con una abstinencia más rígida, porque cuando se aflige mucho a la carne, no puede subsistir complacencia alguna.

69. Que nadie se haga ilusiones, ni se jacte, ni se engañe. Solamente se puede ser casto por puro don de Dios: nunca puede el hombre atribuirse a sus propios méritos esta gracia, porque es un gesto gratuito de Dios. Sin embargo, Dios juzga indignos de este don a los que no hacen ningún esfuerzo por

24 San Ambrosio, *De virginibus* I, ii, 5-9, PL 16, 202. La alusión es directa al *Breviario Cisterciense*. Lecciones del II nocturno en la fiesta de santa Inés.

25 Flp. 3,8.

26 Apoc. 2,23.

27 Alusión a la Regla de san Benito en el primer grado de humildad, 7, 13,14.

28 *Breviario Cisterciense*, antifona de Prima en la fiesta de santa Cecilia.

conseguirlo<sup>29</sup>. Son éstos los que desean ser castos en medio de los placeres, continentes andando de banquete en banquete, carecer de tentaciones entre las familiaridades con los jóvenes, hartarse de excitantes en comilonas y embriagueces<sup>30</sup>, sin encenagarse; retener en su seno ascuas encendidas, y no quemarse<sup>31</sup>. ¿No es muy difícil o más bien imposible? Tú misma lo puedes juzgar.

## X. CONFIDENCIA DEL AUTOR

70. Sé yo de un monje<sup>32</sup> que al principio de su vida monástica hubo de temer seriamente por su castidad debido a los incentivos naturales, a la violencia del vicio inveterado y a las sugerencias del astuto tentador. Entonces se enfrentó seriamente consigo mismo y, odiando encarnizadamente a su propia carne, nada le apetecía sino afligir a su cuerpo. Por eso lo maceraba con ayunos, le negaba hasta lo estrictamente necesario y reprimía de esta manera hasta los más leves movimientos. Pero se debilitó en tal extremo que se vio obligado a ser más indulgente consigo mismo. Y de nuevo la carne recuperó su dominio para perturbar la paz que ya creía definitiva. Se arrojaba al agua helada y, aterido, salmodiaba en ella y oraba durante algunos momentos. Otras veces, al sentir el apetito de lo ilícito, se restregaba con ortigas; así sofocaba un incendio metiendo otro en la piel de su cuerpo.

71. Viendo que tampoco esto era suficiente, porque a pesar de todo arciaba vivamente el espíritu de fornicación, recurrió a lo único que le quedaba por hacer: postrado a los pies de Jesús, suplicó, sollozó, suspiró, rogó, y pidió que le quitase la vida y lo curase. Y sin cesar exclamaba: "No me iré hasta que me bendigas."<sup>33</sup> Experimentó en seguida algún alivio,

29 San Jerónimo, *Epist.* 52, a Rústico; Gregorio Magno, *Dialog.* III, c. VII; Giracio Cambrense, *Gemma eccles.* dist. II, c. XV.

30 Rom. 13,13.

31 Prov. 6,27.

32 Se trata del mismo san Elredo; cfr. *SONer.* 23, PL 195, 454 y *Spec.* 1,28, *ibid.*, 532-533.

33 Gn. 32,26.

pero no consiguió la paz. Porque se amortiguaron un poco los incentivos carnales, mas le invadieron los afectos ilícitos. ¡Dios mío, qué cruces y qué tormentos hubo de soportar el infeliz! Hasta que por fin se le infundió el don de la castidad para superar todas las voluptuosidades que se pueden sentir o imaginar. Y aun entonces el tentador lo abandonó solamente por cierto tiempo<sup>34</sup>. Incluso ahora en su vejez, con una continua enfermedad que le ha sobrevenido, tampoco se siente muy seguro<sup>35</sup>.

72. Resulta, por otra parte, repugnante la obscenidad de los que, envejecidos ya en el vicio, ni aún así consienten en separarse de la compañía de personas sospechosas<sup>36</sup>. Todavía les queda la deshonestidad en la voluntad y ni siquiera con los años se aquietan sus deseos, a pesar de que la impotencia les niegue su satisfacción. Deberían analizar su sinceridad, porque, dada su malicia, por ocultar un pecado, pueden cometer dos. De hecho, las ilusiones nocturnas sorprenden a veces a los que están ya casi decrépitos y con frecuencia este secreto vicio ataca a la ancianidad ya consumada.

## XI. MEDITACION DE LA PALABRA DE DIOS

73. Por estas razones, yo quisiera, mi querida hermana, que tú jamás te creas inmune, sino que temas siempre y desconfíes de tu fragilidad. Como tímida paloma, mírate en la tersura de las aguas<sup>37</sup> y descubrirás en ellas, como en un espejo, la silueta del ave rapaz. Así estarás siempre sobre aviso. Esas aguas cristalinas son las sentencias de la Escritura que brotan del límpido

34 Lc. 4,13.

35 San Elredo alude a la enfermedad que según la *Vita* de Walter Daniel lo aquejó durante los diez últimos años de su vida: *artetica passione*, o artritis, que, a pesar de sus agudísimos dolores, descritos por el monje de Rieval con gran realismo, él menciona discretamente con dos palabras: *senectuti morbus*, y sin especificarla. Precisamente durante esta postrera fase de su vida, cuando ya se ve impedido para moverse de su celda, redacta, entre otros, el tratado sobre la reclusa. Cf. F. M. Powicke, o.c., pág. 39.

36 San Jerónimo, *Epist.* 12, a Eustoquia, 14.

37 Eclo. 39,17 (Vulg.).

simo manantial de la sabiduría. En ellas se delatan los rasgos de las sugestiones diabólicas y despiertan el instinto previsor hasta conseguir desviarlas. Nada es tan eficaz para eliminar los pensamientos ociosos y reprimir los obscenos como la meditación de la palabra de Dios<sup>38</sup>. Será algo tan familiar para la virgen que, aun pretendiendo lo contrario, le resulte imposible meditar otra cosa. El sueño debe sorprenderla pensando en las Escrituras<sup>39</sup>. Sean también ellas su primer pensamiento al despertarse y en el momento de dormirse fije en su memoria alguna sentencia de las mismas para que ocupe sus sueños.

## XII. LA FALSA DISCRECION

74. Pero algunos desisten de estos saludables ejercicios porque temen caer enfermos por la excesiva abstinencia o por la prolongación de sus vigiliat. Creen que entonces serían una carga para los demás, con el consiguiente sufrimiento inagotable para sí mismos.

38 El término *meditatio* conserva aquí el mismo sentido que tuvo en la antigua tradición monástica: "Para los antiguos, meditar es leer un texto y aprendérselo de memoria, en todo el sentido de la palabra, es decir, poniendo en ello todo su ser; su cuerpo, pues lo pronuncia la boca; la memoria, que lo fija; la inteligencia, que comprende su sentido; la voluntad, que aspira a ponerlo en práctica" (J. Leclercq, *Cultura y vida cristiana*, Sígueme, Salamanca [1965], pág. 29). Cf. Guillermo de Saint-Thierry, *Carta de oro*, Studium, Madrid (1968), pág. 86: "Por eso en la lectura diaria hase de procurar que quede siempre algo en el fondo de la memoria, para que, bien asimilado, sea, a la mera evocación de su recuerdo, frecuentemente rumiado, un pasaje... mueva el ánimo, para que así no se detenga en vanos pensamientos"; pág. 90: "Cuando vayas a dormir, llévate en la memoria o en el pensamiento algo con lo cual duermas plácidamente, que aún a veces favorezca el sueño..." La fórmula *Honestae vitae* (anón.) PL 184, 1170 C: "Que te sorprenda el sueño rumiando salmos, a fin de que durmiendo sueñes que recitas salmos." Este incessante "rumiar" las Escrituras es uno de los aspectos esenciales de la espiritualidad monástica, cf. por ej., J. Casiano, *Col.* I, 17, SC 42, pág. 98 (Pichery) e *Inst.* II, 14-15, CSEL, XVII, 29-30 (Petshenig); san Jerónimo, *Epist.* 22, 37; Cesareo de Arlés, *Stat. inclus.* 22, etc., etc.

39 San Jerónimo, *Epist.*, 22, a Eustoquia, 17; id., *Epist.* 125, a Rústico, 11.

75. Una bonita excusa que brota de nuestros pecados. Son pocos, poquísimos, los que hoy se dejan consumir por un excesivo fervor. Todos somos muy discretos, muy previsores y muy prudentes. Desde lejos olfateamos el combate y antes de sentir sus síntomas, ya nos aterra la posible enfermedad. Es ese terror el que nos impide incluso percatarnos de la debilidad que aqueja a nuestra alma. ¡Como si el fuego de la pasión no fuera tan insoportable como el dolor de los sentidos! ¡Como si no fuera mucho mejor eludir la incontinencia gracias a la habitual mortificación de la carne, que convertirnos en esclavos del cuerpo para poder conservarlo sano y robusto! ¿Qué importa todo lo demás si con la abstinencia y la debilidad logramos reprimir la soberbia de la carne y guardar la castidad? “Pero hemos de temer la debilidad —se dirá—, no sea que por el pretexto de nuestra enfermedad acabemos cayendo en los halagos del placer.”<sup>40</sup> ¡Por supuesto! Cuando uno se encuentra débil y enfermo, cuando se retuercen las entrañas y el estómago se reseca, el más exquisito manjar causa más bien repugnancia y no proporciona ningún deleite.

76. Conocí a uno<sup>41</sup> que, desde su adolescencia, dominado por la fuerza de los hábitos contraídos, no podía dominarse. Volviendo sobre sí mismo, comenzó a sentir vergüenza, el corazón le ardía por dentro y pensándolo se requemaba<sup>42</sup>. Para su salvación, se rebeló contra sí mismo, arremetió impetuosamente contra su propio yo y, declarando la guerra a su cuerpo, le negó incluso hasta lo que juzgaba necesario. Así la superficialidad cedió su puesto a la gravedad, la locuacidad al silencio. Nadie lo vio ya más bromear o reír; a nadie volvió a entretener con sus conversaciones ociosas. Tanto aborreció y despreció los consuelos mundanos y cuanto juzgaba como concesiones a la carne, que nunca se permitió deleite alguno en la comida o en la bebida. Era además tan solícito y escri-

40 San Gregorio Magno, *Hom. in S. Andr.*, PL 76, 976.

41 Se trata probablemente del amigo de quien habla en *De Amicitia spirituali*. Studium, Madrid (1969), III, 145, pág. 123; III, 199, pág. 147, y a quien se debe identificar con Godofredo de Dinan (cf. F. M. Powicke, en *Walter Daniel, The Life of Ailred of Rievaulx*, Intr., pág. LXVII, y J. Dubois en *L'amitié spirituelle*, intr., pág. LXXXVIII).

42 Sal. 38,4.

puloso para controlar sus pensamientos que parecía exagerado en extremo. De pie, sentado o andando, siempre estaba con la cabeza baja y los ojos clavados en el suelo, como si, lleno de espanto y temblor, compareciera ante el tribunal de Dios<sup>43</sup>. Con estas armas triunfó victorioso sobre el enemigo. Y después de haber soportado una gravísima enfermedad del estómago, cuando llegó la hora de su muerte tras lentísimo agotamiento, exclamó simplemente: “Deja, que ya viene Jesús.”

77. Esto no te lo digo para que prescindas de toda discreción, porque ésta es la madre y el apoyo de todas las virtudes<sup>44</sup>, sino para que sometas a un fuerte control todo lo que fomenta el vicio: la gula, el sueño, la molicie, la familiaridad, el trato con mujeres y afeminados. Pues con frecuencia, bajo la falsa razón de la discreción, estamos encubriendo la búsqueda del placer.

78. La verdadera discreción consiste en anteponer el alma al cuerpo<sup>45</sup>. Y cuando ambos se encuentran en peligro, pero no puede conseguirse la salvación del alma sin perjuicio del cuerpo, despreciarlo a éste por salvar el alma.

79. Todo lo que antecede te lo he expuesto para que veas cuál debe ser tu solicitud en conservar la castidad. La cual, a pesar de ser la flor y el aliño de todas las virtudes, sin la humildad, se seca y marchita.

### XIII. LA HUMILDAD

80. Esta virtud es el fundamento sólido y seguro de todas las demás. Todo lo que se levante sin la base de la humildad está abocado a la ruina. El origen de todo pecado es la soberbia<sup>46</sup> que arrojó del cielo al ángel y del paraíso al hombre. De este funesto tronco brotan muchas ramas. Pero pueden

43 San Benito, *Regla* 7,63-64.

44 Casiano, *Col. II*, c. IV.

45 Podrá parecer extraña esta concepción de la discreción; para matizarla hay que manejar otros textos. Cf. Ch. Dumont, “L'équilibre humain de la vie cistercienne d'après le Bx. Aelred de Rievaulx”, en *Collectanea OCR XVIII* (1956), págs. 188-189 y las notas de 33 a 35.

46 Eclo. 10, 15.

reducirse a dos, que son las más importantes: la soberbia carnal y la soberbia espiritual. La carnal se enorgullece por lo carnal y la espiritual por lo espiritual. A su vez la carnal se subdivide en otras dos especies: la jactancia y la vanidad. Cae en vanidad la sierva de Dios cuando interiormente se gloria de su nobleza de nacimiento<sup>47</sup>, cuando se engríe por haber preferido la pobreza a las riquezas a imitación de Cristo, cuando cae en el afán de adornar el interior de su celda con una elegancia rebuscada, o de cubrir las paredes con cuadros y orfebrerías, o de colocar en el oratorio muchas imágenes y tapices. Todo ello debes evitarlo por ser contrario al espíritu de tu profesión.

81. Pues ¿con qué rostro puedes gloriarte de tus riquezas o de tu alcurnia si pretendes ser esposa de quien, siendo rico, se hizo pobre al escoger una madre pobre, una familia pobre, una pobrísima morada y la abyección del pesebre? Tampoco debes envanecerte de haber preferido el Hijo de Dios a los hijos de los hombres, de haber despreciado esta carne repugnante por el encanto de la virginidad, de haber cambiado lo que terminará en el estiércol por los tesoros y delicias eternas del cielo.

82. Si te glorías, gloríate en el Señor<sup>48</sup>, sirviéndole con temor<sup>49</sup>. No querría que buscaras, por una falsa devoción, esa gloria de las pinturas e imágenes, de las tapicerías llenas de pájaros, animales y flores. Todo eso solamente es propio de quienes, por no tener nada de qué gloriarse en su interior, buscan fuera algo en qué complacerse.

83. Toda la gloria de la hija del rey está dentro de su espíritu, en sus vestidos de perlas y brocados<sup>50</sup>. Sí; tú eres ya la princesa, pues eres la esposa del Hijo del Rey y has escuchado la voz del Padre, que te dice: "Escucha, hija, mira: inclina el oído."<sup>51</sup> Por eso toda tu gloria debe ser interior. Haz que consista en el testimonio de tu propia conciencia<sup>52</sup>. En ella

47 San Jerónimo, *Epist.* 22, a Eustoquia, 27.

48 1 Cor. 1,31.

49 Sal. 2,11.

50 Sal. 44,14.

51 Sal. 44,15.

52 Este deseo de interioridad que se manifiesta aquí y en el párrafo siguiente, es característico de la espiritualidad de Elredo y, en gene-

debe destellar la maravillosa gama de los colores, prestándose mutuamente sus galas, y así los que de suyo lucen menos, brillan más por su contraste con los otros. Nada tan espléndido como la combinación de la humildad con la castidad. Nada tan deslumbrante como el conjunto resultante entre la sencillez y la prudencia. Nada tan agradable como la alianza de la misericordia con la justicia. Nada tan útil como la mezcla de la moderación con la fortaleza. Pon los ojos de tu alma en esta bella armonía y con todo tu empeño transládala también a tu alma. Si le añades el brocado de oro, tendrás ya tejida la túnica multicolor<sup>53</sup>, para que tu Esposo te contemple con toda su complacencia. El borde inferior es el remate del vestido<sup>54</sup>. Y el remate de la ley es la caridad de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera<sup>55</sup>.

84. Esta debe ser tu gloria. Esta tu satisfacción: dentro, no fuera; en las verdaderas virtudes, no en las imágenes y lienzos.

#### XIV. PARALELISMO ENTRE LA VIDA CRISTIANA Y EL TRABAJO DEL LINO

85. Cubre tu altar con manteles de lino. Su misma blancura te recordará la castidad y simbolizará tu sencillez. Ten presente el trabajo y el procedimiento a que es sometido el lino para

ral, de los cistercienses. Cf. Spec. II, 24, PL 195, 572 C: "Por lo tanto, toda belleza excesiva atañe a la curiosidad exterior." Cf. 1 Cor. 1,12. Este texto, relacionado con el Sal. 44,14 (versión de la Vulg.) lo utiliza san Bernardo para ilustrar la misma doctrina, *Serm.* XXV in Cantica, 7, BAC, Madrid (1955), págs. 167-168: "Con razón, los santos han menospreciado siempre el ornato y cuidado superfluo del hombre exterior, que es corruptible, poniendo toda su solicitud y dándose por entero al cultivo y ornato del interior, hecho a la imagen de Dios y renovado de día en día... Por eso toda su hermosura está dentro de ellos mismos, sin parecer por fuera. Esto movió a decir al Apóstol: 'Toda nuestra gloria está en el testimonio de nuestra conciencia...' Ciertamente que esta gloria que reside en lo interior no es menguada cuando el Señor de la gloria se digna gloriarse de eso según las palabras de David: 'Toda la gloria de la hija del Rey está dentro.'"

53 Gn. 37,3.

54 San Isidoro de Sevilla, *Etymol.*, 24.20.

55 1 Tim. 1,5.

quitarle el color de la tierra en que creció<sup>56</sup>, hasta darle una blancura digna del altar y del Cuerpo de Cristo. Todos nacemos con ese color de la tierra, pues en la culpa nació y pecador me concibió mi madre<sup>57</sup>.

86. Lo primero que se hace es sumergir el lino en el agua. También nosotros fuimos sepultados con Cristo<sup>58</sup> en las aguas bautismales. Con ellas se lava el pecado, pero no se cura la enfermedad. Por la remisión de los pecados blanquea algo nuestra alma, pero no se nos quita del todo el color de tierra a causa de la corrupción natural que aún después permanece. Al sacarlo del agua, el lino se queda seco. De la misma manera es menester que después de las aguas bautismales se quede libre el cuerpo de los humores ilícitos por medio de la abstinencia.

87. Luego se golpea el lino con mazas. También nuestra carne es atormentada en el batán de interminables tentaciones. Después se desbasta con punzas de hierro para despojarlo de toda materia superflua. Así nosotros, pulidos por el rigor de la Regla, apenas si podemos quedarnos con lo necesario. Se le aplican luego unos punzones más delgados que lo dejan más fino, como nosotros, vencidas ya las más violentas pasiones con un rudo esfuerzo, nos purificamos de los pecados más leves y cotidianos mediante la confesión sencilla y la satisfacción.

88. Es entonces cuando los hiladores lo estiran en largos filamentos. También nosotros nos lanzamos tensos hacia adelante por la incansable firmeza de nuestro ánimo. Y por fin, para darle al lino un acabado perfecto, se lo somete al fuego y al agua. De la misma manera nosotros habremos de pasar por el fuego de la tribulación y el agua de la compunción<sup>59</sup>, para llegar a la sazón de la castidad.

89. Esto es lo que deben sugerirte los ornamentos de tu oratorio, en vez de llenar tu imaginación de ridículas fanta-

56 Elredo conocía bien el trabajo del lino; era, sin duda, una de las industrias de Rieual. Cf. otro detalle técnico sobre la materia en *Serm. XXV de B.V.M.*, PL 195, 360.

57 Sal. 50,7.

58 Rom. 6,3-4.

59 Sal. 65,12.

sías<sup>60</sup>. Solamente pondrás en tu altar una imagen de tu Salvador colgado de la cruz. Con ella evocarás su Pasión para que la imites. Sus brazos abiertos te invitan a estrecharte con Él para deleite de tu alma. Y de su pecho descubierto brota su íntima dulzura para consolarte profundamente.

90. Y si lo deseas, puedes colocar al pie de la cruz la imagen de la Virgen, Madre del discípulo amado que se mantuvo virgen, para que contemples gráficamente la grandeza de la virginidad de ambos sexos, pues la consagró en su Madre y en el discípulo a quien más amó. Pendiente de la cruz, los unió a los dos hasta el extremo de darle a ella como madre a su discípulo y a él como hijo a su Madre<sup>61</sup>. ¡Qué afortunado has sido, Juan, gracias a este testamento! Pues mediante un documento auténtico se te ha encomendado la mayor gloria del género humano, la esperanza del mundo, la joya del cielo, el refugio de los que viven en la miseria, el solaz de los afligidos, la reconciliación de los desesperados, en fin, la Señora del mundo y la Reina de los cielos<sup>62</sup>.

91. Las imágenes deben ser, por tanto, un estímulo del amor, no una exhibición de la vanidad. Todas las cosas deben llevarnos a la unidad, ya que una sola cosa es necesaria<sup>63</sup>. Esta unidad no se encuentra más que en el Único, junto al Único y con el Único, en el cual no hay cambio alguno ni sombra siquiera de mutabilidad<sup>64</sup>. Quien se une a Él se hace un mismo espíritu con Él<sup>65</sup>, entra en el Único que es siempre idéntico

60 Los ataques tan fuertes de Elredo y de todos los cistercienses contra las imágenes y la ornamentación en general de la arquitectura, etc., se deben tal vez al sabor hermetista, muy en boga en esta época. Cf. Fulcanelli, *El misterio de las catedrales*, Esplugat de Llobregat, Barcelona (1971).

61 Jn. 19,27.

62 Se encuentra un texto de análoga estructura litánica en *Serm. VIII in Annunt B.M.V.*, PL 195, 581 C-D.

63 Lc. 10,42. La unidad es uno de los temas de nostalgia mística más evocados por Elredo. De origen neo-platónico, esta concepción llega a Elredo a través de san Agustín. También en Isaac de Stella se registra esta misma evocación en muchos momentos de sus sermones. *Serm. XII, II para el III Dom. de Epif. en Cistercium XXV* (1973), pág. 224; *Serm. V.S.C. 130*, pág. 156, y *Serm. IX, ibid.*, pág. 212.

64 Sant. 1,17.

65 1 Cor. 6,17.

en sí mismo y cuyos años no tienen fin<sup>66</sup>. Esta adhesión se realiza por la caridad, franja y reborde del atavío espiritual.

#### XV. LA CARIDAD

92. Porque este vestido de bodas, entretejido por todas las virtudes, debe ir rematado con los galones de oro de la caridad. Efectivamente, la caridad abarca las demás virtudes y las reduce a la unidad; les comunica su propio fulgor y, unificándolas entre sí, permite que mediante las otras virtudes podamos adherirnos al Único, de forma que todas juntas constituyan una sola virtud.

93. La caridad se desdobra en amor a Dios y en amor al prójimo. Y el amor al prójimo implica dos cosas: la inculpabilidad<sup>67</sup> (no hacer daño a nadie) y el servicio (hacer bien a todos los que se pueda). Porque está escrito: "No hagas a otro lo que no quieras para ti."<sup>68</sup> En esto consiste la inculpabilidad o inocencia. Pero el Señor añade en el Evangelio: "Cuanto quisiereis que os hagan los hombres a vosotros, hacédselo vosotros a ellos."<sup>69</sup> Este es el espíritu con el que se presta el servicio del bien.

94. Veamos ahora cómo puedes poner tú en práctica la caridad en estos dos aspectos. En primer lugar no debes hacer el mal a nadie, ni deseárselo. Lo primero te resulta muy sencillo, porque es materialmente imposible que perjudiques a ninguno, a no ser con tu lengua. Lo segundo tampoco te será muy difícil, si permaneces fiel a tu profesión, si amas el desprendimiento que corresponde a tu estado. Pues a nadie puede querer mal una persona que carece de toda ambición, que no tiene apego a nada que pueda ser arrebatado<sup>70</sup> y a la cual nada se le puede quitar porque nada lleva en su corazón.

95. En consecuencia, debes querer bien a todos y hacerles todo el bien que puedas. Pero con toda la razón me podrás

66 Sal. 101,28.

67 *Innocentia*; cf. Spec. III, 5, PL 195, 581 C-D.

68 San Benito, *Regla* 4,9; 61,14; 70,7; cf. Tob. 4,6; Mt. 7,12; Lc. 6,3.

69 Mt. 7,12.

70 Cf. Spec. I, 31; PL 195, 534 D-535 A.

decir: ¿de qué manera, sino se me permite poseer lo más insignificante para distribuirlo a los pobres?

96. Hazte cargo, muy querida, de tu estado de vida. Eran dos hermanas, Marta y María. Una estaba muy ocupada y la otra totalmente ociosa. Una daba<sup>71</sup>, la otra pedía. Marta se deshacía en atenciones y María fomentaba el amor. Y no se agitaba, no andaba por todas partes, no se inquietaba por agasajar a los comensales, no le preocupaban los quehaceres de la casa, ni escuchaba las llamadas de los pobres: sentada a los pies de Jesús, recogía sus palabras<sup>72</sup>.

97. Esta es, hermana querida, tu suerte. Muerta al mundo y escondida, debes hacerte sorda a sus voces y enmudecer tu lengua. No debes derramarte al exterior, sino recogerte. Tú no eres para vaciarte, sino para llenarte. Que Marta cumpla con su misión; nadie le niega que la suya sea buena, sino que es encomiada la de María por ser mejor. Porque, ¿quién es la que protesta? Marta contra María. De la misma forma son los del mundo, quienes, aun pareciendo los más afortunados, enviarán tu vida; y no tú la suya.

98. A ellos les corresponde distribuir las limosnas, porque son ellos los que poseen los bienes de este mundo o tienen la misión de administrar los bienes de la Iglesia. Los obispos, los sacerdotes y los clérigos disponen de lo que los fieles entregan a las iglesias, no para retenerlo ni poseerlo, sino para distribuirlo. Todo lo que reciben es de los pobres, de las viudas, de los huérfanos y de los ministros del altar, para que vivan del altar. Pero las donaciones que se hacen a los monasterios para usufructo de los siervos de Cristo deben confiarse a la administración de personas determinadas. De tal manera que, después de atender a las necesidades de los hermanos, no se acumule lo sobrante en las arcas; al contrario sea distribuido entre los huéspedes, los pobres y los peregrinos. Esta es la obligación que compete a los que tienen la misión de Marta; no a los que han sido liberados como María, para entregarse

71 San Agustín, *Serm.* CIV, PL 38, 616 (*Brev. Cisterc.*, In Assumpt. B.M.V., ad. Vig. lect. in III Noct.).

72 Lc. 10, 38-42.

al santo ocio<sup>73</sup> de la contemplación. Por eso los "claustrales"<sup>74</sup> no deben dedicarse al servicio de los pobres, ni dar acogida a los huéspedes, puesto que ellos no deben preocuparse del mañana<sup>75</sup> ni encargarse del sustento diario. Ellos son los que saborean las mieles del espíritu. Y los que son incapaces de valorar esta vocación<sup>76</sup>, que se revuelquen en el estiércol. Porque son como animales con cuyos excrementos se cubre el perezoso<sup>77</sup>. Cuando ven a otros ocupados en los asuntos materiales, los envidian, los critican, murmuran y sienten el aguijón de los celos y de la amargura por el lodazal en que los ven anegados. Pero si alguno de ellos llega a ocupar una responsabilidad de la administración temporal, podría decirse muy oportunamente aquella sentencia: "Los que se criaron vistiendo púrpura, se abrazan a los estercoleros."<sup>78</sup>

99. Y si a los que moran en los monasterios no se les permite que vivan sobrecargados de ocupaciones, a pesar de que tienen muchas cosas en común con Marta, cuánto menos a ti,

73 *Otium contemplationis* es una expresión ya consagrada en el vocabulario monástico de la edad media para referirse a la vida contemplativa como estado o institución. Tranquilidad y paz, calma del espíritu, silencio y soledad, vida escondida. Es san Agustín entre los latinos quien le ha dado más matices e intencionadamente al término aplicado expresamente a la contemplación.

74 Buscando la unidad de la comunidad monástica, Elredo encuentra un pluralismo de funciones dentro de la misma que plasma en su mismo léxico, cuando distingue en el monasterio tres especies de monjes: los *claustrales* (monjes sin ninguna actividad especial o puramente contemplativos), los *oboedientiales* (monjes encargados de alguna obediencia o servicio especial) y los *praelati* (los superiores en cualquiera de sus grados). En el sermón XV para la fiesta de san Pedro y san Pablo es donde mejor matiza esta clasificación asignando sus respectivas funciones. *Cistercium* XIX (1967), pág. 132.

75 Mt. 6,34.

76 1 Cor. 6,4. Se trata de una cita casi directa de la Vulgata, cuya traducción literal carece de sentido en el contexto. Las traducciones modernas dan otro giro a la frase escrituraria. Según la Vulgata, si hay algunos aparentemente ineptos en la comunidad, a esos habría que elegir para dirimir las cuestiones. Según la Biblia de Jerusalén, se trata de recriminar a quienes recurren a los jueces paganos en la Iglesia. Pero el pensamiento irónico de san Elredo queda manifiesto en cualquiera de los casos, respecto de quienes no se resignan a ser totalmente consecuentes con su primitiva vocación contemplativa.

77 Ecl. 22,2.

78 Lam. 4,5.

que te despediste por completo del mundo y por ello ya no te es lícito, no sólo poseer las cosas del mundo, sino incluso ver y escuchar las cosas y vanidades del mismo. Si nadie te entrega nada, ¿de dónde lo vas a sacar para hacer la caridad? No obstante, si algo tuyo tienes por tu trabajo, entrégalo a los pobres; pero no tú directamente, sino por mediación de otros. Y si tu sustento te lo procuran otros, ¿qué derecho tienes para poder distribuir lo ajeno, si es verdad que no estás autorizada para recibir más de lo que necesitas?

100. En estas condiciones, ¿qué utilidad puede reportar tu vida para el prójimo? Nada tan valioso como tu buena voluntad, dice un Padre<sup>79</sup>. Dásela. ¿Hay algo tan útil como la oración? Concédese la. ¿Y hay algo tan humano como la compasión? Entrégasela. Y así abrazas al mundo entero en el regazo de tu amor<sup>80</sup>. Ten presente a todos los hombres que en él son buenos, y alégrate. Mira a los malos, y duelete. Recuerda a los afligidos y oprimidos, y compadécete. Vayan desfilando por tu espíritu la miseria de los pobres, los sollozos de los huérfanos, el vacío de las viudas, la tristeza de los atribulados, la indigencia de los peregrinos, las ilusiones de las doncellas, los peligros de los navegantes, las tentaciones de los monjes, las preocupaciones de los prelados, los esfuerzos de los que están en combate\*. A todos debes abrir el corazón de tu amor;

79 San Gregorio, *Hom. V in Ev.* 3, PL 76, 1094 B.

80 Aquí Elredo trata de abrir perspectivas eclesiales a la soledad de la monja reclusa, como siglos antes Columbano en su *Regula coenobialis*, VII, *Codex Regularum*, t. I, Graz (1937), pág. 171: "En primer lugar por nuestros pecados, después por todo el pueblo cristiano, luego por los sacerdotes y demás grados del pueblo santo consagrados a Dios, y por fin por todos los que hacen caridad con sus limosnas; finalmente por la paz entre los reyes y por los enemigos, para que Dios no los condene por el pecado de su odio." Pero Elredo lo hace describiendo en pinceladas esenciales las características existenciales de los diversos miembros del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. Cf. I. Aranguren, *Cistercium* XXV (1973), pág. 99.

\* No los soldados, sino los mismos monjes, que militan al servicio de Cristo, verdadero Rey (*Regla*, Pról. 3). El tema de la *militia Christi* es tradicional y está íntimamente ligado con el combate espiritual (pues el hombre lucha contra sí mismo, contra los vicios y defectos de su naturaleza, para superarse y perfeccionarse) y con toda la temática de la obediencia, pues el cristiano (y en especial el monje)

por ellos derramarás tus lágrimas y por ellos elevarás tu oración.

101. Esta limosna es la más grata a Dios, la más aceptable para Cristo, la más conforme con tu estado de vida y la más provechosa para sus destinatarios. Los compromisos que entraña esta manera de hacer el bien no perjudican tu vocación, la estimulan; no minimizan tu amor al prójimo, lo aumentan; no alteran la paz de tu alma, la conservan.

102. ¿Qué más puedo decirte cuando los santos para amar más perfectamente al prójimo se esforzaron por no tener ni desear nada en este mundo, aun excluyendo todo apego desordenado? Ya conoces estas palabras, que son de san Gregorio<sup>81</sup>. Mira, sin embargo, cuántos son los que sienten lo contrario. Pues para poner en práctica la ley de la caridad, se afanaban en poseer bienes para repartirlos, siendo así que el bienaventurado Gregorio adscribe la perfección de la caridad a aquellos que se proponen no tener ni desear nada, aunque sea sin poner en ello su corazón.

está inscrito en un ejército (*acies*) cuyo Jefe es Cristo (cfr. García M. Colombás e Iñaki Aranguren, *La Regla de San Benito*, BAC 406, Madrid (1979), págs. 197-198. (N. del E.)

81 San Gregorio Magno, o.c., id.

## TERCERA PARTE

### "Semillas de contemplación"

#### INTRODUCCION A LA TRIPLE MEDITACION

103. A lo dicho sobre el amor al prójimo, añadiré algunas cosas sobre el amor de Dios.

Porque si bien ambas hermanas amaban a Dios y al prójimo, Marta sin embargo se ocupaba especialmente en el servicio del prójimo, mientras María libaba de la fuente del amor divino.

104. El amor divino comprende dos cosas: el afecto interior y llevarlo a efecto a través de las obras; esto último consiste en la práctica de las virtudes y el afecto estriba en la dulzura del gusto espiritual. La práctica de las virtudes implica un cierto modo de vivir: ayuno, vigiliias, trabajo, lectura, oración, pobreza y otras obras semejantes; el afecto se nutre con la reflexión saludable. Por eso, para que ese amor a Jesús crezca en tu afecto, necesitas esta triple meditación, sobre las cosas pasadas, presentes y futuras. Es decir: el recuerdo de los hechos pasados, de las cosas presentes y de las futuras.

#### 1. EL PASADO, O MEDITACION DE LA FIGURA HISTORICA DE CRISTO

##### XVI. LA ANUNCIACION

105. Una vez purificada ya tu mente del lastre de los pensamientos por la práctica de las virtudes, dirige tu mirada serena al pasado. Y en primer lugar contempla a María en su

habitación y vuelve a leer aquellos pasajes que profetizan el parto de la Virgen y la venida de Cristo. Aguarda allí la venida del ángel, de modo que lo veas entrar, escuches su saludo y así, llena de estupor y admiración, puedas saludar con él a tu dulcísima Señora diciendo: "Dios te salve, llena de gracia, el Señor está contigo, bendita eres entre las mujeres."<sup>1</sup> Repitiendo frecuentemente estas palabras, contempla cuál es esta plenitud de gracia de la que todo el mundo participó cuando el Verbo se hizo carne y acampó entre nosotros, lleno de gracia y de amor<sup>2</sup>, y admira al Señor que llena cielo y tierra encerrarse en las entrañas de una joven<sup>3</sup> a la que el Padre santificó, el Hijo fecundó y el Espíritu Santo cobijó con su sombra<sup>4</sup>.

106. ¡Oh dulce Señora!, qué embriaguez de dulzura la tuya, en qué hoguera de amor arderías, cuando sentiste en el alma y en el seno la presencia de la Majestad, cuando Él asumió carne de tu carne y de tus miembros tomó miembros en los que habitara toda la plenitud de la divinidad corporalmente<sup>5</sup>. Todo esto por ti, virgen, para que con todo interés medites en la Virgen a quien te propusiste imitar y en el Hijo virginal con quien te desposaste.

#### XVII. LA VISITACION

107. Sube ahora con la dulcísima Señora a la montaña<sup>6</sup> y contempla el tierno abrazo entre la estéril y la virgen, y el saludo mediante el cual aquel que todavía estaba encerrado en las entrañas de su anciana madre, el siervecillo, reconoce al Señor, el heraldo al juez, la voz a la Palabra, acogiénolo con gozo indescriptible. Bienaventurados los senos en los que amanece ya la salvación del mundo entero y, disipándose toda sombra de tristeza, se preanuncia una alegría sempiterna.

<sup>1</sup> Lc. 1, 35.

<sup>2</sup> Jn. 1, 14.

<sup>3</sup> Jer. 23, 23-24.

<sup>4</sup> Lc. 1, 35.

<sup>5</sup> Col. 2, 9.

<sup>6</sup> Lc. 1, 39.

108. Y tú, virgen, ¿qué haces ahí quieta? ¡Corre, vamos, corre y anégate tú también en tan gran dicha! ¡Arrójate a los pies de las dos y abraza en el vientre de María a tu Esposo y venera al amigo del Esposo en el seno de Isabel!

#### XVIII. EL NACIMIENTO

109. Desde aquí, acompaña con toda devoción a la Madre a Belén, y, retirándote con ella donde acampe, asiste y observa a quien da a luz y, una vez colocado el niño en el pesebre<sup>7</sup>, prorrumpe en gritos de júbilo: "¡Un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado!"<sup>8</sup> Abraza el dulce pesebre, venciendo la timidez con el amor (que el afecto arroje el temor), pon tus labios en los sacratísimos pies y cúbrelos de besos. Transládete luego a las vigiliias de los pastores con tu mente y maravíllate de las legiones de ángeles, introdúcete tú misma en la sinfonía celestial, cantando con el corazón y con la boca: "Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres que ama el Señor!"<sup>9</sup>

#### XIX. LA HUIDA A EGIPTO

110. No pases por alto en tu meditación los dones de los magos y no dejes sin compañía al que huye a Egipto.

111. Se cuenta como histórico<sup>10</sup> que, raptado (Jesús) por unos ladrones en el camino, lo salvó la generosidad de un jovencito. Se trataba, según dicen, del hijo del jefe de una banda que, en el momento de llevar a cabo su captura, cuando vio al Niño en el regazo de su Madre, contempló tal esplendor de majestad en su bellissimo rostro que, creyéndolo sin duda un ser sobrehumano, encendido de amor, lo abrazó diciéndole: "¡Oh, el más dichoso de los niños! Si algún día tienes ocasión

<sup>7</sup> Lc. 2, 7.

<sup>8</sup> Is. 9, 6.

<sup>9</sup> Lc. 2, 14.

<sup>10</sup> *Nuevos Testamentos Apócrifos*, ed. M. R. James, pág. 81.

de compadecerte de mí, acuérdate entonces y no te olvides de este día!"

Dicen también que se trataba del ladrón crucificado a la derecha de Cristo, el que increpaba al otro que blasfemaba, diciéndole: "¿No temes a Dios, tú que estás en el mismo suplicio? Y eso que nosotros justamente, pues recibimos lo merecido por lo que hicimos; pero éste, ¿qué? No ha hecho nada malo."<sup>11</sup> Volviéndose al Señor y contemplando en Él la majestad que le vio cuando era niño, recordando lo convenido, le dijo: "Acuérdate de mí, cuando llegues a tu reino."<sup>12</sup> Así, pues, no me parece inútil citar esta narración como incentivo del amor, prescindiendo de toda temeridad en darla por verdadera.<sup>13</sup>

¿No crees también que afectará a tu ternura contemplarlo niño entre los niños de Nazaret, descubrirle obedeciendo a su madre y dando una mano en el trabajo a su padre nutricio?

## XX. LA SUBIDA AL TEMPLO

112. ¿Y si te pones a buscarlo con su Madre durante tres días cuando en compañía de sus padres subió a Jerusalén a sus doce años y se volvían éstos sin caer en cuenta de que se quedaba en la ciudad?<sup>14</sup> ¡Qué torrente de lágrimas brotará de tus ojos al escuchar a la Madre reñir dulcemente a su Hijo con estas palabras: "Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira que tu padre y yo te buscábamos angustiados."<sup>15</sup>

## XXI. EL BAUTISMO EN EL JORDAN

113. Y si a ti, virgen, te agrada ir en pos de Él a donde quiera que vaya<sup>16</sup> y penetrar en su sublime y profundo miste-

11 Lc. 23, 40-41.

12 Lc. 23, 42.

13 Alude Elredo a la leyenda de los evangelios apócrifos de la infancia. Véase por ejemplo: "Evangelio árabe de la infancia" en A. de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid (1956), XXIII, pág. 34.

14 Lc. 2, 42 ss.

15 Lc. 2, 48.

16 Ch. Dumont en su traducción de "Sources chrétiennes", nº 76, página 123, da otra interpretación a esta frase: se trataría de seguir al Virgen (al Esposo). Creemos que por la cita implícita de Apoc. 14,4 y por el contexto se puede interpretar como lo dejamos traducido.

rio, escucharás en el Jordán la voz del Padre, verás al Hijo en la carne y al Espíritu en la paloma<sup>17</sup>. Allí serás invitada tú a las bodas espirituales para recibir al Esposo que te entregue el Padre, el Hijo te purificará y el Espíritu Santo sellará contigo la prenda del amor.

114. Luego te brindó el misterio de la soledad y santificó el ayuno demostrando cómo se debe luchar contra el astuto enemigo<sup>18</sup>. Medita cómo se han realizado estos hechos por ti y para ti, e imítalos.

## XXII. LA MUJER ADULTERA

115. Evoca ahora con tu memoria a aquella mujer sorprendida en adulterio y recuerda la contestación de Jesús, lo que hizo y lo que dijo. Al escribir con su dedo en el suelo, quiere indicar que aquellos hombres son terrenos y no celestiales: "Aquel de vosotros que no tenga pecado, dijo, sea el primero en tirarle una piedra." Cuando aterrados todos por estas palabras, huyeron del templo, imagínate qué mirada tan piadosa le dirigiría y con qué voz tan dulce y suave pronunciaría la sentencia absolutoria. Piensa cómo suspiraría, llorando cuando le decía: "¿Nadie te ha condenado, mujer? Pues yo tampoco te condeno."<sup>19</sup>

116. Feliz adulterio \*, diría, que absuelve del pasado y da seguridad para el futuro. Oh buen Jesús, cuando dices: No condenaré, ¿quién puede condenar? Si Dios es el que justifica, ¿quién será el que condene?<sup>20</sup> Pero escuchemos de nuevo su voz: "Vete y no peques más."<sup>21</sup>

17 Jn. 1, 32.

18 Lc. 4, 1 ss.

19 Jn. 8, 7. 10-11.

\* Hay aquí un claro eco de la exclamación del *Praeconium* de la Vigilia pascual: *Felix culpa!* (N. del E.)

20 Rom. 8, 33-34.

21 Jn. 8, 11.

## XXIII. LA PECADORA EN CASA DE SIMON

117. Entra en casa del Fariseo y espera a que tu Señor se ponga a la mesa, con aquella bienaventurada pecadora acércate a sus pies, lávalos con lágrimas, enjúgalos con los cabellos, cúbrelos de besos y úngelos con perfumes<sup>22</sup>. ¿No estás ya perfumada con el aroma de esta esencia sagrada?

118. Si acaso no te permite acercarte a sus pies, insiste. ruega y míralo con tus ojos henchidos de lágrimas y arranca de Él lo que desees con profundos suspiros y gemidos indescriptibles. Lucha con Dios como Jacob<sup>23</sup>, para darle la satisfacción de ser vencido. Quizá creas que desvía sus ojos, que cierra el oído, que esconde sus deseados pies. No obstante, tú insiste a tiempo y a destiempo<sup>24</sup>, y exclama: "¿Hasta cuándo me esconderás tu rostro?"<sup>25</sup> ¿Hasta cuándo gritaré sin que respondas?<sup>26</sup> Oh buen Jesús, devuélveme la alegría de tu salvación<sup>27</sup>, porque mi corazón te dice: "Busqué tu rostro, Señor, tu rostro buscaré."<sup>28</sup> Y de verdad no rehusará sus pies a una virgen si los dejó besar a una pecadora.

## XXIV. EL PARALITICO

119. No pases de largo por aquella casa en la que bajaron a un paralítico desde la terraza para ponerlo ante sus pies<sup>29</sup>, donde se encontraron la misericordia y la piedad. "Hijo, se te perdonan los pecados"<sup>30</sup>, le dijo. Oh clemencia admirable. Oh misericordia indescriptible. Sin haberlo pedido, recibió dichoso el perdón de sus pecados, sin que precediera la confesión, sin merecerlo por su satisfacción, sin exigirlo por la contrición<sup>31</sup>.

22 Lc. 7,36 ss.

23 Gn. 32, 24 ss.

24 2 Tim. 4, 2.

25 Sal. 12, 2.

26 Cfr. Sal. 21, 3.

27 Cfr. Sal. 50, 14.

28 Sal. 26, 8.

29 Cfr. Mc. 2, 1 ss.

30 Mc. 2, 5.

\* Resuena aquí otra vez el pregón pascual, que inspira todo el pasaje con su alabanza admirada de la gratuidad de la salvación. (N. del E.)

Pedía la salud del cuerpo, no la del alma; y recibió la del cuerpo y la del alma. Ciertamente, Señor, la vida está en tus manos<sup>31</sup>. Si decides salvarme, nadie podrá impedirlo. Si determinas otra cosa, nadie podrá decirte: ¿por qué obras así?

120. ¿De qué murmuras, Fariseo? ¿Ves acaso con malos ojos su bondad?<sup>32</sup> De hecho tiene misericordia con quien Él quiere<sup>33</sup>. Lloremos y pidamos que quiera tenerla con nosotros. Pero la oración deberá fomentar también las buenas obras, aumentar la devoción y estimular el amor. Eleva unas manos puras en la oración, no manchadas con sangre de impureza, ni mancilladas con tactos ilícitos o ennegrecidas por la avaricia. Eleva un corazón sin ira ni querella<sup>34</sup>, apaciguado por la serenidad, ordenado por la paz, animado por la pureza de la conciencia.

121. Pero no nos consta que este paralítico pregustara nada de esto, y sin embargo leemos que mereció el perdón de sus pecados. He aquí el poder de su inefable misericordia. No aceptarlo sería blasfemo y una necedad muy grande atribuirselo a sí mismo. Él puede decir a quien quiera con toda eficacia lo que dijo al paralítico: "Se te perdonan tus pecados." Pero nunca se le perdonarán los pecados al que pretenda que se le diga lo mismo sin su esfuerzo personal, sin contrición, confesión u oración<sup>35</sup>.

## XXV. LA UNCIÓN DE BETANIA

122. Ahora debemos salir de aquí y encaminarnos a Betania, donde los vínculos sagrados de la amistad son consagrados por la autoridad del Señor. Pues "Jesús amaba mucho a Marta, María y Lázaro"<sup>36</sup>. Es evidente que les profesaba un amor

31 Sal. 29, 6.

32 Mt. 20, 15.

33 Rom. 9, 18.

34 Cfr. 1 Tim. 2, 8.

35 Notemos ya el detalle de los elementos para la penitencia sacramental en los tiempos de Elredo.

36 Jn. 11, 3.

excepcional y privilegiado al que ellos correspondían con el más familiar de los afectos. Así lo testifican aquellas lágrimas benditas que derramó, llorando con los que lloraban. Porque todo el pueblo las interpretó como signo de amor cuando dijeron: "Mirad cómo lo quería."<sup>37</sup>

123. Y allí lo invitaron a comer con ellos. "Marta servía y Lázaro era uno de los comensales."<sup>38</sup> Y María cogió un vaso de alabastro con perfume, rompió el frasco y lo derramó sobre la cabeza de Jesús.<sup>39</sup>

124. Alégrate al asistir a este banquete y mira lo que hace cada uno de los presentes: Marta está sirviendo, Lázaro se sienta a la mesa y María unge a Cristo con perfume. Es lo que tú debes hacer: rompe el vaso de alabastro de tu corazón con todo su contenido; tu devoción, tu amor, tu deseo, tu afecto. Todo debes derramarlo sobre la cabeza de tu Esposo, adorando al hombre en Dios y a Dios en el hombre.

125. Y no te preocupes si el traidor se indigna, si murmura, si a la devoción le llama derroche. "¿Para qué este desperdicio? Podría haberse vendido este perfume a buen precio y dárselo a los pobres."<sup>40</sup> El Fariseo murmuró celoso de la penitente; ahora Judas del perfume.<sup>41</sup> Pero el juez no recogió la acusación y absolvió a la acusada. "Dejadla; ha hecho una buena obra conmigo."<sup>42</sup> Que trabaje Marta, que sirva y dé posada al peregrino, comida al hambriento, bebida al sediento, vestido al aterido de frío. Pero yo sólo para María y ella para mí<sup>43</sup>; para mí todo lo que posee y espere ella de mí todo lo que desee.

126. ¿Quien puede tener la osadía de impedir que María abrace los pies que tan dulcemente besaba, o que aparte los ojos de ese rostro hermosísimo que contempla, o deje de escuchar las delicadas palabras con que se alimenta?

37 Cfr. Jn. 11, 36.

38 Jn. 12, 2.

39 Jn. 12, 3.

40 Mt. 26, 29.

41 Elredo parece seguir la narración de san Marcos 14,3-11, identificando la unción en casa de Simón el leproso, con la de la casa de Lázaro.

42 Mc. 14, 6.

43 Cfr. Cant. 2, 16.

## XXVI. LA ENTRADA EN JERUSALEN

127. Pero levantémonos ya, y vámonos de aquí<sup>44</sup>. ¿A dónde?, me dirás. A que acompañes al Señor de cielo y tierra cabalgando sobre un pollino. Para que, asombrándote del que tanto hizo por ti, te adhieras con tu alabanza a la de los niños hebreos que gritan y claman: "Hosanna, Hijo de David, bendito sea el que viene en nombre del Señor."<sup>45</sup>

## XXVII. LA ULTIMA CENA

128. Ahora sube con Él al cenáculo espacioso y adornado. Pero gózate porque puedes participar en las alegrías de la cena de la salvación. Que el amor venza tu timidez, el afecto excluya el temor para que se te conceda en tu mendicidad por lo menos unas miguillas de su mesa. O si lo prefieres quédate un poco escondida y como una indigente que mira al rico mientras le extiende la mano para recibir algo, manifiesta tu hambre con las lágrimas.

129. Cuando se levante de la mesa, se ciña el lienzo y eche agua en la jofaina<sup>46</sup>, piensa en la majestad del que lava y enjuga los pies de los hombres, y la delicadeza de su bondad con el traidor a quien toca con sus sagradas manos. Míralo todo, espera y tú, la última, preséntale también tus pies para que los lave, pues aquel a quien no se los lave, no tendrá parte con él<sup>47</sup>.

130. Pero no tengas prisa para salir. Espera un poco. ¿No ves? Dime, ¿quién es ese que descansa sobre su pecho y apoya la cabeza en su costado?<sup>48</sup> ¡Ah, ya lo veo! Juan es su nombre<sup>49</sup>. ¡Oh Juan! Cuéntanos cómo es la dulzura, la gracia y la suavidad, la luz y la devoción que sacas de ese manantial. Porque ciertamente en Él se encuentran todos los

44 Cfr. Jn. 14, 31.

45 Mt. 21, 9.

46 Jn. 15, 5.

47 Jn. 13, 8.

48 Jn. 13, 25.

49 Lc. 1, 63.

tesoros de la salvación, la sabiduría y el conocimiento<sup>50</sup>: ahí está la fuente de la misericordia, la mansión de la piedad, el panal del néctar divino. ¿Por qué se te conceden tales privilegios a ti, Juan? ¿Es que eres acaso más digno que Pedro, más santo que Andrés, más estimado que el resto de los apóstoles? Es una prerrogativa especial de la virginidad, ya que has sido elegido como virgen por el Señor y por lo tanto más amado que los demás<sup>51</sup>.

131. Esta es una razón para que tú, virgen, saltes de gozo, te acerques más y reclames tu porción en esta misma dulzura. Si no puedes con lo más sublime, deja a Juan que embriague su corazón con el vino exultante de la alegría, el conocimiento de la divinidad. Tú corre al seno de su humanidad y saca de él tu alimento.

132. Cuando llegue el momento de la sacratísima oración en la que encomiende a sus discípulos al Padre, diciendo: "Padre, guárdalos en tu nombre"<sup>52</sup>, inclina la cabeza para que puedas también tú escuchar: "Quiero que también estén ellos conmigo, donde yo estoy."<sup>53</sup> Qué maravilloso sería que- darse aquí<sup>54</sup>, pero debes salir. Él va por delante hacia el monte de los Olivos. Síguelo.

## XXVIII. LA PASION

133. Aunque con Pedro y los dos hijos de Zebedeo se retire a un lugar más apartado. contéplalo de lejos y mira cómo cargó con nuestra indigencia. Contempla cómo Él, el dueño de todo, comienza a entristecerse y angustiarse diciendo: "Mi alma está triste hasta morir."<sup>55</sup> ¿Por qué, Señor mío? Hasta tal extremo te compadeces de mí al manifestarte como hombre, que hasta pareces ignorar que eres Dios. Post- trado sobre tu rostro te pones en oración y tu sudor se hizo

50 Col. 2, 3.

51 *Breviario Cisterciense*, Resp. VI in Fest. S. Ioann.

52 Jn. 17, 11.

53 Jn. 17, 24.

54 Mt. 17, 4.

55 Mt. 28, 38.

como cuajarones de sangre que caían a tierra<sup>56</sup>. ¿Y qué haces ahí tú plantada? Apresúrate. Lame esas suavísimas gotas y besa el polvo de sus pies. No te duermas como Pedro, no sea que también a ti te diga: "¿No has sido capaz de velar conmigo ni una hora?"<sup>57</sup>

134. Ya llega el traidor en cabeza de una multitud de impíos y, después de darle Judas el beso, echan mano a tu Señor. Lo prenden, lo sujetan y atan aquellas dulces manos<sup>58</sup>. ¿Quién podría sufrirlo? Sé que la compasión invade tu corazón y todo tu interior se enardece. Déjalo, te ruego, que padezca, ya que por ti padece. ¿Para qué quieres una espada? ¿Por qué te irritas? ¿Por qué te indignas? Si aunque como Pedro cortes una oreja, siegues un brazo o arranques un pie, Él lo sanará todo y aun si matases a alguien, sin duda lo resucitaría.

135. Síguelo al atrio del príncipe de los sacerdotes y lávale con lágrimas el rostro incomparable cuando lo cubren de salivazos. Contempla con qué ojos de piedad, con qué misericordia y eficacia miró a Pedro después de la triple negación y cómo, convertido éste y vuelto en sí, lloró amargamente<sup>59</sup>. ¡Ojalá, buen Jesús, se dirija a mí tu dulce mirada, ya que tantas veces te negué con mis malas obras y afectos, siguiendo la voz de la criada insolente: la voz de mi carne!

136. Ya de día, lo entregan a Pilato<sup>60</sup>. Allí lo acusan y se calla, porque "como oveja se lo lleva al matadero y como cordero ante el esquilador no abrió la boca"<sup>61</sup>. Mira. Fíjate cómo permanece ante el gobernador: con la cabeza inclinada, con la vista recogida, con el semblante sereno. parco en palabras, dispuesto para el oprobio y preparado a los golpes.

137. Comprendo que no puedas soportar ya más, que no puedas mirar sus espaldas desgarradas por los azotes, ni el rostro abofeteado, ni la majestuosa cabeza coronada de espi- nas, ni ridiculizada con la caña su diestra que hizo el cielo y la tierra.

56 Lc. 22, 44.

57 Mt. 26, 40.

58 Mt. 26, 47 ss.

59 Lc. 22, 61-62.

60 Mt. 27, 1.

61 Is. 53, 7.

138. Una vez azotado, coronado de espinas y con el manto de púrpura, lo sacan fuera. Dice Pilato: "Mirad al hombre."<sup>62</sup> Ciertamente que es un hombre. ¿Quién puede dudarlo? Lo prueban las marcas de los azotes, sus contusiones amoratadas, las manchas de los salivazos. Reconoce, de una vez, Zabulón<sup>63</sup>, que es hombre. Es un auténtico hombre, dices. Pero ¿por qué entre tantas injurias no se irrita como hombre, ni como hombre protesta en sus torturas? Luego es más que hombre. ¿Quién lo puede conocer? Se le reconoce como hombre al sufrir la sentencia de los impíos: pero se le conocerá como Dios cuando haga justicia.

139. Te diste cuenta tarde, Zabulón. ¿Por qué pretendes intervenir, por medio de una mujer, para que te libren?<sup>64</sup> Tarde hablaste. Pues, sentado ya el juez sobre el tribunal, se ha pronunciado la sentencia y llevando su propia cruz es conducido a la muerte. ¡Qué espectáculo! ¿No ves? Lleva al hombro el principado<sup>65</sup>. Este es el cetro de rectitud, su cetro real<sup>66</sup>.

140. Le ofrecen vino mezclado con hiel. Lo despojan de sus vestidos y se los reparten los soldados<sup>67</sup>. No es desgarrada la túnica, sino que, echada a suertes, le toca a uno<sup>68</sup>. Sus delicadas manos y pies son horadados por los clavos y extendido en la cruz es izado entre dos ladrones. Suspendido entre el cielo y la tierra es mediador entre Dios y los hombres<sup>69</sup>.

<sup>62</sup> Jn. 19, 5.

<sup>63</sup> Zabulón, príncipe de los demonios. Quizá por evolución fonética de Beelzebul. La misma designación encontramos en el himno cisterciense de la antigua festividad de la aparición de san Miguel Arcángel (8 de mayo):

*Collaudamus venerantes  
omnes coeli milites:  
sed praecipue primatem  
coelestis exercitum  
Michaellem in virtute  
conterentem Zabulum.*

<sup>64</sup> Alusión a la interpretación de la mujer de Pilato: Mt. 27,19.

<sup>65</sup> Is. 9, 5.

<sup>66</sup> Sal. 44, 7.

<sup>67</sup> Mt. 27, 34.

<sup>68</sup> Jn. 19, 23-24.

<sup>69</sup> 1 Tim. 2, 5.

une lo ínfimo con lo más alto, las realidades terrenas con las celestiales. Se pasma el cielo y se admira la tierra.

141. Y tú, ¿qué sientes? No es extraño que si el sol se entristece, te entristezcas tú; si la tierra tiembla, te conturbes tú; si se quiebran las peñas, se quebrante tu corazón; si las mujeres lloran junto a la cruz, llores tú con ellas.

142. Pero, detrás de todo esto, entra en su delicado corazón. ¡Qué calma supo conservar, qué bondad mostró! No tiene en cuenta las injurias, no le pesan los dolores, no siente los ultrajes, sino que se compadece más bien de aquellos por quienes padece, cura a los que lo hieren, brinda la vida a los que lo matan. Con qué dulzura, con qué grandeza de espíritu y plenitud de amor grita: "Padre, perdónalos."<sup>70</sup>

143. Yo, Señor, soy un adorador de tu majestad y no un asesino de tu cuerpo; venero vuestra muerte y no me burlo de tu pasión; admiro tu misericordia y no desprecio tu debilidad. Interceda por mí tu venerable humanidad y tu inefable piedad me encomiende al Padre. Di, pues, amante Señor: "Padre, perdónalo."

144. Y tú, virgen, con mayor confianza en el Hijo de la Virgen que las mujeres que se quedaron a distancia, acércate a la cruz con la Madre Virgen y el discípulo virgen y contempla de cerca el rostro totalmente lívido. ¿Y verás impasible las lágrimas de tu amadísima señora? ¿Seguirán secos tus ojos mientras su alma es atravesada por una dolorosa espada?<sup>71</sup> ¿Escucharás sin sollozar las palabras que le dice a la Madre: "Mujer, ahí tienes a tu hijo?" ¿Y las que le dice a Juan: "Ahí tienes a tu Madre"<sup>72</sup>, confiando la Madre al discípulo y prometiendo el paraíso al ladrón?<sup>73</sup>

145. Entonces uno de los soldados, con la lanza, le rasgó el costado, y salió sangre y agua<sup>74</sup>. Date prisa, come tu miel y tu panal, bebe tu leche y tu vino<sup>75</sup>. La sangre se convierte en vino para que te embriagues, el agua se cambia en leche

<sup>70</sup> Lc. 23, 34.

<sup>71</sup> Cfr. Lc. 2, 35.

<sup>72</sup> Jn. 19, 26-27.

<sup>73</sup> Lc. 23, 43.

<sup>74</sup> Jn. 19, 34.

<sup>75</sup> Cant. 5, 1.

para que te alimentes. Han brotado, ciertamente, para ti ríos de la roca<sup>76</sup>, se ha abierto una caverna en la que como paloma te ocultas<sup>77</sup> en las heridas de sus miembros y en las grietas de su cuerpo. Besa una por una esas heridas, de suerte que tus labios enrojecidos por la sangre sean como una cinta escarlata<sup>78</sup> y tu hablar melodioso.

146. Espera todavía a que venga ese noble decurión y libere de sus clavos las manos y los pies. Mira cómo abraza su cuerpo con sus dichosos brazos y lo estrecha contra su pecho. Bien pudo decir entonces este santísimo varón: "Mi amado es para mí una bolsa de mirra, que descansa entre mis pechos."<sup>79</sup> Tú acompaña al más precioso tesoro de cielo y tierra y lleva sus pies, sostén sus manos y brazos; recoge delicadamente las gotas de su preciosísima sangre que gotean lentamente y besa el polvo de sus pies. Considera también con qué cuidado y diligencia toca con sus manos el privilegiado Nicodemo los sagrados miembros; los embalsama con perfumes y ungüentos<sup>80</sup> y ayudado del venerable José lo envuelven en una sábana y lo depositan en el sepulcro.

#### XXIX. LA APARICION A MAGDALENA

147. No dejes sola a Magdalena. Y una vez preparados los perfumes, vete con ella a visitar el sepulcro del Señor<sup>81</sup>. ¡Si tú pudieras tener la gracia de ver con ella en espíritu lo que ella vio con sus propios ojos! Un ángel sentado sobre la piedra ya removida a la entrada del sepulcro. Penetra en el interior. Un ángel está a la cabeza y otro a los pies, anunciando la gloria de la Resurrección. Y después el mismo Jesús mirando tiernamente a la afligida y llorosa María, a quien con delicada voz le dice: "¡María!"<sup>82</sup> ¿Habrá algo más

76 Cfr. Sal. 77, 16.

77 Cfr. Cant. 2, 4.

78 Cfr. Cant. 4, 3.

79 Cant. 1, 12.

80 Jn. 19, 39.

81 Lc. 24, 1 ss.

82 Jn. 20, 16.

delicado, más dulce y dichoso que esta voz? ¡María! Al escuchar su nombre, saltan las lágrimas de sus ojos y de su corazón. Y, profundamente conmovida, solloza y suspira en lo más íntimo de su ser. ¡Qué feliz eres, María! ¿Cuáles fueron tus sentimientos, cuando al escuchar su voz caíste de rodilla y, devolviéndole el saludo, lo llamaste: *Rabbi*? Te pido, por favor, que me digas cuál fue tu afecto, tu deseo, tu ardor interno, cuál fue la devoción de tu corazón, cuando gritaste: *Rabbi*. Porque apenas se puede pronunciar palabra cuando corren las lágrimas; se ahoga la voz cuando la emoción del afecto es muy fuerte y el amor apasionado hace callar el alma e insensibiliza el cuerpo.

148. Pero, buen Jesús, ¿por qué rehúas a esta amorosa mujer que toque tus sacratísimos pies? "No me toques", le dijo<sup>83</sup>. Qué frase tan dura e intolerable: No me toques. ¿Por qué, Señor, por qué no debo tocarle? ¿Acaso no puedo tocar y besar esos pies por mí horadados con los clavos y cubiertos de sangre? ¿Acaso eres más severo porque eres más glorioso? Pues no te dejaré, no me apartaré de ti, no ahorraré las lágrimas y se romperá mi pecho por los sollozos y los suspiros, si es que no consigo tocarle.

149. Pero Él le responde: No temas, no es que te lo niegue, sino que lo dejamos para después. Tú ahora vete y anuncia a mis hermanos que he resucitado. Corrió veloz por el deseo de volver en seguida. Y lo hace, pero acompañada de otras mujeres. Jesús se les adelantó con un cariñoso saludo, animándolas en su abatimiento y consolándolas en su tristeza. Fíjate; y ahora les concede lo que antes había diferido. Porque se acercaron y besaron sus pies<sup>84</sup>.

150. Quédate aquí, virgen, todo el tiempo que puedas. No interrumpa el sueño esta tu dicha, ni te la turbe ninguna agitación externa.

Mas ya que en esta miserable vida nada hay estable o eterno, ni el hombre permanece nunca en el mismo estado<sup>85</sup>, mientras vivamos en este mundo, hemos menester que nuestra alimentación sea variada. Por eso, del recuerdo de los

83 Jn. 20, 17.

84 Mt. 28, 9.

85 Job 14, 2.

bienes pasados debemos trasladarnos a la experiencia de los bienes presentes, para que a través de los mismos lleguemos a convencernos de cuánto hemos de amar a Dios.

## 2. EL PRESENTE COMO EXPERIENCIAS PERSONALES DE LA GRACIA

### XXX. LA PROPIA FAMILIA NATURAL

151. Creo que es un beneficio y no pequeño el que Dios se sirviera incluso de la falta de nuestros padres<sup>86</sup> para crearnos de su carne e inspirarnos el aliento de la vida. Pues tuvo con nosotros la predilección de no haber sido, como otros, víctimas de un nacimiento prematuro o haber perecido dentro del mismo seno materno, como quienes parecen haber sido concebidos más para la pena eterna que para la vida. ¿Qué razón lo movió para habernos creado con todos los miembros sanos e íntegros, de modo que no fuéramos una carga para los nuestros ni una afrenta para los extraños?

152. Gran favor es este, desde luego. Pero, ¿cómo apreciar en todo su valor estas otras muestras de su bondad por la que nos hizo nacer en circunstancias y rodeados de personas que nos llevarían a su fe y a los sacramentos? Pensemos en esos millares de hombres a quienes se han negado las gracias que a nosotros se nos han concedido. En todo éramos semejantes a ellos y de la misma condición que millares de hombres a quienes se negó la gracia a nosotros concedida. Porque ellos fueron rechazados con toda justicia y nosotros hemos sido llamados solamente por pura gracia.

### XXXI. LA EDUCACION FAMILIAR

153. Prosigamos examinando las gracias de Dios. Fuimos educados por nuestros padres, no hemos perecido en las

86 Alusión a la doctrina agustiniana, según la cual en el orden actual la concupiscencia desordenada está siempre ligada con el acto matrimonial.

llamas de un incendio, no nos hemos ahogado, no hemos sido poseídos por el demonio, ni nos han hecho daño alguno las bestias y animales, no nos hemos despeñado por ningún precipicio; hemos sido educados en la fe y en el beneplácito de Dios hasta la edad conveniente.

154. Hasta aquí, hermana mía querida, hemos caminado juntos y nuestras vidas fueron semejantes. Nos engendraron los mismos padres y el mismo seno nos llevó y nos trajo a este mundo. Pero desde ese momento, mi querida hermana, aparece en mí como un contraste todo lo que Dios hizo en tu alma<sup>87</sup>. Pues te ha separado de mí, como separó la luz de las tinieblas<sup>88</sup>; a ti te guardó para sí y a mí me abandonó a mí mismo.

### XXXII. "CONFESIONES" PERSONALES \*

155. Dios mío, ¿dónde me marché, a dónde huí, a dónde me escapé? Arrojado de tu rostro como Caín, habité en la tierra de Nod, errante y prófugo, para que cualquiera que me encontrase me matara<sup>89</sup>. ¿Qué es lo que puede hacer la miserable criatura abandonada por su Creador? ¿A dónde puede ir, dónde se va a esconder la oveja perdida, abandonada por su pastor?<sup>90</sup> Oh hermana mía, una bestia feroz devoró a tu hermano<sup>91</sup>. Y considera, por otra parte, la gracia especial que a ti te concedió al conservarte ilesa de esta bestia.

156. Tan desgraciado fui yo entonces cuando perdí mi castidad como tú feliz al proteger la divina gracia de tu virginidad. Cuantas veces te viste tú tentada y acosada, otras

87 Sal. 65, 16.

88 Cfr. Gn. 1, 18.

\* Todo el cap. que sigue está clara y reconociblemente inspirado en párrafos —de análogo sentido— de las *Confesiones* de Agustín. Habrá que tener en cuenta esta fuente de inspiración para comprender el sentido de los párrafos de Elredo; cf. san Agustín, o.c., II, 2-3 (*N. del E.*)

89 Gn. 4, 14.

90 1 Pe. 2, 25.

91 Gn. 37, 20.

tantas quedó salvaguardada tu castidad. Mientras tanto, yo me deslizaba alocado en mis torpezas, amontonando así la madera para el fuego en el que después sería abrasado y el fango cuyo hedor me iba a sofocar. Recuerda, si no te repugna, aquellas mis torpezas por las que te angustiabas y me reprendías; aunque tú eres una joven y yo un muchacho; tú una mujer y yo un hombre. Pero la Escritura, que no engaña, dice: "Nadie puede corregir a quien Dios lo desprecia."<sup>92</sup> Cuánto debes amarlo tú por haberte llevado hacia Él mientras a mí me rechazó. Éramos los dos de la misma condición, pero a mí me despreció y a ti te amó.

157. Recuerda, como te dije, mi corrupción. Una espesa nube de deseos libidinosos subía desde el fondo de mi cenagosa concupiscencia carnal con el ímpetu de mi pubertad. Y no tenía allí a nadie que me sacara y me salvara<sup>93</sup>. Porque las sugerencias de los pecadores vencían cuando en la dulce copa del amor me brindaban el veneno de la lujuria. Esta mezcolanza de dulzura afectuosa y de deseos impuros me precipitaba, en mi loca juventud, por el precipicio de los vicios y me sumergía en un abismo de torpezas. Se avalanzaba sobre mí tu ira, Dios mío, y tu indignación, y yo lo ignoraba. Andaba muy lejos de ti y lo permitías. Me disipaba y me perdía, me bañaba en mis inmundicias, y callabas.

158. ¡Ah hermana mía!, mira atentamente todas estas torpezas y abominaciones en las que me deslizó mi libertad. Tú habrías caído seguramente en ellas, si Cristo en su misericordia no te hubiera preservado.

159. Y no te recuerdo todo esto como si no se me hubiera concedido bien alguno. Pues sin volver a repetir los que se nos concedieron a ambos, ya recordados antes, su paciencia admirable me aguantó hasta en mis iniquidades. Y gracias a ella no me tragó la tierra, ni me fulminó el cielo, ni me llevaron las aguas. ¿Cómo, efectivamente, pueden las criaturas soportar tanta afrenta contra su mismo Creador, si el que las creó no contiene su indignación? Porque Dios no quiere la muerte del pecador, sino que se convierta y viva<sup>94</sup>.

92 Eclo. 7, 14.

93 Cfr. Sal. 7, 3; 70, 11.

94 Ez. 33, 11.

160. ¡Cómo me inundaba entonces tu gracia! Yo huía, y tú me perseguías. Tenía miedo, y me acariciabas. Estaba casi siempre desesperado, y me enviabas rayos de esperanza. A un ingrato lo abrumabas de beneficios. Con el encanto de la dulzura interior lo atraíste, y sedujiste a un hombre familiarizado con los placeres inmundos. Rompiste las ataduras de los malos hábitos, cuando me era imposible desprenderme de su fuerza<sup>95</sup>, y arrancándome del mundo me acogiste con toda tu bondad.

161. Y paso por alto otras muchas y grandes obras que su misericordia realizó en mí, no sea que termine vertiendo sobre mí algo de la gloria que a Él únicamente pertenece. Pues los hombres suelen opinar que la gracia del donante y la felicidad del que la recibe se asocian de tal forma que no sólo alaban a quien únicamente lo merece, al donante, sino también al receptor. ¿Y quién posea algo que no lo haya recibido? Y si gratis lo recibió, ¿por qué ha de ser ensalzado como si lo hubiera merecido?<sup>96</sup>

162. Pero si me preguntas: ¿en qué has sido menos favorecido que yo?, te respondería, hermana mía: ¿no es mucho más feliz aquel cuya nave, llena de mercancías y cargada de riquezas, torna sin percance alguno al puerto en alas de una suave brisa, que aquel otro cuya embarcación, tras el naufragio que lo ha despojado de todo, a duras penas escapa de la muerte? Pues así, mientras tú puedes gozar de las riquezas que la divina gracia te ha conservado enteras, yo, para reparar los fragmentos, recuperar lo perdido y remendar los jirones, he de imponerme un agotador trabajo. Sin embargo, no creas que me llevas ventaja por eso. Pues muchas veces la gloria de la virginidad suele empañarse por otros vicios; y al contrario, la conversión de las costumbres depravadas puede borrar todo un pasado culpable, sustituyendo los vicios por las virtudes.

95 Cfr. Spec. I, 28; PL 195, 531 D.

96 1 Cor. 4, 7.

## XXXIII. LA VOCACION A LA VIDA CONTEMPLATIVA

163. Quiero que ahora recuerdes vivamente los dones de la divina bondad que tú sola personalmente conoces. La faz radiante con que Cristo salió a tu encuentro cuando renunciaste al mundo. Las delicias con que te sació cuando tenías hambre. Las riquezas de su misericordia que te reveló. El amor que te infundió. El cáliz de la caridad divina con el que te embriagó. Porque si yo, siervo suyo fugitivo y rebelde, llamado por su sola misericordia, no me he visto privado totalmente de sus consolaciones espirituales, ¿qué dulzuras no le habrá concedido a una virgen? Porque cuando eras tentada, Él te sostenía. Si te veías en la prueba, Él te levantaba. Si estabas triste, Él mismo te consolaba. En tus vacilaciones, Él te fortalecía. Cuántas veces se te acercaba el dulce consolador para alejar de ti el temor que te consumía. Cuántas veces ha llegado hasta tus mismas entrañas encendido de amor. Cuántas veces en la salmodia o en la lectura te ha iluminado con la luz de los sentidos espirituales. Cuántas veces te ha arrebatado en la oración con un casi inefable deseo de poseerlo. Y cuántas veces, sustrayendo tu pensamiento de lo terreno, te ha transportado hacia las delicias y encantos celestiales.

164. Recuéntalo todo minuciosamente en tu espíritu, y excitado así tu afecto se vuelva entero hacia Dios. Pierda para ti el mundo su valor y te resulte mezquino todo amor carnal. Ignora ya que estás en este mundo, pues tu deseo lo has puesto allí donde viven para Dios los que habitan en los cielos. Porque donde está tu tesoro, allí está tu corazón<sup>97</sup>. No metas el alma en tu vil faltriquera mezclada con monedas falsas; porque nunca podría volar al cielo por el peso del dinero. Piensa todos los días que puedes morir<sup>\*</sup> y no te preocuparás del mañana. No podrá aconsejarte la penuria posible del futuro, ni te espantará el temor al hambre. Pondrás toda tu confianza en aquel que alimenta a las aves del cielo y a

<sup>97</sup> Mt. 6, 21.

<sup>\*</sup> Cf. Regla 4, 47. (N. del E.)

los lirios del campo<sup>98</sup>. Sea Él tu granero, tu despensa, tu bolsa, tus riquezas y tus delicias. Él todo en todas las cosas<sup>99</sup>. Y con lo dicho, dejemos ya la meditación sobre los beneficios presentes.

## 3. EL FUTURO COMO ESPERANZA ESCATOLOGICA

XXXIV. LA MUERTE,  
FRONTERA ENTRE EL PRESENTE Y EL FUTURO

165. El que tanto ha dado a los suyos en esta vida, ¿qué les reservará para la futura!

La muerte es el principio de las realidades futuras y el final de las presentes. ¿Qué ser no se horroriza o qué ánimo no se espanta ante la muerte? Hasta los animales defienden su vida y huyen de la muerte, ocultándose y de mil maneras según su instinto. Pero escucha ahora lo que te sugiere tu conciencia, lo que tu fe te garantiza, lo que tu esperanza te promete, lo que tu corazón espera.

166. Si te cansa la vida, si el mundo te aburre, si el cuerpo te pesa, seguramente será la muerte todo tu deseo, ya que con ella te librarás del peso de esta vida, pondrás fin al hastío, acabarás con la tribulación de la carne. Llegar a no temer la muerte por la serenidad de la conciencia, por la firmeza de la fe, por la certeza de la esperanza, supera, en mi opinión, todo gozo, toda gloria y toda riqueza de este mundo<sup>1</sup>. Y esto lo podrás experimentar especialmente el que, después de haber gemido bajo su tiranía, haya aspirado por algún tiempo la brisa de una conciencia más libre, como primicias de la futura bienaventuranza. Así, cuando sobrevenga la muerte, la fe podrá superar el horror instintivo, la esperanza podrá modelarlo y la conciencia tranquila rechazarlo.

167. Y medítalo. La muerte es como una frontera: comienzo o entrada en la felicidad y fin o salida del esfuerzo penoso a causa de los vicios. Porque así está escrito: "Dichosos los que

<sup>98</sup> Mt. 6, 26 ss.

<sup>99</sup> Ef. 1, 23; Col. 3, 11.

<sup>1</sup> Cfr. Spec. I, 28; PL 195, 532 C.

mueren en el Señor. Desde ahora, sí —dice el Espíritu—, descansan de sus fatigas.”<sup>2</sup> Por eso el profeta distingue entre la muerte de los condenados y la muerte de los elegidos. “Todos los reyes yacen con honor cada uno en su morada; pero tú has sido arrojado fuera de tu sepulcro como raíz inútil, podrida y retorcida.”<sup>3</sup> Sí; descansan en la gloria los que han muerto con la certeza de una conciencia recta y es preciosa a los ojos del Señor la muerte de sus santos<sup>4</sup>. Duerme indudablemente en la gloria aquel a cuya dormición asistieron los ángeles. Los santos le salieron a su encuentro, le prestaron auxilio y confortaron a su conciudadano. Rechazaron a sus agresores y confundieron a sus acusadores. Así acompañaron al alma santa hasta el seno de Abrahán en el lugar de la paz y del descanso.

168. Pero no así sucede a los impíos, no así<sup>5</sup>. A ellos les sacan del cuerpo los espíritus horrendos como de un fétido sepulcro y con instrumentos infernales. Enfangados por las pasiones y envueltos de concupiscencias, los arrojan en las llamas devoradoras para asfixiarse en un eterno hedor. Por eso la esperanza de los justos es regocijo y en cambio la de los impíos perecerá<sup>6</sup>.

169. Y como no lo sabemos por experiencia, es imposible describir en qué consiste este descanso, esta paz, este gozo prometido a los que lo esperan en el seno de Abrahán. Esperan allí los bienaventurados a que se complete el número de sus hermanos, para que en el día de la resurrección, vestidos de gloria con la doble túnica<sup>7</sup>, gocen de perpetua felicidad lo mismo con su cuerpo que con su alma<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Apoc. 14, 13.

<sup>3</sup> Is. 14, 18-19.

<sup>4</sup> Sal. 115, 5.

<sup>5</sup> Sal. 1, 4.

<sup>6</sup> Prov. 10, 28.

<sup>7</sup> Apoc. 6, 11.

<sup>8</sup> Elredo, conforme al pensamiento que desde los tiempos apostólicos avanzó hasta la alta edad media, marca fuertemente la tensión escatológica del cristianismo hasta la Parusía final o Juicio universal, dejando a las almas separadas en un estado o situación de espera después de la muerte. Cuestión que luego zanjó Benedicto XII en su Constitución *Benedictus Deus*, el año 1336.

170. Piensa ahora en el terror de ese día, cuando, desatados los elementos por el calor del fuego, se estremezcan las fuerzas de los cielos<sup>9</sup>. Se abrirán los infiernos y quedarán manifiestas todas las cosas ocultas<sup>10</sup>. Vendrá el juez airado desde lo alto, furioso en su carro como la tempestad, para vengarse en su cólera con la desolación del fuego. Bienaventurado el que está preparado para salirle al encuentro. Desgraciadas entonces las almas que ahora se manchan con lujurias, se entregan a la avaricia y se enorgullecen en sus soberbias. Porque saldrán los ángeles para separar a malos y buenos, colocando a éstos a la derecha y a los otros a la izquierda<sup>11</sup>.

171. Piensa ahora que estás ante el tribunal de Cristo, colocada entre los dos grupos y que aún no te han mandado a ninguno de los dos. Dirige tu mirada a la izquierda del juez y contempla aquella misera multitud. ¡Qué horror, qué hedor, qué dolor, qué temor! Rechinan sus dientes, desgraciados, temblando sus carnes desnudas; horrible su aspecto, deforme su figura, abatidos de vergüenza, confundidos por su impureza y la desnudez de su cuerpo. Quieren ocultarse, pero no pueden, intentan huir, pero no se les permite. Si levantan sus ojos, chocan con el furor del juez; si los bajan, se espantan ante el horror de los abismos infernales. Para defenderse de sus crímenes, no pueden argüir que el juicio es injusto, porque cualquiera que fuera la sentencia, su misma conciencia descubre que es justa.

172. Ya ves cuánto debes amar al que te ha separado de esa masa de condenados predestinándote, al que te ha distinguido llamándote, al que te ha purificado justificándote.

173. Ahora vuelve tus ojos hacia la derecha y mira a aquellos entre quienes has de encontrarte cuando seas glorificada. ¡Qué hermosura, qué honor, qué felicidad, qué seguridad! Unos son elevados a la categoría de jueces, otros llevan la gloriosa corona del martirio, éstos la blanca flor de la virginidad, aquéllos la fecunda largueza de la limosna, otros la erudición de su docta sabiduría, y a todos los une el mismo

<sup>9</sup> Cfr. Mt. 13, 25.

<sup>10</sup> 1 Cor. 14, 25.

<sup>11</sup> Mt. 13, 39; 25, 33.

vínculo de la caridad. El rostro de Jesús resplandece para ellos, no temible, sino amable; no amargo, sino dulce; ni amenazante, sino halagüeño.

174. Y tú en medio, sin saber a cuál de los dos te destinará la sentencia del juez. Cruel espera. Me asalta el temor y el terror, me cubre el espanto<sup>12</sup>. Si me pones con los de la izquierda, no podré alegar que eres injusto, Y si me pones con los de la derecha, es por tu gracia y no por mis méritos.

175. Realmente, Señor, la vida está en tus manos. Ya ves por tanto cuánto debe deleitarse tu corazón en su amor, si, cuando con toda justicia podía haberte contado entre los impíos, ha revocado la sentencia para incluirte entre los justos que quiso salvar.

176. Considérate ya unida a esta santa sociedad, escucha el decreto de su sentencia: "Venid, benditos de mi Padre, recibid el reino que os he preparado desde la creación del mundo."<sup>13</sup> Desgraciados los que tengan que escuchar estas otras palabras llenas de ira y de furor: "Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno."<sup>14</sup> Entonces irán, dice el Señor, al suplicio eterno y los justos a la vida eterna<sup>15</sup>. ¡Cruel separación, miserable condición!

177. Una vez separados los malos, para que no vean la gloria de Dios, y cada uno de los justos entre los órdenes angélicos según su grado y mérito, comenzará la imponente procesión. El primero, Cristo, nuestra cabeza. Luego todos sus miembros. Entonces se entrega el Reino al Dios y Padre para que reine con ellos y ellos reinen con Él. Así recibirán el reino que les está preparado desde la creación del mundo.

### XXXV. EL CIELO

178. No podemos ni imaginarnos qué es este reino y mucho menos hablar o escribir del mismo. Sólo sabemos que no faltará allí nada de lo que quieras que haya; ni habrá nada

12 Sal. 54, 6.

13 Mt. 25, 34.

14 Mt. 25, 31.

15 Mt. 25, 46.

que no desees que esté<sup>16</sup>. Por eso, allí no habrá luto, ni llanto, ni dolor; ni tentaciones, ni cambios o alteraciones atmosféricas; ni sospechas, ni ambición, ni adulación, ni detracción, ni enfermedad, ni vejez, ni muerte, ni tinieblas; ni se comerá, ni se beberá, ni se dormirá; no existirá ninguna necesidad, ninguna fatiga, ninguna debilidad.

179. Entonces, ¿qué bien puede faltar allí? Donde no hay luto, ni llanto, ni dolor, ¿qué puede haber, sino perfecta alegría? Donde no hay ninguna tentación o tribulación, ningún cambio de tiempo o alteración atmosférica, ni verano abrasador, ni invierno riguroso, ¿qué puede darse, sino la perfecta templanza de todas las cosas y la perfecta y verdadera tranquilidad del alma y del cuerpo? En donde no hay nada que temer, ¿qué puede existir, sino la suma seguridad? Donde no hay discordia, ni envidia, ni sospecha, ni ambición, ni adulación, ni detracción, ¿qué puede existir, sino plenitud de todos los bienes? Donde no hay deformidad alguna, ¿qué puede encontrarse, sino belleza verdadera? Donde no hay trabajo ni debilidades, ¿qué habrá, sino descanso perfecto y fortaleza? Donde no hay nada gravoso ni pesado, ¿qué hay, sino perfecta dulzura? Donde no se espera la vejez, ni se teme la enfermedad, ¿qué puede existir, sino completa salud? Donde la muerte y toda condición mortal son devorados, ¿qué habrá, sino vida eterna?

180. ¿Hay algo más que podamos echar de menos? Absolutamente todo nos sobrepasa: la visión, el conocimiento, el amor del Creador. Se lo verá en sí mismo, se lo verá en todas sus criaturas, rigiendo a todas con paz, sosteniendo a todas sin esfuerzo alguno; comunicándose y en cierto modo dándose a cada uno según su capacidad, pero sin disminuirse ni dividirse. Contemplaremos el rostro amable y deseable que los ángeles desean contemplar<sup>17</sup>. ¿Y qué podemos decir de su belleza, de su esplendor, de su suavidad? Veremos al Padre en el Hijo, al Hijo en el Padre y al Espíritu Santo en ambos. Y no como en un espejo y en enigma, sino cara a cara<sup>18</sup>.

16 Esta descripción de la bienaventuranza celestial se inspira en san Anselmo, *Proslogion*, 24-25; PL 158, 239-240.

17 1 Pe. 1, 12.

18 1 Cor. 13, 12.

Se lo verá como es<sup>19</sup>, cumpliéndose la promesa que dice: "El que me ama, será amado de mi Padre, y yo lo amaré y me manifestaré a él."<sup>20</sup> De esta visión se deriva aquel conocimiento del cual Él mismo dice: "Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti el único Dios verdadero y a tu enviado, Jesucristo."<sup>21</sup>

181. Todo esto produce tal efecto, un amor tan ardoroso y afable, una caridad tan dulce, un gozo tan intenso, un deseo tan vehemente, que ni la saciedad podrá disminuir el deseo, ni el deseo se opondrá a la saciedad. ¿Qué es esto? Ciertamente lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al conocimiento del hombre llegó, lo que Dios tiene preparado para los que lo aman<sup>22</sup>.

182. Ahí tienes, mi querida hermana, un recuerdo de los beneficios pasados de Cristo, la experiencia de los presentes, la espera de los futuros, a modo de semillas de meditación espiritual que procurarás sembrar. Con ellas germinará y se desarrollará el espléndido fruto del amor divino. Así la meditación despertará el afecto; el afecto engendrará el deseo y el deseo arrancará las lágrimas, para que las lágrimas sean tu pan noche y día<sup>23</sup>, hasta que comparescas en su presencia, y seas admitida a su abrazo y puedas decir aquello que está escrito en el Cantar: "Mi amado es para mí y yo para él."<sup>24</sup>

## CONCLUSION Y SINTESIS

183. Ahora ya tienes lo que me pediste:  
el reglamento externo con el que la reclusa podrá regular la conducta del hombre exterior;  
las normas ascéticas adecuadas para reformar al hombre interior purificándolo de los vicios y adornándolo con las virtudes;

una triple meditación donde hallarás cómo despertar, alimentar e inflamar en ti el amor de Dios.

Si alguien llega a sacar algún provecho de la lectura de esta pequeña obra, en pago a mi trabajo y afán, pida por mis pecados ante mi Salvador a quien espero y ante mi Juez a quien temo.

---

TERMINA ASI EL LIBRO QUE COMPUSO ELREDO DE RIEVAL  
PARA LA EDIFICACION DE LA HERMANA SUYA RECLUSA.

---

19 1 Jn. 3, 2.

20 Jn. 14, 21.

21 Jn. 17, 3.

22 1 Cor. 2, 9.

23 Sal. 41, 4.

24 Cant. 2, 16.

# Sobre el alma

Introducción y notas de Francisco Rodríguez, o.c.s.o. Traducción de Germán Díez Martínez, o.c.s.o.

*Importancia del diálogo*

**H**E aquí el canto de cisne del abad Elredo de Rieval. Fue su última obra <sup>1</sup>. Hasta el presente, que sepamos, sólo tenemos esta interesante producción de los padres cistercienses en latín. Nosotros hemos consultado la publicada por el crítico Charles H. Talbot <sup>2</sup>.

Intentamos, en la presente edición, presentar, con toda sencillez, la primera traducción del diálogo *Sobre el Alma* en un idioma moderno, el castellano. Lo ha hecho posible, con mucho acierto, el P. Germán Díez Martínez, que lo ha traducido del latín.

Este diálogo nos ha llegado a través de dos manuscritos: el Bodleian E. Museo 224 (3542) y el Durham B. IV. 25, ff. 83-126 <sup>3</sup>.

La fecha de la redacción del libro se cifra entre 1165 y 1166 <sup>4</sup>. Confirman este dato dos argumentos:

<sup>1</sup> Walter Daniel, *The Life of Ailred of Rievaulx*. Translated from the Latin with Introduction and Notes by F. M. Powicke, New York, Oxford Press (1951), pág. CI.

<sup>2</sup> Ailred of Rievaulx, *De Anima*. Introduction and Publication by doctor Charles H. Talbot. Fotocopia de Medieval and Renaissance Studies, Supplement I. London (1952).

<sup>3</sup> Powicke, o.c., pág. CI; Talbot, o.c., págs. 57-62.

<sup>4</sup> Powicke, o.c., pág. XCVII.

1. Al final del Libro I, el autor se refiere a un Concilio reunido por el Rey para "estudiar lo que se debía hacer con ciertos rústicos y tejedoras", que "se han empeñado en suscitar" el pelagianismo. Se sabe que ese Concilio fue el de Oxford, en 1165 y 1166, convocado por el rey Enrique II<sup>6</sup>.

2. El otro argumento es el que nos da el propio biógrafo de Elredo. Se trata de Walter Daniel, que vivió 17 años en su compañía<sup>7</sup>. Dice, refiriéndose a sus escritos, que "acabó dos Libros de su obra *Sobre el Alma* y casi acabó el Tercer Libro. Pero el final de su vida le llegó antes que lo acabara."<sup>8</sup> Según esto, el diálogo data del último año de vida del abad de Rievaulx, que murió a principios de 1167, el 12 de enero<sup>9</sup>.

Como se verá, las últimas palabras del biógrafo de nuestro autor nos han planteado una cuestión que debemos dilucidar. ¿Tenemos delante un escrito inconcluso? Parece que no. C. H. Talbot formula algunas observaciones a este respecto que asumimos como nuestras<sup>10</sup>. Comparando, en efecto, la extensión de los tres Libros del diálogo, encontramos que es más o menos la misma en todos ellos.

Además, si se lee y estudia un poco la obra, la argumentación y la disposición de la misma llevan a esperar un final tal como se lo encuentra en el texto del diálogo que poseemos. Finalmente, analizando el contenido de la composición, la conclusión que tenemos actualmente es la única posible y poco y nada se podría añadir. A esta misma conclusión llega Aelred Squire, en su estudio sobre nuestro autor<sup>11</sup>. Según esto, ¿qué quiso decir el biógrafo con sus palabras: "El fin de su vida le llegó antes que lo acabara"?

Parece ser que aquí se está intentando afirmar que Elredo no alcanzó a dar a publicidad el diálogo con sus revisiones finales<sup>12</sup>. En conclusión podemos considerar muy probable, que el escrito está substancialmente como él quiso que fuera<sup>13</sup>.

5 Powicke, o.c., pág. CI; PC 4, pág. 212.

6 Walter Daniel, o.c., pág. 40.

7 Walter Daniel, o.c. pág. 42.

8 Powicke, o.c., pág. XCIV.

9 Talbot, o.c., pág. 56.

10 Aelred Squire, *Aelred of Rievaulx; A Study*. London (1969), pág. 130.

11 Talbot, o.c., pág. 57.

12 Talbot, o.c., pág. 56.

Por ser la obra que corona los escritos de Elredo, creemos que el diálogo *Sobre el Alma* tiene una importancia especial.

Pero hay algo más. Según Le Bail, "esta composición debía suministrar la base psicológica" al *Espejo de Caridad*, que él mismo llama "la obra maestra de la enseñanza espiritual de Elredo"<sup>14</sup>. Nosotros añadiríamos que no sólo del tratado de la caridad; nuestro diálogo es la base antropológica de toda su obra escrita y oral. Con satisfacción leemos lo mismo en el gran conocedor y estudioso de Elredo, C. H. Talbot. "En su pensamiento, dice, este Tratado, el que estamos presentando, constituía un complemento necesario de la síntesis doctrinal que había elaborado, practicado y dado a sus discípulos en el curso de su vida monástica: una enseñanza basada sobre una psicología, pero que conduce al alma hacia las alturas de la vida espiritual."<sup>15</sup>

Sabemos, finalmente, que toda la vida espiritual y toda la teoría sobre la misma se fundamentan en una antropología. Ahí está aquello, para confirmarlo, de que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la presupone y la perfecciona. Entonces, nada mejor para comprender el pensamiento sobre la vida en el Espíritu según san Elredo que su antropología. Otro dato más para valorar la importancia del diálogo *Sobre el Alma*.

### Por qué el título "Sobre el Alma"

Tal vez para nosotros, hombres del siglo XX, no diga mucho este título en su dimensión antropológica. Nos resultaría más familiar y elocuente si fuera "Sobre el Hombre"<sup>16</sup>. Y esto es lo que quiere significar. Nos debemos ubicar, para entenderlo, en la época en que fue escrito e imaginar para quiénes fue destinado.

En la edad media, la antropología no era concebida como ahora. Hoy hablamos de este campo del saber, y lo pensamos

13 A. Le Bail, "Aelred", DS, t. I, col. 228.

14 Talbot, o.c., pág. 27.

15 Cf. *Three Treatises on Man; A Cistercian Anthropology*. Edited by Bernard McGinn. Michigan, Cistercian Publications (1977), pág. 1.

como una ciencia. Para nosotros es una búsqueda de las causas próximas del ser humano, como ente racional. Ni siquiera, en muchos de los casos, es ya una filosofía. Es psicología, con un gran énfasis de lo experimental y empírico. Para Elredo, y en general para los Padres de su época que escribían sobre la vida espiritual, no era así. Ellos se expresaban, ciertamente, en categorías de "alma", refiriéndose al hombre. L. Reypens, en su magnífico artículo sobre el alma, nos recuerda cómo la alta edad media está influenciada, entre los escritores espirituales, por la visión profunda de san Agustín sobre el alma y su alcance místico de Dios<sup>16</sup>. Pero no era sólo por seguir al Obispo de Hipona que se hablaba sobre el alma refiriéndose al hombre. Era, más bien, cuestión de visión completa y total del ser humano. "Esta ciencia del hombre, leemos en uno de los mejores comentadores del abad de Rieval, no es sólo el resultado de los meros datos racionales: es una antropología teocéntrica que ve en Dios el origen y el fin del hombre."<sup>17</sup> Y en un estudio sobre san Bernardo se nos asegura: "Como se hace observar, también para estos maestros espirituales (los cistercienses de los siglos XII y XIII), *Sobre el Alma* no es un tratado abstracto de psicología, según el sentido puramente filosófico de la palabra, sino que designa la condición concreta, histórica, del hombre delante de Dios, 'noble creatura para Dios' (*Sobre la gracia*, c. 3, n. 7), todo el complejo humano, tal como Dios lo ha hecho y tal como el hombre lo ha deformado."<sup>18</sup>

El diálogo de san Elredo es, entonces, lo que hoy llamaríamos una antropología teológica<sup>19</sup>. Es decir, el sentido de la situación humana a la luz de la Revelación. O, como dice A. Maiorino, "el punto de partida de toda conversión espiritual"<sup>20</sup>.

Leyendo a Elredo se advierte que el abad tenía una vocación: el hombre. Se le reconoce una gran capacidad para

ello<sup>21</sup>. Se ha dicho de él: "Elredo está especialmente interesado en el estudio de los diversos afectos humanos y su psicología. Este interés denota un don particular de observación y de introspección del director de almas que fue el abad de Rieval."<sup>22</sup> Contaba con medios naturales para llevar a cabo su vocación por el hombre. Él mismo se expresaba en su bella *Oración Pastoral*: "Tú sabes, Señor, que no es en un espíritu de severidad y dominación que los quiero mandar, que deseo serles útil en la caridad más que dominar sobre ellos, que la humildad me lleva a serles sumiso y el afecto a estar en medio de ellos, como uno de tantos."<sup>23</sup> Su biógrafo dejó escrito: "En verdad fue muy deferente e indulgente para la debilidad de cualquiera y jamás quiso decepcionar al que apelara a él en caso de caridad."<sup>24</sup> Gilberto de Hoyland, al anunciar su muerte, interrumpiendo sus sermones sobre el Cantar de los Cantares, exclamó: "Su palabra, como la cera, derramó una ciencia de miel. . . Su personalidad se mostró en su conversación, mientras la calma de su rostro y la actitud de todo su cuerpo traducían los sentimientos serenos de su alma. . . Pronto a escuchar, tardo en hablar, y no puedo añadir lento a irritarse: ¿cómo podría serlo, él que no se irritó jamás?"<sup>25</sup> Cuarenta años después, Jocelín de Furness, en su *Vida de san Waldef*, hacía un retrato de nuestro abad: "... Y sobre todas las cualidades, él excedió a todos los prelados compañeros de la Iglesia por su paciencia y ternura. Estuvo lleno de simpatía para las enfermedades, tanto físicas como morales de los otros."<sup>26</sup> "Fue un monje intensamente humano", sintetiza A. Le Bail<sup>27</sup>.

Los resultados son evidentes. Su imponderable obra *Sobre la Amistad espiritual* nos lo está recordando. Amistad con sus monjes, con otros de la Orden Cisterciense y con muchos de su patria, Inglaterra<sup>28</sup>. Su apertura al hombre es lo que mejor nos puede explicar el gran incremento que alcanzó Rieval

16 L. Reypens, "Ame", DS, t. I, col. 441.

17 Amédée Hallier, *Un Educateur Monastique; Aelred de Rievaulx*, Paris (1959), pág. 30.

18 A. Le Bail, "Bernard (Saint)". DS, t. I, col. 1472.

19 McGinn, o.c., pág. 76.

20 A. Maiorino Tuozzi, *La 'Conoscenza di se' nella scuola cisterciense*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici (1976). En *Collectanea Cisterciensia*, T. 40-1978-4, pág. 346.

21 Walter Daniel, o.c., págs. 26 y 39; Powicke, o.c., pág. LXXXV.

22 A. Le Bail, "Aelred", DS, t. I, col. 233; Walter Daniel, o.c., pág. 58.

23 Amédée Hallier, o.c., pág. 84.

24 Walter Daniel, o.c., pág. 39.

25 L. Bouyer, *La spiritualité de Cîteaux*. Paris (1955), pág. 126.

26 Powicke, o.c., pág. XXXIII.

27 A. Le Bail, art. cit., col. 233; Powicke, o.c., pág. 58.

28 Walter Daniel, o.c., págs. 40 y 42; A. Le Bail, art. cit., col. 226.

durante su abadiato, llegando a más de seiscientos cincuenta miembros<sup>29</sup>. Además de las seis abadías inglesas, deben contarse once monasterios de Escocia y ocho monasterios de monjas sólo en Yorkshire, sobre los que debió ejercer influencia.

Al describir el diálogo *Sobre el Alma*, encontramos que a Elredo le interesaba el hombre a la luz de Dios, como sujeto de la gracia, de la vida en el Espíritu. Para decirlo en pocas y con sus propias palabras: el hombre como "imagen de Dios". He aquí "el corazón de la doctrina de Elredo"<sup>30</sup>. El hombre, para nuestro autor, no se agota en las categorías de esta vida. Está proyectado hacia Dios. Él mismo predicó a sus monjes en cierta ocasión: "El pan de nuestra patria... es la faz de Dios."<sup>31</sup> Porque para Elredo no puede ser completa la visión y el estudio del hombre, desligándolo de Dios. Eso sí, dejémoslo bien sentado, la dirección en que se mueve su especulación no es de Dios al hombre, sino del hombre a Dios<sup>32</sup>. "Encontramos aquí la concepción fundamental de san Agustín, que está en el doble precepto: *Que me conozca, que te conozca*. Conocimiento del hombre, conocimiento de Dios: uno de los puntos sobre los cuales fue predominante la influencia de san Agustín" sobre Elredo, dice Amedée Hallier, citando a Jean Leclercq<sup>33</sup>.

Toda la riqueza del alma, es decir, del hombre, en cuanto ser racional capaz de conocer y amar a Dios, está en ser "imagen de Dios". El diálogo que analizamos ha de ser, entonces, un desentrañar esa inmensa riqueza y capacidad del ente racional. Porque no sólo ni principalmente en virtud de la imagen divina que hay en el hombre, se asemeja éste a Dios. Es más bien en virtud de su condición de ser imagen y en el esfuerzo por el que el alma, pasando por el camino de sí misma, aprovecha de esa semejanza para llegar a Dios. Santo Tomás lo decía de una manera más sencilla: "La imagen de

29 Ibidem, pág. 38.

30 B. Pedrik, *Sancti Ailredi de caritate doctrina*; Excerpta, pág. 59. En Amedée Hallier, o.c., pág. 30.

31 STemp. IV: 234 B.

32 Etienne Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, New York (1940), pág. 213.

33 Amedée Hallier, o.c., pág. 11, Jean Leclercq, *L'amour des lettres et le desir de Dieu*, París (1957), pág. 211.

Dios en el alma se tiene en cuanto es llevada o puede ser llevada a Dios."<sup>34</sup>

Para poder comprender mejor el título de nuestro diálogo, debemos, finalmente, señalar el motivo del mismo y sus destinatarios. Lo decíamos antes. El abad Elredo escribía para sus monjes y toda su doctrina es monástica. De ahí su enfoque. No entraban en su cometido aspectos puramente teóricos. "Los cistercienses, ha escrito G. Webb en su breve Introducción al *Sobre el Alma* cisterciense, fueron especulativos, pero especularon sólo en orden a la solución de un problema completamente práctico. A la larga, fueron moralistas, siendo su fin principal la realización de la unión con Dios por medio de la vida ascética."<sup>35</sup>

### *En la Escuela Cisterciense*

"La publicación en la mitad del siglo XII de varios tratados sobre la naturaleza del alma, parece, a primera vista, indicar una cierta preocupación entre los escritores cistercienses sobre el problema fundamental de la psicología"<sup>36</sup>, nos hace observar Talbot. Y A. Le Bail dice más expresamente: "Los cistercienses de los siglos XII y XIII no entendían la enseñanza de la espiritualidad sin un tratado Sobre el Alma. Redactado expresamente o disperso, según las ocasiones, este tratado era la clave de toda su enseñanza sobre la santificación del hombre. Así para san Bernardo, para Guillermo de Saint-Thierry (*De la naturaleza del Alma y del Cuerpo*), para Elredo de Rieval (*Sobre el Alma*), para Isaac de la Estrella (*De la naturaleza del Alma y del Cuerpo*). Según tales disposiciones, no se comprenderá su sistema de espiritualidad si no se estudia en primer lugar la ciencia del alma."<sup>37</sup> "Se puede, entonces —diremos con G. Webb—, hablar de una

34 Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, l.q. 93 a 8. BAC (1959), t. III (2º), pág. 589.

35 G. Webb, *An Introduction to the Cistercian De Anima*, London (1962), pág. 18.

36 Talbot, o.c., págs. 23 y 24.

37 A. Le Bail, "Bernard (Saint)", DS, t. I, col. 1461.

Escuela Cisterciense, aunque los autores sean casi todos bastante independientes unos de otros y de variado calibre como pensadores y escritores. Una de las comunes preocupaciones de la Escuela es un interés por el alma en sí misma, revelado por un notable número de tratados llamados *Sobre el Alma*, o algo similar. Éstos han sido pensados como obras especialmente cistercienses, que vieron la luz a causa del nuevo ardor de la Orden y dan mucha importancia a la consigna 'Conócete a ti mismo', puesto que el propio conocimiento es la base de toda virtud, como dice san Benito en el capítulo 7 de la Regla.<sup>38</sup> "Especialmente en el área central de la antropología teológica, la contribución cisterciense fue de real significación"<sup>39</sup>; esta es una de las conclusiones a las que llega B. McGinn en su serio estudio sobre la antropología cisterciense.

Y ¿cuál fue el rol de san Bernardo en esta Escuela Cisterciense y, por tanto, en este énfasis antropológico de la misma?

Es cierto lo que se ha tenido que constatar: "Aunque Bernardo de Claraval es usualmente presentado como un magnético líder de la segunda generación del Cister, recientes estudios han demostrado que esta imagen está demasiado simplificada. (De tal modo), una similar ambigüedad puede encontrarse en el papel que jugó en colocar la antropología teológica en el centro del pensamiento cisterciense."<sup>40</sup> Debemos tenerlo bien presente antes de seguir adelante. El *Diccionario de Espiritualidad*, refiriéndose al tratado *De la gracia y del libre albedrío*, escribe: "Este título debería ser justamente *Sobre el Alma*."<sup>41</sup> ¿Qué se nos quiere significar con esto? La más importante contribución, y también de las más recientes, al estudio de la antropología en el abad de Claraval —nos estamos refiriendo a la obra de W. Hiss— pone un particular acento en el socratismo cristiano, es decir, el conocerse a uno mismo como punto de partida para la teoría de san Bernardo y la conexión entre su cristología

38 G. Webb, o.c., pág. 4.

39 McGinn, o.c., pág. 92.

40 McGinn, o.c., pág. 77.

41 A. Le Bail, art. cit., col. 1461.

y su antropología<sup>42</sup>. "A la luz de este estudio, es evidente que la antropología ha logrado una creciente importancia en el estudio de la teología de Bernardo."<sup>43</sup> En otras palabras, de todo lo dicho hasta ahora debemos sostener que san Bernardo de Claraval no escribió ningún tratado sobre antropología. Es cierto. Pero también es fuerza concluir que la preocupación por la antropología teológica, implicada en los tratados cistercienses sobre el alma, es un tema muy importante, e incluso central, en todos sus escritos. Todo lo cual nos lleva a la conclusión de B. McGinn: "Bernardo fue el responsable de la importancia concedida a la antropología en el movimiento cisterciense."<sup>44</sup>

Hojeando un poco las obras de san Bernardo, se encuentra repetido el tema del conocimiento de uno mismo, "como la ciencia, añade Maiorino, primordial y elemental del monje"<sup>45</sup>. Nos es conocida la influencia que ejerció en todos los escritores cistercienses de los siglos XII y XIII, y en otros contemporáneos. No es de extrañar que además de los tratados antropológicos más conocidos y citados, como los de Guillermo de Saint-Thierry, Elredo de Rieval, Isaac de la Estrella y Alcher de Claraval, se nos den otros títulos de autores menos conocidos e incluso algunos anónimos<sup>46</sup>.

A Elredo se lo suele conocer como el Bernardo inglés. Mateo de Rieval, en efecto, lo hace "semejante a Bernardo"<sup>47</sup>. También Nicolás de Claraval dice: "Semejante a Bernardo... Casi igual a Bernardo."<sup>48</sup> Y puesto que el obrar sigue al ser, podemos sostener con toda seguridad que san Bernardo influyó poderosamente en la doctrina de san Elredo. Nada mejor para confirmar lo dicho que la autoridad de Gilson. Nos dice: "Elredo, perteneciendo a una generación posterior, depende todavía directamente de san Bernardo. Habiendo vivido en el siglo XII, la distancia del tiempo que

42 W. Hiss, *Die Anthropologie Bernhards von Clairvaux*, Berlin (1964), págs. 31-41.

43 McGinn, o.c., pág. 78.

44 McGinn, o.c., pág. 77.

45 Maiorino, o.c., pág. 346.

46 McGinn, o.c., pág. 81. Notas 316 y 317.

47 Powicke o.c., pág. XXXIV.

48 Citado por Migne. PL 195, col. 208.

lo separa del maestro no es considerable. Por tanto, aun cuando influencias doctrinales se hayan interpuesto entre él y san Bernardo, queda, aunque se añada a ello la fuerza de sus diferencias individuales, un intérprete cualificado del maestro, del que se siente constantemente la presencia en sus escritos.”<sup>49</sup> Y un poco más adelante, en el mismo libro, destaca la importancia de que D. Witmant haya establecido claramente que fue a instancias de san Bernardo que Elredo escribió uno de sus más bellos e importantes libros, *Espejo de Caridad*. Refiriéndose a la carta que el abad de Claraval envió al de Rieval con este motivo, concluye así Gilson: “Una carta capital para establecer la verdadera naturaleza de las relaciones entre Bernardo y Elredo.”<sup>50</sup>

Elredo, entonces, siguiendo las huellas de san Bernardo, con su diálogo *Sobre el Alma*, es un exponente elocuente de la Escuela Cisterciense del siglo XII.

### *Las principales fuentes del diálogo*

Elredo, a semejanza de san Bernardo y los otros escritores cistercienses contemporáneos, parte, pues, para su estudio antropológico del hombre, del presupuesto de que el mismo ha sido creado “a imagen de Dios”. Esto importa grandes interrogantes. ¿Dónde está esta imagen de Dios en el hombre? ¿Cómo se manifiesta?

Los autores medievales, como había sucedido con los anteriores a la edad media y sucederá hasta nuestros días, se dividían en sus opiniones. Cuando no se oponían. El problema residía en que se trataba de situar esa imagen divina en lo que se creía superior en el ser humano. Y aquí venía la gran polarización: ¿es en la razón o en la libertad de la voluntad?

Para ubicarla en la mente, como razón, era suficientemente clara la opinión de san Agustín. En sus escritos, en efecto, se pueden leer frases tan exactas y decididas como esta: “Debemos entender que tenemos algo en donde está la ima-

49 Etienne Gilson, *La Théologie Mystique de Saint Bernard*. Paris (1969), pág. 18.

50 Ibidem, pág. 234.

gen de Dios, a saber, en la mente y la razón.”<sup>51</sup> San Agustín, entonces, es reconocido por su insistencia en la eminente dignidad de la mente, abierta como está a la iluminación de las divinas ideas. “Y la escuela medieval agustiniana, aclara Gilson, unirá preferiblemente la idea de imagen a este inmediato contacto del alma con Dios.”<sup>52</sup>

Los que ponían la imagen de Dios más bien en la libertad del hombre, aducían la autoridad de san Bernardo. El santo centra la imagen de Dios en el libre albedrío humano. “De acuerdo con san Agustín —son también palabras de Gilson—, Bernardo sitúa la imagen de Dios en la mente del hombre; pero mientras Agustín la busca con preferencia en el conocimiento intelectual, donde la iluminación divina atestigua la presencia incésante del Creador a la criatura, Bernardo la sitúa más bien en la voluntad, y particularmente en la libertad.”<sup>53</sup>

Elredo no era un hombre de controversias de escuela. Vivirá tranquilamente fuera de todo eso<sup>54</sup>. Por lo mismo, trata de establecer un gran equilibrio en sus opiniones en todo el diálogo. Este esfuerzo se admira de manera especial al referirse a las facultades del alma: memoria, razón y voluntad, si bien es clara su opción por la preponderancia del libre albedrío en relación a la imagen de Dios en el hombre, siguiendo a su padre espiritual, Bernardo.

Las fuentes adonde irá a inspirarse Elredo en el escrito que tratamos de analizar son la Biblia, los Padres Latinos y uno o dos escritores clásicos<sup>55</sup>. Entre estas fuentes se destacan tres nombres: san Agustín, san Bernardo y san Gregorio Magno.

Dom Jean Leclercq deja constancia de que “san Agustín gozó de un gran prestigio en el primer Cîteaux”<sup>56</sup>. Además, Elredo de Rieval tenía, personalmente, un conocimiento pro-

51 San Agustín, *Enarraciones sobre los Salmos*. BAC, t. XX (1965), 42, nº 6 pág. 35.

52 Gilson, *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, pág. 212.

53 Gilson, *La Théologie Mystique de Saint Bernard*, pág. 64.

54 Gilson, o.c., pág. 18.

55 Talbot, o.c., pág. 51.

56 Jean Leclercq, *Cultura y Vida cristiana*, Salamanca, Edic. Sígueme. (1965), pág. 125.

fundo de san Agustín<sup>57</sup>. Nuestro diálogo está todo él entretejido de citas, explícitas o implícitas, del Obispo de Hipona. No oculta la admiración que siente por él y exclama: "Es inimitable en su sutileza." Y el mismo motivo, o razón de ser, del diálogo es "cerciorarse de lo que piensa Elredo sobre algunas cosas que se leen en los libros de san Agustín". Por eso en el transcurso de la obra hará constar que empleará "las palabras, o el sentido, o unas y otro, de san Agustín".

Tres son los libros de san Agustín que encontramos citados expresamente aquí: las *Confesiones*, *Del Génesis a la letra* y *Del cuidado que se ha de tener con los muertos*. Parece que estas son las obras de Agustín que más influyen en nuestro diálogo, aunque, como dejamos entender, son varias otras las obras citadas implícitamente.

Hablando de los últimos días de su vida, época en que escribió nuestro *Sobre el Alma*, nos comenta el biógrafo de Elredo las lecturas habituales del abad. "En particular —escribe— solía tener en sus manos las *Confesiones* de Agustín, que habían sido su guía cuando se había convertido del mundo."<sup>58</sup> Encontramos citadas las *Confesiones* en los tres Libros del diálogo. En especial las tiene presentes al referirse a la memoria y al libre albedrío. Estos temas son clásicos en las *Confesiones*.

Un profundo conocedor de Elredo, refiriéndose a la influencia del libro *Del Génesis a la letra*, de san Agustín, afirma que "desde el principio hasta el fin de su carrera, el uso de este libro por Elredo se descubre de todo punto importante, y hay buena razón para pensar que significa para su general formación teológica lo que las *Confesiones* para su vida imaginativa y devocional"<sup>59</sup>. Este mismo tratado del Obispo de Hipona es citado en otras obras de Elredo, en especial en los primeros capítulos de su fundamental *Espejo de Caridad*. En nuestro diálogo lo encontramos explícitamente recordado en el Libro I y en parte del Libro II.

El tercer escrito de san Agustín citado expresamente por Elredo en *Sobre el Alma* es el *Del cuidado que se ha de tener*

57 Talbot, o.c., pág. 53.

58 Walter Daniel, o.c., pág. 50.

59 Squire, o.c., pág. 53.

con los muertos. Refiriéndose a él, dice el abad de Rieval: "Oye también al que no deja punto por tocar, es decir, a san Agustín, al que elegimos en esto como principal guía." Estas palabras son suficientemente elocuentes para indicarnos el uso que hizo de este tratado agustiniano.

Por otra parte, llama la atención *la manera* como es citado san Agustín en *Sobre el Alma*. En los dos primeros Libros, las citas están bien tramadas y entrelazadas. Hay una perfecta asimilación y dominio del pensamiento de Agustín en la problemática presentada. En la tercera parte no es así. Las citas están integradas, aparentemente, con más dificultad. ¿Que la enfermedad y la proximidad de la muerte le impedían reflexionar más detenidamente y hacer, por tanto, también más suyo el pensamiento del Obispo de Hipona? Talbot se inclina por este parecer<sup>60</sup>. Es probable que tenga razón. Pero si nos detenemos en el mismo tema del Libro III, tan diferente de los dos primeros, se explicará por qué Elredo usa tal vez con más pesadez, podríamos decir, las citas expresas de san Agustín.

Anteriormente mencionábamos que san Bernardo ha dejado una gran marca sobre nuestro autor. Aquí los hechos concretos nos lo confirman. Después de san Agustín, el autor más citado en *Sobre el Alma* es san Bernardo de Claraval. Ciertamente no de una manera explícita. Pero son bien claras las repeticiones de términos y conceptos. La obra más citada es el tratado *De la gracia y del libre albedrío*, la que más refleja su mentalidad. También es la que más influye en Elredo al estudiar las facultades del alma, la parte medular del diálogo que presentamos<sup>61</sup>. Este escrito de san Bernardo, además de ser su tratado sobre el alma, contiene como centro medular la doctrina del hombre creado a imagen y semejanza de Dios por el libre albedrío<sup>62</sup>; dos puntos de capital importancia para el diálogo de Elredo.

En el Libro III, el último, se nombra con frecuencia a san Gregorio Magno. De él dice Jean Leclercq: "Ejerció una in-

60 Talbot, o.c., pág. 53.

61 A. Le Bail, art. cit.; col. 1461-1462 y 1472.

62 Ibidem.

fluencia decisiva dentro de la cultura monástica, en lo relativo a la tendencia escatológica.”<sup>63</sup> Y este último Libro del *Sobre el Alma* de Elredo está en esa dimensión escatológica. La mayoría de las citas, implícitas y explícitas, sobre san Gregorio está tomada de sus *Diálogos*. Para discernir la influencia que haya podido tener este autor sobre Elredo, vayan algunas expresiones de este último en su obra: “Estas palabras —dice— son difíciles para el entendimiento...; con todo, se ha de procurar entender la mente de tal varón; pero, si no se puede, siempre se ha de recibir su opinión.”

### Aportaciones concretas

Para juzgar la riqueza y el valor de este escrito de san Elredo, es necesario hacerlo desde el mismo Elredo. Se ha dicho, con razón, que todas las comparaciones son odiosas. No hay razón para compararlo con Agustín de Hipona en el campo de lo especulativo. Pensamos que si Elredo lo consulta y cita constantemente, no es porque pretenda compararse con él. En nuestro diálogo admite el autor que Agustín “es inimitable en la sutileza”. Elredo, por tanto, es Elredo.

Así como lo había sido para el abad de Claraval y la Escuela Cisterciense, para el abad de Rieval la antropología en cuanto tal o la lucubración en sí, para hablar en términos más generales, no tenían razón de ser. Se ha afirmado de los tratados sobre el alma, o semejantes, de la Escuela Cisterciense de la edad media que “es de dudar que los cistercienses estuvieran preocupados con los aspectos puramente teóricos de la cuestión, pues la especulación filosófica fue del todo descuidada. Más bien debemos esperar, del conocimiento de los ideales y aspiraciones que les animó, que estos tratados se elaboraran para promover un interés puramente práctico y espiritual.”<sup>64</sup> De ahí que Elredo no se propusiera penetraciones filosóficas en este diálogo. No es por esas latitudes por donde hay que buscar las aportaciones del mismo. “Su enseñanza es perfectamente simple y tradicional.”<sup>65</sup>

63 Jean Leclercq, o.c., pág. 37.

64 Talbot, o.c., págs. 23 y 24.

65 Ibidem, pág. 45.

Talbot resume así el valor positivo de nuestra obra: “Consiste solamente en una síntesis de la doctrina agustiniana tal como había sido intentada muchas veces en siglos anteriores con menos éxito y ciertamente con menos encanto. Su individual proeza está en el genio con que unió, en restringido espacio, un cuerpo de ideas esparcidas en los volúmenes escritos por san Agustín. Proeza que lo colocó a la altura no de Guillermo de Conches o de Hugo de San Víctor o Pedro Lombardo, pero sí con otros miembros de la Escuela Cisterciense, como Guillermo de Saint-Thierry, Isaac de la Estrella y Alcher de Claraval.”<sup>66</sup>

Ha usado Talbot en las palabras anteriores un adverbio que nos gustaría matizar un tanto. Nos referimos al “solamente” del principio de la cita. Desearíamos escribir en su lugar “principalmente”. Estamos convencidos de que hay otros aspectos positivos y ricos en esta obra de Elredo de Rieval.

Para los que se asoman al estudio del hombre y se dicen cristianos, hay aquí un valioso testimonio. En efecto, para Elredo la fe juega un papel decisivo en el concepto que se forma del hombre. Este no es un ser racional por estar dotado de razón y ser superior a los entes materiales, vegetales y animales simplemente. Es sobre todo, nos recuerda el escritor del *Sobre el Alma*, por ser “imagen de Dios” y por su capacidad de descubrirlo con las facultades de su alma: memoria, entendimiento y voluntad. Este es el fondo de su diálogo.

Otro aspecto por destacar es que Elredo resalta el valor pedagógico de una antropología teológica para cualquier espiritualidad. El santo —o el espiritual— no es un ser deshumanizado; es el hombre logrado y realizado en la plenitud de su ser y de sus obras en cuanto tal. Y además, para tener ideas claras sobre Dios, hay que tenerlas también sobre el hombre.

Es cierto que tanto esta última como la anterior aportación no son exclusivas; Elredo las comparte con los otros autores cistercienses de la edad media y con otros muchos anteriores y posteriores a él, no cistercienses. Pero nuestro abad inglés “difiere de ellos en la cualidad de su espíritu, que

66 Ib., pág. 47.

imprimió tan indeleblemente en todo con lo que entró en contacto”<sup>67</sup>.

### *Análisis del diálogo*

#### I. Forma

Se inicia el diálogo de una manera verdaderamente espontánea y natural. Tres datos nos lo confirman:

- \* la llegada inesperada del interlocutor, Juan, para iniciar la conversación;

- \* Elredo, que asegura estar presto para atenderlo y responderle;

- \* finalmente, los que estaban con el abad de Rieval, que ya terminan y están a punto de marcharse.

Esta escena es la misma que —leemos en su biografía— se repetía constantemente. Elredo está en la enfermería, en efecto, donde ha tenido que retirarse los últimos años de su vida. “Cada día vienen a su pieza y se sientan allí de veinte a treinta de sus monjes al mismo tiempo. Hablan juntos de las delicias espirituales de la Escritura y de la observancia de la Orden.”<sup>68</sup> Este es el contexto de nuestro diálogo, parte de la vida cotidiana del abad.

Hay también mucho de cordialidad. Elredo recibe a Juan, que llega, llamándolo “querido”. Durante todo el desarrollo de la conversación, Elredo se manifestará bondadosamente abierto a las preguntas insistentes de su monje, que lo interroga ansiosamente. Le repetirá lo dicho, cuando sea necesario. Se lo resumirá, para que se le grabe mejor. Nunca impondrá su parecer porque sí. Así también es el estilo de su vida normal. “Sus visitantes —nos cuenta el biógrafo—, iban y se ponían alrededor de su cama. Hablaban con él como un niño charla con su mamá. No trataba ajustadamente al que pudiese decir algo que no le gustara. Misericordioso como era, nunca expulsó un monje del monasterio.”<sup>69</sup>

Estos datos de espontaneidad, naturalidad y cordialidad son muy útiles para adentrarse en el estudio de nuestro diálogo. No debemos esperar de la obra grandes disquisiciones metafísicas, como hemos señalado. Vamos a dar, en cambio, con la gracia de una charla familiar, sincera y cordial. Lo señaló Jocelin de Furness en el retrato que traza de Elredo: “Fue un hombre de altísima integridad, de gran sabiduría práctica, aguda y elocuente, un compañero agradable, generoso y discreto.”<sup>70</sup>

Por otra parte, basta leer el *Sobre el Alma* para admirar una gran capacidad didáctica en él. El P. A. Hallier, a quien hemos citado varias veces, no duda en titular muy sugestivamente *Un Educador Monástico* su libro sobre nuestro santo<sup>71</sup>. Eso fue sobre todo Elredo. Y así se descubre toda un arte mayéutica en el desarrollo del diálogo. El autor lleva espontáneamente a su interlocutor a encontrar la respuesta a sus propias preguntas y a dar con nuevos cuestionamientos. Por lo regular, las intervenciones de Elredo no son demasiado largas ni presentan un tinte magistral. Estas características brindan gran agilidad al escrito.

La división en tres Libros contribuye a una mejor distribución y clasificación del tema.

La misma forma dialogada con que se expresa, el mismo método que usó para impartir sus ideas<sup>72</sup>, lo hacen más llevadero; facilita asimismo la lectura y comprensión, la enunciación del tema de cada uno de los Libros al principio de los mismos. Son un gran aporte didáctico los resúmenes que trata de hacer al final del Libro I y principios del Libro III.

No son cansadoras —al contrario, son una buena ayuda para el lector— las frecuentes e insistentes llamadas a recordar lo afirmado anteriormente en el curso del diálogo, que se relaciona con la nueva cuestión que se plantea o trata de estudiar.

Su estilo no es nada rebuscado. Su mismo biógrafo afirma, refiriéndose a su estilo en general: “Jamás trató de arropar su decir con falsos arreos, que oscurecen más que adornan

67 Ib., pág. 51.

68 Walter Daniel, o.c., pág. 40.

69 Ibidem, pág. 40.

70 Powicke, o.c., pág. XXXIII.

71 Hallier, o.c.

72 Talbot, o.c., pág. 55.

su sentido.”<sup>73</sup> Elredo no era un hombre que buscara el buen decir sin más<sup>74</sup>. Él era, antes que nada, un educador. Lo que intentaba era transmitir vida. Por eso leemos en su misma biografía: “Vivió mucho más de lo que él pudo decir.”<sup>75</sup>

Al final del Libro I encontramos el augurio que se le hace a Elredo educador. Se ve que era lo que el autor deseaba poseer y lograr. Y lo logró. El augurio fue realidad. Nada mejor para resumir las cualidades que hemos intentado señalar. Leemos, entonces: “Dios te conceda la perspicacia de entender, la abundancia en el decir y la eficacia para persuadir.”

## II. Método, fin y contenido

Elredo de Rieval, desde el principio mismo del diálogo, pareciera que se preocupara de dejar bien definidos y aclarados estos elementos. Es que son fundamentales y decisivos en toda obra didáctica. Al plantearse cómo puede el alma, a semejanza de Dios, llenar todo el cuerpo, no localmente, dice así: “Adheridos al fundamento de la fe en las cosas que son de Dios, indaguemos del alma, que fue creada a imagen de Dios, cómo se realiza en ella. Quizás, encontrada la imagen, hallarás más fácilmente a aquel del cual es la imagen.”

A nuestro parecer, este pasaje es clave. Nos aclara y concretiza:

\* Lo que se propone: “Indaguemos del alma, que fue creada a imagen de Dios, cómo se realiza en ella.”

\* Cómo se lo propone: “Adheridos al fundamento de la fe en las cosas que son de Dios, indaguemos.”

\* Para qué se lo propone: “Quizás, encontrada la imagen, hallarás más fácilmente a aquel del cual es la imagen.”

Analicemos cada uno de estas dimensiones, en un orden más lógico.

### 1. Método: cómo se lo propone

1. *La fe*. Como buen seguidor de san Agustín, para Elredo el orden legítimo en nuestro discurrir es: “Primero que creas, y así entiendas.” Es cierto, él está tratando de hacer antropología. Pero una antropología teológica, es decir, cristiana. Por eso su punto de partida, al penetrar la esencia del hombre, es la fe.

No se queda sin embargo, en la fe. De otra manera estaría haciendo teología. Parte de la fe y sigue por la razón. Busca, como él mismo lo declara muy bien, “no lo que se ha de creer, sino lo que se ha de entender”. Su método es inductivo-deductivo. Así, al hablar de la inmortalidad del alma, afirma: “Aunque estoy forzado a creer, no quedo satisfecho si no lo entiendo.” Este método es muy educativo, en plena consonancia con su acción de abad y orientador. Recordemos que este fue, al decir de Hallier, “el atractivo principal y el cuidado constante del abad de Rieval: la formación de sus monjes, su ‘educación’, en el buen sentido teológico de la palabra, es decir, su elevación por un retorno a Dios”<sup>76</sup>.

Fiel, entonces, al método de trabajo prefijado, es frecuente encontrar, a través de todo el diálogo, llamadas al punto de partida. Por ejemplo, al empezar su tarea, escribe: “La fe cristiana no duda de que el alma ha sido creada a imagen de Dios.” Esta alusión aparece en pleno desarrollo de su razonamiento sobre el alma.

Sólo podrá partir de la fe: “En las cosas que son de Dios.” Por eso, para citar un caso, al hablar de la gracia y su necesidad, podrá rubricar lo dicho: “Así lo aprobó la fe católica y apostólica.” Así, al demostrar la inmortalidad del alma, cuando los argumentos “parecen oscuros” y exista la posibilidad de apoyarse en la autoridad de los sabios, sugiere que es “sobre todo en la fe católica que se debe buscar ese apoyo”. También la resurrección de los cuerpos le resulta segura, ya que “la fe católica no duda” en ello.

2. *La razón*. Estamos de acuerdo en que el inicio de la marcha empieza en la fe. Pero, ¿cómo caminar para llegar a la

76 Hallier, o.c., pág. 10.

73 Walter Daniel, o.c., pág. 26.

74 Powicke, o.c., pág. LXXXV; Walter Daniel, o.c., págs. 26-27.

75 Walter Daniel, o.c., pág. 22.

meta? "Indaguemos... cómo se realiza", ha afirmado. Es, por tanto, la razón quien debe llevar la fatiga de la jornada hasta el fin. Está bien patente la necesidad y utilidad de la razón desde el mismo momento en que enuncia el motivo del diálogo: saber "qué opina" del alma.

Resulta muy interesante constatar cómo Elredo emplea con una extraordinaria destreza y maestría el método que se ha fijado. Esto se torna evidente en la forma en que relaciona la fe y la razón en todo el desarrollo de su escrito. Veámoslo:

\* *La fe y la razón no se oponen*. Basten algunos ejemplos. Hablando de la presencia de Dios en todas partes, Elredo expresa: "No me es lícito dudar de Dios que esto sea así, pero no puedo entender, ni de Dios ni del alma, cómo se verifica esto." En otro lugar, al referirse a la inmortalidad del alma, escribe: "Aunque estoy forzado a creer, no quedo satisfecho si no entiendo." Una cosa es no dudar y otra no entender. Dos actitudes *distintas*, pero no necesariamente opuestas, sino *distintas y complementarias*. Y aquí está la gran riqueza y acierto del método seguido por el autor.

\* *La fe la razón se distinguen*. La razón le da a nuestro escritor y maestro una gran variedad y posibilidad de opiniones frente a la única fe. Un ejemplo lo tenemos al tratar de la transmisión del alma al recién nacido por parte de los padres. "Estas cosas se dicen —argumenta, no afirmando, sino buscando u opinando— para que quede a tu arbitrio si prefieres más esta opinión o, ciertamente, cedas a la de muchos... Sea, pues, cualquiera la sentencia que elijas, cuídate de la blasfemia contra la fe." En otras palabras; *frente a la fe no hay opiniones*, sólo asentimiento racional. Ante la razón, en cambio, caben opiniones. Esta es una variedad interesante del método elegido por Elredo.

\* *La fe y la razón se complementan*. Aunque ante la fe no cabe la duda, sí es posible que el asentimiento sea más o menos "racional". La razón puede ayudar al asentimiento que presta la fe. Y pese a que la razón por su parte exige el esfuerzo humano de pensar y argüir, la fe le puede facilitar y aligerar el trabajo. Aquí está la posibilidad de complementariedad entre la fe y la razón, fácil de descubrir en nuestro diálogo. Leemos sin más, entre otras, esta afirmación:

"Este orden es legítimo, es decir, que creas y así entiendas." *La fe complementa la razón*. Y en otro lugar encontramos: "Ya no debe parecer difícil al entendimiento lo que creemos, a saber, que Dios es uno y de Él confesamos ser Trinidad." Esto lo dice después de haber explicado cómo las facultades del alma son una substancia y tres facultades. Aquí, al contrario del caso anterior, *la razón complementa la fe*.

Esta subsidiariedad de la fe y la razón es un campo muy propicio para que Elredo dé a su diálogo una gran seriedad y profundidad.

## 2. Fin u objetivo: para qué se lo propone

Dejamos constancia de sus palabras, evidentes y aclaratorias a este respecto: "Quizás, encontrada la imagen, hallarás más fácilmente a aquel del cual es la imagen." En estas expresiones vemos la meta final del diálogo sobre el alma que se propone Elredo: Dios.

Hemos observado que su método partía de la fe y seguía por la razón, teniendo siempre en cuenta que el alma ha sido creada a imagen de Dios. El método elegido debe llevarlo necesariamente a Dios, que es el que da consistencia y razón de ser al alma, imagen suya. Dejamos comprobado que Elredo en este escrito hacía antropología teológica: antropología con miras a Dios, con proyección a Él. Lector asiduo, conocedor profundo, admirador por tanto y sintetizador inigualable del pensamiento agustiniano, el ideal de Elredo aquí es el que fuera del Obispo de Hipona: "Quiero conocer a Dios y al alma"<sup>77</sup>, o, dicho de otra forma: "Conózcame a mí, conózcate a ti."<sup>78</sup>

Veamos cómo las líneas principales de nuestro diálogo acaban todas en Dios.

Dios es el término del alma en cuanto a su naturaleza. Así, al definir las propiedades del alma según su *ser*, Dios es el término de comparación. Elredo emplea estas expresiones:

<sup>77</sup> San Agustín, *Soliloquios*. BAC (1957), t. I, pág. 507.

<sup>78</sup> Ibidem, pág. 545.

"No es la naturaleza de Dios", y: "Se excluye aquella inmortalidad, que, según el Apóstol, es sólo de Dios."

Otro tanto sucede al referirse al *obrar* del alma humana. Dios en su Trinidad —Elredo lo repite varias veces— explica y a su vez es explicado por las tres facultades del alma: memoria, razón y voluntad. Estas son sus palabras: "Las tres, las facultades, son una única substancia del alma, una vida simple, incompuesta, que fue creada a imagen de su Creador, el cual, siendo Dios y una esencia, es, no obstante, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que de tal manera son tres, que no hay allí ninguna mezcla en los tres, ninguna división o separación en la unidad."

Hasta aquí se ha estado refiriendo nuestro autor al alma en su *estado presente*. Pero, para Elredo, sobre todo en su situación de *después de la muerte*, como inmortal, Dios es la razón del alma. "Gozar de la visión de Dios" es lo que explica que el alma pueda ser "consolada, purgada o atormentada" en su nuevo estado. También al reflexionar sobre la *fuerza del alma* en este su nuevo estado, sólo esa misma visión de Dios es lo que la justifica.

Si la vida en el Espíritu sólo puede tener como fin a Dios, es natural que la antropología que cimente o trate de reflejar la estructura humana de esa espiritualidad no pueda tener sino al mismo Dios como objetivo último. Aun cuando ya lo hemos sugerido, al final de nuestro trabajo trataremos de demostrar que la obra de Elredo *Sobre el Alma* no es otra cosa que la antropología de su espiritualidad.

### 3. Contenido: lo que se propone

Hagamos una aclaración: Elredo es anterior a la Escolástica. Como los otros escritores espirituales de su época, escribe animado por la experiencia intensa de su vida en el Espíritu. Por esta causa no es fácil esquematizarlo según nuestras categorías mentales. (Querámoslo o no, nuestra manera de pensar y razonar es en parte hija de la Escolástica. Tenido esto en cuenta, continuemos con nuestro cometido.)

Creemos que puede ser de gran ayuda presentar un esquema del contenido. Previamente iremos demostrando con las mismas palabras del autor la génesis de tal esquema.

Al comienzo del Libro I y del Libro III, Elredo establece un doble plano para su estudio del alma humana: uno es el del estado de dicha alma "en la vida presente" y el otro "su estado después de la muerte". En ambos casos formula un doble cuestionamiento: en el orden del *ser* o *naturaleza* del alma y en el orden del *obrar* o *poder* y *fuerza* de la misma.

Así, en las primeras páginas del diálogo Elredo manifiesta que habla "con agrado de lo que *no es* el alma" y "con temor de lo que la misma *es*". A continuación encontramos expresiones como esta: "Si te acuerdas de cuanto dijimos de la *naturaleza* del alma." Es obvio que aquí se está refiriendo al *ser* del alma humana. Pero otro interrogante distinto es el que se formula, varias veces por cierto, cuando se pregunta "qué es lo que *obra* el alma en la carne, qué en los sentidos, qué por los mismos sentidos, qué sin ayuda de los sentidos". Además, después de constatar que la substancia del alma abarca tres facultades, dedica una de las tres partes del diálogo a responder cuál sea el *poder* o la *fuerza* de la memoria, la razón y la voluntad, no cabiendo duda de que el tópico es aquí el *obrar* del alma.

Pero incluso dentro del *actuar* del alma se le abre a Elredo una doble posibilidad: "Qué puede el alma a través del cuerpo" y "qué sin el apoyo del mismo." Son sus mismas palabras: "Se ha de indagar aquello que el alma puede obrar por sí misma, *sin apoyo del cuerpo*, es decir, por la memoria, la razón y la voluntad." Antes ha tratado de estudiar prácticamente lo contrario, vale decir, lo que podría ejecutar "con el concurso del cuerpo".

Hasta ahora se ha hablado de la *naturaleza* y del *poder* del alma "en el estado presente de la vida". Refiriéndose al alma en su "estado después de la muerte", sus términos son estos: "Fallando los instrumentos con los que se sostenía en el cuerpo, el alma comienza a no estar en el cuerpo, y al instante se refleja en la *imagen del mismo*, en la que pronto es recibida por los espíritus dispuestos para ello, de

forma que sea *consolada, purgada o atormentada*." En éste estado del alma, por lo que acabamos de leer, para Elredo hay también dos órdenes distintos: el de la *naturaleza* y el del *obrar*, como habíamos enunciado anteriormente. Piensa en la naturaleza al hablar de la triple forma posible del alma: "consolada, purgada o atormentada". Mientras que al señalar que el alma "se refleja en la imagen del cuerpo" está aludiendo a su nuevo *poder* que no es otro que la *fuerza de la imaginación*.

Dicho esto, ensayemos el anunciado esquema:

*El alma humana* —

I. En su "estado presente" —

A) Según su *naturaleza* (Libro I), es:

1. "mudable por el tiempo, no por el lugar" y por esto mismo —
  - a) "incorpórea",
  - b) "simple" e "incompuesta",
  - c) "con tres facultades";
2. "inmortal" —
  - a) "bienaventurada",
  - b) "desgraciada".

B) Según su *actuar*, se puede considerar:

1. "a través del cuerpo" (Libro I) —
  - a) "en la carne",
  - b) "en los sentidos",
  - c) "por los sentidos";
2. "sin el apoyo del cuerpo" (Libro II):
  - a) "memoria",
  - b) "razón",
  - c) "voluntad".

II. En su "estado después de la muerte" (Libro III) —

A) Según su *naturaleza*, podrá ser:

1. "consolada",
2. "purgada",
- 3' "atormentada",

B) Según su *actuar*, es posible considerarla:

1. "en su fuerza imaginativa";
2. "en la fuerza recibida de potestad superior" por —
  - a) "permiso",
  - b) "mandato",
  - c) "impulso".

Junto a estos temas principales y medulares del Diálogo, encontramos otros que podríamos llamar adicionales, por no decir secundarios. Ellos son:

— En el Libro I: El origen del alma y de dónde viene al cuerpo.

— En el Libro II: La gracia y el libre albedrío.

— En el Libro III: El culto de los santos, junto con otros tópicos no tan detenida o insistentemente tratados.

### *El diálogo "Sobre el Alma" y la espiritualidad de Elredo*

Este escrito del abad de Rieval que comentamos es la base antropológica de toda su obra espiritual, escrita y vivida. Lo hemos dicho anteriormente. Talbot nos lo aclara al escribir: "En el pensamiento de Elredo, este tratado espiritual constituía un compendio necesario de la síntesis doctrinal que había elaborado, practicado y dado a sus discípulos en el curso de su vida monástica: una enseñanza basada sobre una psicología, pero que conduce al alma hacia las alturas de la vida espiritual."<sup>79</sup>

Es, entonces, un rico material que tenemos entre manos para hacernos una idea, desde la perspectiva antropológica, de la espiritualidad de Elredo. Sin esta dimensión no se podría captar el gran valor del diálogo entre los escritos de nuestro autor.

En términos generales, el Libro I trata de la naturaleza del alma. En el Libro II, el tema es el de las facultades de la misma, como fuerzas o poderes de actuación. El encuentro definitivo de los santos con Dios es, finalmente, el argumento del Libro III. Sobre la base de estos temas analicemos, breve-

<sup>79</sup> Talbot, o.c., pág. 27. A. Le Bail, "Aelred", DS, t. I, col. 228.

mente, lo que fue la enseñanza espiritual de nuestro gran maestro san Elredo.

### 1. Naturaleza del alma

El punto de despegue es la constatación de que el alma ha sido creada "a imagen de Dios". Con esta noción sabemos que "estamos en el corazón de la doctrina de Elredo"<sup>80</sup>. Es una idea que ha venido fundamentando su espiritualidad a través de sus escritos desde el *Espejo de Caridad*. "Sólo la creatura racional fue creada a imagen de su Creador"<sup>81</sup>, o, "por naturaleza, imagen"<sup>82</sup>, declara en su primer escrito. Pero volveremos a encontrar estas afirmaciones en sus escritos posteriores, por ejemplo en uno de sus Sermones. Comenta: "Así el alma racional según su naturaleza o esencia, hecha a imagen de Dios."<sup>83</sup>

Y, ¿en qué consiste esta "imagen de Dios"? Para responder están las cualidades del alma que señala en su diálogo: semejante a Dios, el alma es "inmutable" en el lugar, pero "mudable" en el tiempo. Es "inmortal", pero "a su modo", porque no lo es con la misma cualidad de Dios. "Simple e incompuesta", "con tres facultades", aunque una sola substancia. Estas cualidades del alma vamos a encontrarlas como fundamento de su espiritualidad.

En efecto, por ser el alma *mudable*, "puede alejarse, ya que puede ser desemejante, y volver, porque puede ser semejante", señala en un Sermón<sup>84</sup>. Y también en otro Sermón aclara: "Esta es una cualidad, ciertamente. Sin ella, la creatura no tendría ya necesidad de Dios y no podría progresar ni retornar."<sup>85</sup> Por todo esto, la mutabilidad del alma es para Elredo la razón:

1. *De la vida espiritual*, pues, gracias a esta mutabilidad, "tiene necesidad de Dios" y puede "progresar", como acabamos de leer hace poco. O como dice en otras palabras, en el *Espejo*

*de Caridad*, "sola la creatura racional es capaz de una tal beatitud. Formada a la imagen de Dios, su Creador, es capaz de adherirse a aquel del que es imagen, el que es el único bien de la creatura racional."<sup>86</sup>

2. *De la desemejanza o rechazo de Dios*, porque "puede alejarse", decía también antes. En el *Espejo de Caridad*, lo expresa de esta manera: "Separándose así del amor de Dios, se enfía y se vuelve ella misma al mal."<sup>87</sup> Es el gran concepto de la "desemejanza", tan destacado en la espiritualidad de san Bernardo<sup>88</sup>, y que va a jugar un papel importantísimo en la ascesis de Elredo. "Yo he partido a un país lejano, el país de la desemejanza", exclamará en *Cuando Jesús tenía doce años*<sup>89</sup>. "Lugar de miseria, de tinieblas y región de indigencia", había escrito antes en *Espejo de Caridad*<sup>90</sup>.

3. *Del retorno a Dios*, que es el aspecto más esencial de la vida monástica para Elredo<sup>91</sup>. Lo encontramos declarado con precisión, también en *Espejo de Caridad*: "Es evidente, o yo me engaño, que de la misma manera que el orgullo humano, no por culpa de los pies, sino por un movimiento del alma, alejándose de Dios y debilitándose en sí mismo ha corrompido la imagen de Dios, también por un movimiento del alma, la humana humildad, acercándose a Dios, renueva en el alma la imagen de Dios que la ha creado."<sup>92</sup>

Si el alma por ser "mudable" puede tener una vida espiritual, en un retorno a Dios, partiendo de la región de la desemejanza, en realidad esto sólo es posible porque además el alma es "inmortal a su modo". Este es también otro dato antropológico que explica la espiritualidad de Elredo. Es así que en *Espejo de Caridad* se pregunta: "La perfecta reforma de la imagen... , pero ¿dónde esto? Y, ¿cuándo esto?" Y como tiene en cuenta que el alma es "inmortal", es decir, que puede ser bienaventurada o desgraciada, se responde inmediatamente: "Se espera esta felicidad en la Patria."<sup>93</sup>

86 Spec. 1,3:307 D.

87 Spec. 1,4:508 B.

88 Cfr. Etienne Gilson, *La Théologie Mystique de Saint Bernard*, cap. II.

\* PC 4, pág. 26. (N. del E.)

89 Spec. 1, 7:512 A.

90 Hallier, o.c., pág. 10.

91 Spec. 1, 8:512 B.

80 Hallier, o.c., pág. 30.

81 Spec. 1,3:507 D.

82 Spec. 1,4:507 A.

83 SIned. XV, PC 5, pág. 211.

84 SOner. VII:391 B.

85 SOner. XVII:431 B-C; Spec. 1,13:517 B-C; 1,8:512 D.

## 2. Las Facultades del alma

Junto a las cualidades, propias de la naturaleza del alma humana, Elredo, en su estudio antropológico, además de la mutabilidad e inmortalidad, ha reconocido la "simplicidad" y la "no composición". Estas permiten que el alma pueda ser "una substancia con tres facultades". Y este dato es de capital importancia en su espiritualidad. Lo encontramos en *Espejo de Caridad* y en uno de sus Sermones. "El hombre es imagen de Dios por su alma, la cual, por su constitución misma, manifiesta la Trinidad; es, en efecto, una trinidad creada, hecha de tres partes en la unidad de una sola substancia: memoria, entendimiento y voluntad."<sup>92</sup>

¿Cuál es la importancia de estas tres facultades, constitutivas de la naturaleza del alma? ¿Qué papel juegan en la vida en el Espíritu? En su antropología son "fuerzas" o "poderes". De aquí que sean los medios que posibilitan en la práctica dicha espiritualidad. Son las causas de la desemejanza y los instrumentos del retorno a Dios. El hombre, ser racional, puede usar mal de su razón, como de hecho ocurre, debe reconocer en *Espejo de Caridad*<sup>93</sup>. También, y por esto mismo, su libre albedrío puede llevarle al mal, asegura en uno de sus Sermones<sup>94</sup>.

Aquí entra de lleno el concepto de "afecto", que repercute grandemente en la doctrina espiritual de Elredo, quien lo define como "cierta inclinación espontánea y agradable del alma hacia algo"<sup>95</sup>.

Frente a este cuadro realista de desemejanza, ¿hay alguna solución? ¿Es posible una ascesis, una conversión, un retorno. "Nadie —contesta en *Espejo de Caridad*— sino por la voluntad puede ser justo... "Pero sólo la gracia lleva la voluntad a la justicia"<sup>96</sup>, añade inmediatamente. Por estos dos surcos va a ser factible la vida espiritual, es decir, el retorno a Dios: las facultades del alma, además de la gracia. "Está corrompida

92 Spec. 1,5:509 B. SIned. XV, PC 5, págs. 211 ss.

93 Spec. 1,3:507 D. SIned. XV, PC 5, pág. 214.

94 Spec. 3,8:584 C-D.

95 SOner. XV:424 A.

96 Spec. 3,11:587 D.

97 Spec. 1,12:516 D.

—dice también en el *Espejo de Caridad*— en el hombre la imagen de Dios, no abolida completamente."<sup>98</sup> Lo cual nos deja ver la necesidad de la gracia, pero también el valor e importancia del libre albedrío, que es voluntad y razón. Aquí está la imagen rescatable. La influencia de san Bernardo es fundamental en este aspecto tan definitivo de la mentalidad espiritual de Elredo.

## 3. Encuentro definitivo de los santos con Dios

Estamos en el estado del alma humana "después de la muerte". La cualidad escatológica del alma, la "inmortalidad", permite que el deseo y la realidad del "encuentro definitivo con Dios" coronen la vida espiritual. "No perdió el alma el apetito de la beatitud —escribe en el *Espejo de Caridad*— y, por tanto, estando en un circuito desgraciado, nunca descansa."<sup>99</sup> "Una es la ciudad a la que tendemos todos, en la que queremos ser inscritos", clama en un Sermón<sup>1</sup>. "¿Qué más lógico —ha exclamado— para la criatura racional que la bienaventuranza si es justa? Y ¿qué le conviene sino la miseria si es perversa?"<sup>2</sup>

La conclusión no puede ser otra que reconocer, en efecto, que el diálogo *Sobre el Alma* es la base de la acción educadora espiritual del abad de Rieval. Pero, sobre todo, esta obra es la clave para apreciar la solidez humana y espiritual del que hoy, con toda la Iglesia, invocamos como san Elredo.

P. FRANCISCO RODRIGUEZ, o.c.s.o.  
Monje de Azul

98 Spec. 1,4:508 D.

99 Spec. 1,22:526 A.

1 STemp. II:220 D.

2 Spec. 1,2:507 A.

Comienza el Diálogo  
del Bienaventurado Elredo,  
Abad de Rieval,  
sobre el Alma

## LIBRO PRIMERO

¿**C**UAL es la causa de tu inesperada venida, mi querido Juan?

JUAN. — He leído algunas cosas en los libros de san Agustín que me preocupan en gran manera, por lo que quisiera cerciorarme de lo que piensas tú acerca de cada una de ellas.

ELREDO. — Estoy presto... Estos, terminado ya el asunto por el cual vinieron, están a punto de marcharse.

JUAN. — Desearía saber qué opinas del alma. San Agustín no juzga sobre ella como yo estoy acostumbrado a pensar. Dice que no se mueve de lugar, ni está contenida ni circunscrita a lugares determinados, ya que carece de longitud, latitud y altura.<sup>1 \*</sup>

---

<sup>1</sup> San Agustín. *Del Génesis a la Letra*, l. VIII, c. 22,43 (BAC, t. XV, pág. 997). *Ibíd.*, l. VII, c. 27 (BAC, t. XV, pág. 939).

Dadas las características del diálogo, hemos preferido presentar las citas agrupadas al fin de cada párrafo. Téngase en cuenta que Elredo *trama* sus períodos con las citas de Agustín y sus otras fuentes hasta tal punto, que en algunos párrafos habría resultado totalmente imposible incluir los números volados de las llamadas correspondientes a pie de página sin afean gravemente la disposición gráfica del texto y, consecuentemente, sin dificultar de manera notable la lectura, que el estilo elegido por el autor pide fácil y corrida. (*N. del E.*)

2. ELREDO. — ¿Y qué; ¿acaso piensas tú otra cosa?

JUAN. — Totalmente. ¿O es que no siento yo que mi alma está contenida en mi cuerpo? Por consiguiente, siendo mi cuerpo un lugar, no puedo comprender cómo el alma no esté en un lugar, ni se mueva localmente con el cuerpo.

ELREDO. — No faltaron varones doctísimos que opinaron que el alma de ningún modo estaba contenida en el cuerpo, antes bien era ella la que contenía al cuerpo, y, manteniéndose en su natural simplicidad, da existencia al cuerpo, sin ser prisionera de él. Por ventura, al cesar el alma de informar al cuerpo, ¿acaso no se descomponen todos los miembros, se pudre la carne, los huesos se secan, y se desmorona todo aquel conjunto de partes?

JUAN. — ¿Quién dudará de que mi alma reside en mi cuerpo mientras vivo?

3. ELREDO. — Entonces, ¿qué? Aunque razonablemente pueda decirse que el alma está en el cuerpo, ¿no es por eso necesario que se mueva localmente en el cuerpo o con el cuerpo?

JUAN. — Así lo entiendo.

ELREDO. — La fe cristiana no duda de que el alma ha sido creada a imagen de Dios.

JUAN. — Nada hay más cierto.

ELREDO. — Su voz es esta: "Yo lleno el cielo y la tierra." De ahí que aquel gentil que llamaba Dios a Júpiter, considerando más profundamente la naturaleza divina, dijo: "Todas las cosas están llenas de Júpiter." Si, pues, Dios llena todas las cosas, ¿acaso es como el aire al odre o el agua al grifo?

JUAN. — De ningún modo.

ELREDO. — ¿Cómo entonces?

JUAN. — Cuando de niño disputaba con otros niños, indagando cómo Dios estaba en todas partes, se nos dio esta respuesta: "No localmente, sino potencialmente."

4. ELREDO. — Yo digo: no sólo potencialmente, sino también esencialmente. No es una cosa su esencia y otra su potencia, para que se crea estar esencialmente en todas partes aquel que de verdad se cree que nunca está localmente. Esto es

2 Ibid., 1. VII, c. 3,4 (BAC, t. XV, pág. 901).

3 Jer. 23,24. Virgilio, *Egloga* III, 60. San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. VIII, c. 21,42 (BAC, t. XV, pág. 995).

propio del que pueda todas las cosas. El alma humana, hecha a imagen de su Creador, en cierto modo obra en su cuerpo lo que Dios en la totalidad de la criatura, y ella, por tanto, llena todo el cuerpo, pero no localmente. Si fuese localmente, se difundiría o extendería, resultando mayor en el todo que en la parte. Siempre, por consiguiente, está en su sumiso cuerpo, si no llenando, sí imitando o representando la semejanza del que está en todas las criaturas.<sup>4</sup>

5. JUAN. — No me es lícito dudar de Dios que esto sea así, pero no puedo entender, ni de Dios ni del alma, cómo se verifica.

ELREDO. — En efecto, adheridos al fundamento de la fe en las cosas que son de Dios, indaguemos del alma, que fue creada a imagen de Dios, cómo se realiza en ella. Quizás, encontrada la imagen, hallarás más fácilmente a aquel del cual es la misma imagen.

JUAN. — Hagámoslo así.

ELREDO. — ¿Dudas de que el alma está en el cuerpo?

JUAN. — No lo dudo abiertamente, pero no alcanzo a ver cómo no está localmente.

ELREDO. — ¿Toda en todo el cuerpo o en alguna parte de él?

6. JUAN. — Ciertamente, en todo el cuerpo y en todas sus partes, fuera de los cabellos y las uñas, y si hay algunas otras partes que carecen de sentido, puesto que en éstas no existe indicio de la presencia del alma.

ELREDO. — Te engañas, hermano. En el hombre muerto, ¿no crecen las uñas y se producen los cabellos?

JUAN. — Me has convencido plenamente.

ELREDO. — El alma se encuentra hasta en el dedo meñique.<sup>5</sup>

7. JUAN. — De acuerdo.

ELREDO. — Pero, ¿toda o alguna parte de ella?

JUAN. — No te rías si digo que alguna parte de ella, pues no acierto a comprender otra cosa.

ELREDO. — Lejos de mí el reírme, ya que buscamos no lo que se ha de creer, sino lo que se ha de entender. Por tanto, si

4 Roberto Pullo, *Sentencias*, 1. I, c. 9 (PL 186, 689).

5 San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. VII, c. 16,23 (BAC, t. XV, pág. 921).

una parte del alma está en el dedo, si se corta éste, ¿qué será de aquella parte del alma?

JUAN. — ¿Por qué no decir del alma lo que del cuerpo, o sea, que ambos han disminuido?

8. ELREDO. — ¿Luego, si se cortan los pies o las manos de cualquiera, si se arrancan los ojos, si se cortan las orejas, cuanto más pequeño se haga el cuerpo, tanto el alma será más pequeña? ¿Tendrá menor el alma el mutilado en sus miembros, que el que tiene el cuerpo íntegro?

JUAN. — Esto es un absurdo y no cabe en la mente humana. Si alguno es desminuido en sus miembros, siente ciertamente que le faltan muchas cosas a su cuerpo; más, con todo eso, la naturaleza del alma no es otra de la que era, no es lacerada, ni dividida, ni se siente disminuida en algo.<sup>6</sup>

9. ELREDO. — Muy bien, muy agudamente. Ves cómo por la misma razón te convences de que el alma no puede constar de parte alguna, ni ser dividida, ni extenderse localmente, ni alargarse ni encogerse.

JUAN. — Veo que en esto trabaja mucho el entendimiento, porque cuando no sabía lo que ignoraba, ahora sé que ignoro lo que es el alma. Por lo mismo, en primer lugar es necesario que me instruyas, para que no parezca que disputo no tanto del alma, cuanto de otra cosa que no sea el alma.

10. ELREDO. — Con agrado te diré lo que no es el alma, aunque afirme con temor lo que la misma sea.

JUAN. — Sobre todo ello, si te place, estoy dispuesto a escuchar.

ELREDO. — El alma no es cuerpo, ni semejanza de cuerpo; no es tierra, ni aire, ni agua, ni fuego, ni algo compuesto de estos cuatro, ni de dos ni de tres de ellos. No es especie o forma corpórea cuya naturaleza podamos ver con los ojos, oír con los oídos, tocar por medio del tacto, percibir con el olfato o discernir por el gusto. ¿Quieres, por tanto, que te insinúe cierta definición del alma?

JUAN. — Como quieras; lo acepto como a ti te parezca.<sup>7</sup>

11. ELREDO. — Me parece que el alma humana, pues no dudo que sobre ella preguntas, según el estado de la vida presente, es cierta vida racional, mudable por el tiempo, no

<sup>6</sup> Claudio Mamerto, *De statu animae*, (PL 53, 719).

<sup>7</sup> San Agustín, *De la Cantidad del Alma*, c. 1,2 (BAC, t. III, pág. 533).

por el lugar, en su modo inmortal, y que puede ser bienaventurada o desgraciada. En lo que digo ser vida racional, se excluye en ella la vida por la cual viven los árboles y los animales que carecen de razón. Cuando se dice mudable en el tiempo, se demuestra que no es la naturaleza de Dios, la cual no se muda ni en el lugar ni en el tiempo. Al afirmar que es en su modo inmortal, se excluye aquella inmortalidad que, según el Apóstol, es sólo de Dios; que, por lo mismo, se dice que siempre es el mismo y del mismo modo. Lo cual, ciertamente, no debe decirse del alma, que se ve arrastrada por diversos afectos y deseos.

JUAN. — Entonces, ¿puede creerse que los espíritus celestes sean movidos por estos afectos, de modo que no sean de esta inmortalidad, o ellos mismos son partícipes?<sup>8</sup>

12. ELREDO. — Muy bien has dicho: partícipes. Son en efecto, partícipes de la inmortalidad; esto es, de la incommutabilidad. Mas no son la misma inmortalidad o incommutabilidad. Dios es tan inmortal e incommutable, que es la misma inmortalidad e incommutabilidad. Por consiguiente, Él mismo, existiendo naturalmente; ellos, participando por gracia.

JUAN. — Como ya se ha dicho bastante de estas cosas, procede seguir explanando las que siguen.

ELREDO. — Se añade en la misma definición del alma, que puede ser feliz o desgraciada, para que se excluyan los ángeles, que no pueden ser desgraciados, y los demonios, que no pueden ser felices.

JUAN. — Dices que el alma es vida, pero quisiera pensar sobre la vida y no puedo.

13. ELREDO. — Conozco la razón de esto. Consideras que nada puedes pensar sino por las imágenes de los cuerpos que percibiste por el sentido o fingiste imaginando. Así como pensando en un hombre que viste te propones su imagen impresa en la memoria, así querías pensar en la vida por su imagen, ni crees que haya alguna substancia que no tenga en la memoria cierta forma. En consecuencia, queriendo concebir la vida, buscas en tu interior su imagen y, como no la encuentras, te turbas. Sin embargo, piensas muchas

<sup>8</sup> *Ibíd.*, *Carta XVIII*, 2 (BAC, t. VIII, pág. 79). 1 Tim. 6, 16.

cosas sin ninguna especie ni imagen corporal, y que son muy superiores a todos los cuerpos. Pensando, por ejemplo, en las virtudes, no ves ninguna imagen de ellas. Cuando, por consiguiente, consideras y recapacitas en tu mente, qué de luz, qué de ciencia, qué de consolación, qué de gracia produce en nuestras mentes la sabiduría, cómo te abrasas, cómo deseas gozar de su participación, excitándote a esto mismo la Sagrada Escritura, que dice: "Anhela la sabiduría y Dios te la dará." Mayor y más excelente, por tanto, que todo cuerpo, es lo que piensas y deseas sin imagen alguna corporal.<sup>9</sup>

14. JUAN. — No obstante, juzgo que, tanto la sabiduría como la justicia, son accidentes, mientras que esta vida de la que hablas, es decir, el alma, afirmas que es substancia. ¿Quién, empero, puede pensar en una substancia sin ninguna forma o especie?

ELREDO. — Ahora, dime, te ruego: ¿cómo piensas en la justicia?

JUAN. — Pienso que la justicia es la virtud por la cual se da a cada uno lo suyo; y, para mí, pienso, aun más, que es justo aquello que debo dar a Dios, al prójimo y a mí mismo. Cuando considero la utilidad y gozo que trae consigo esta adquisición, se me excita y despierta el deseo de poseerla.

ELREDO. — ¿Por qué no meditas igualmente de la vida?

JUAN. — Lo ignoro.<sup>10</sup>

15. ELREDO. — Piensa que la vida es una cosa movable, que presta incremento, por cierto movimiento, a las cosas insensibles. Esto ocurre en los árboles o en las hierbas, en los que la savia es introducida en la raíz y después se difunde por todas las partes del árbol, dándole cierta vida de su género, para que se fortalezca, crezca, se vista de hojas, se adorne de flores, y se fecundice con frutos.

JUAN. — Quisiera saber si esta vida es cuerpo o espíritu, o alguna otra cosa que no sea ni cuerpo ni espíritu.<sup>11</sup>

9 San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. X, c. 24,40 (BAC, t. XV, pág. 1103). San Benito, *Regla*, Prólogo.

10 Cicerón, *De officiis*, 1. I, c. 6,21.

11 San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. VII, c. 16,22 (BAC, t. XV, pág. 921).

16. ELREDO. — De ningún modo diría que es espíritu, sino en sentido apropiado, como el aire, el viento y demás elementos que también se llaman espíritus. Ahora bien, como todos los cuerpos están formados de los cuatro elementos conocidos, así en la naturaleza del árbol aquellos cuatro están moderados por la sabiduría del Creador, de forma que, por la fuerza del aire y del fuego —que son de naturaleza más sutil que los otros dos y más hábiles para hacer como para padecer—, este movimiento interno obra y da vigor en los cuerpos. No juzgo, por tanto, a esta vida o movimiento del todo incorpóreos, si bien administran elementos corpóreos, aunque sutilísimos. Pero así como los mismos elementos por cuya virtud gobierna a los demás, son más allegados al espíritu, así igualmente este movimiento es más sutil que aquel que lo impulsa extrínsecamente. ¿Te bastan estas cosas?

JUAN. — De momento es suficiente.<sup>12</sup>

17. ELREDO. — Ahora pensemos en aquella vida que no sólo engendra este movimiento e incremento del cuerpo, sino también cierto movimiento espontáneo que se une al sentido para el gobierno del cuerpo, como ocurre en todos los animales. Esta vida se manifiesta en el tacto, y por él siente las cosas calientes, frías, duras, blandas, leves, graves, ásperas y suaves. Después siente y percibe innumerables diferencias —de colores, formas, olores, sabores y sonidos—, viendo, oliendo, gustando y apeteciendo los convenientes a su cualidad y rechazando los que le son contrarios. Esta vida alguna vez se aparta de los sentidos por cierto tiempo y sus movimientos los repara como, por ejemplo, con alguna especie de descansos; las imágenes de las cosas que atrae por él, las guarda consigo como en tropel y desparramadas, y todo esto es sueño y sueños. Se ha comprobado muchas veces que esta naturaleza está en el alma de las bestias, por el movimiento y ladrido de los perros que duermen y por el relincho de los caballos. Por el apetito sensitivo es arras-

12 *Ibid.*, 1. VII, c. 21,30 (BAC, t. XV, pág. 929).

*Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 1,2 (BAC, t. III, pág. 533).

*Ibid.*, *Del Génesis a la Letra*, 1. VII, c. 19,25 (BAC, t. XV, pág. 923).

*Ibid.*, c. 25,21 y 26,22 (BAC, t. XV, págs. 937 y 939).

trado a muchas cosas, por placer, por necesidad o por afecto...<sup>13</sup>

18. ... Por placer, como en la unión carnal; por necesidad, como en la comida y bebida; por afecto, como en conservar, nutrir, acariciar y proteger a la prole, a cuyo efecto búscanse los escondrijos necesarios, se construyen nidos, se preparan hábilmente los lugares aptos para sus obras. Todas estas cosas, de tal manera se lo graban e imponen, por cierta costumbre del sentido y del afecto, que pasan a la memoria de tal modo que el pajarillo, entre cien nidos iguales, sin confundirse escoge el suyo; y, entre muchos agujeros, la abeja encuentra el suyo propio. Ciertamente, a esta vida la Sagrada Escritura le llama "espíritu de vida", que, aunque carezca de razón, en nada se diferencia de la racional, que usa y abusa de todas estas cosas no sólo porque puede, sino también porque quiere.

JUAN. — Quisiera saber si a este espíritu le llamas incorpóreo, mortal o inmortal.<sup>14</sup>

19. ELREDO. — San Jerónimo dice que el alma animal se propaga con el cuerpo y muere con el cuerpo. A su vez, san Gregorio afirma que Dios creó tres espíritus vitales; uno, que no se cubre con carne, como el de los ángeles; otro, que se cubre, pero que no muere con la carne, como el de los hombres; y el tercero, que se cubre con la carne y muere con ella, como el de las bestias. Pero san Agustín, inimitable en la sutileza, usando razones de orden físico, dice que el movimiento y sentido que vemos en los animales procede de una cualidad aérea o ígnea. Pues —afirma—, aunque toda carne lleva evidentemente solidez terrena, con todo tiene en sí algo de aire que es contenido por los pulmones y se difunde desde el corazón por las arterias; y el fuego no sólo tiene en sí una férvida cualidad cuya sede radica en el hígado y en el cerebro, sino que posee además la claridad que lo eleva a lo alto del cerebro, como cielo de su cuerpo, de

13 *Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 33 (BAC, t. III, págs. 647-657).

*Ibid.*, *Contra carta de los maniqueos*, c. 17,2 (BAC, t. VIII, pág. 73).

14 *Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 33,71 (BAC, t. III, pág. 649).

*Ibid.*, *Confesiones*, l. X, c. 17,26 (BAC, t. II, pág. 399).

Gn. 7,15.

donde parten los rayos a los ojos, y de cuyo medio, como de su centro, no sólo a los ojos, sino también a los demás sentidos son llevados por los sutiles canales; a los oídos, a las narices y al paladar, para oír, para oler y para gustar. El mismo sentido del tacto, esparcido por todo el cuerpo, dicen que es dirigido por el mismo cerebro mediante la médula cervical, insertada en los huesos con los que está cubierta la espina dorsal, para que, de allí, ciertos delgadísimos hilillos que forman el sentido del tacto se difundan por todos los miembros...<sup>15</sup>

20. ... Examinadas estas cosas diligentemente, fácil es advertir cómo aquella alma o espíritu, naciendo con el cuerpo y muriendo con el cuerpo, empero, en el mismo cuerpo no excede a la aérea e ígnea cualidad; en comparación con la tierra y el agua, se dice espíritu "incorpóreo"; pero en comparación con el espíritu racional e incorpóreo, puede decirse "corpóreo". He aquí cuántas cosas hemos dicho de aquella vida que se dice tienen los árboles, cuántas también de aquella por la cual los animales no sólo viven, sino también sienten, y a todo lo que hemos dicho aventaja el conocimiento y cierto raciocinio o discernimiento interior. ¿Quién pensó estas cosas en nosotros, las distinguió o, como se dice, las ordenó? Es grande, es sublime y mucho más excelente de lo que hemos dicho que existe en los animales y en los árboles. Ellos no pueden comprender ni distinguir lo que es mejor o lo que es peor, lo que es útil o lo que es inútil.<sup>16</sup>

21. JUAN. — ¿Acaso los animales y las aves no defienden su vida en cuanto pueden, por la huida, los escondrijos o de otros modos?; ¿no escapan tal vez de la muerte y procuran su salud con la comida y la bebida? Tanta es en ellos la fuerza de la memoria, que parece se asemeja en gran parte al conocimiento y a la razón.<sup>17</sup>

22. ELREDO. — No distinguen por ninguna razón de conocimiento, pues opera en ellos la fuerza de sentir, no la de juz-

15 San Jerónimo, *Carta XXXVII*, 9 (PL 30, 265).

San Gregorio Magno, *Diálogos*, l. IV, c. 3 (ed. Moricca, pág. 231).

16 San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, l. VII, c. 13,20 (BAC, t. XV, pág. 917).

17 *Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 28,54 (BAC, t. III, pág. 625).

- gar. Pues, como asegura san Agustín, en los sentidos nos superan muchas bestias; ellas entienden más agudamente en las cosas que usan, bien para el sustento, bien para el placer; se acostumbran a ella de forma que parecen imitar no poco a la razón.
23. JUAN. — Veo que toda aquella como imagen de ciencia que admiramos en los animales es la fuerza del sentimiento, no la perspicacia de discernir. Mas, como en lo que demostraste del alma de los brutos ya basta por ahora, torna el discurso a indagar la naturaleza por la cual previniste estas cosas, es decir, la naturaleza del alma racional, que es propia del hombre.<sup>18</sup>
24. ELREDO. — Como te plazca. Si todas las cosas que quedan dichas las guardas grabadas en la memoria, nos ayudarán mucho para que no trabajemos de balde. En primer lugar, como había empezado, pregunto: ¿quién pensó en estas cosas que hemos dicho? ¿Quién distinguió así entre la vida del árbol y la del animal? ¿Quién? Yo, ciertamente. Y ¿quién soy yo? Un hombre, en verdad. He aquí mi cuerpo, provisto de ojos, que lleva consigo la longitud y la altura. Se distingue por los miembros y está hermosado de partes congruentemente. ¿Es el mismo cuerpo, o alguna parte del mismo o miembro, el que pensó y distinguió tales cosas?
- JUAN. — Ni el necio lo afirma.<sup>19</sup>
25. ELREDO. — Advierto que en mi propio cuerpo existe un movimiento por el cual se verifica todo lo que conduce a su incremento. ¿Acaso este movimiento me sirve para discernir tales cosas? ¿O él puede hacer algo en ello?
- JUAN. — Nada de eso.
- ELREDO. — Siento, además, que bullen en mi cuerpo sentidos con los cuales se une el movimiento espontáneo para la ordenación del mismo cuerpo. Veo con los ojos, oigo con los oídos, huelo con la nariz, saboreo con el gusto, toco con las manos; pero, dime, ¿cuál de ellos juzgas que puede hacer estas cosas?<sup>20</sup>

18 *Ibid.*, c. 29,56 (BAC, t. III, pág. 627).

19 *Ibid.*, *Del Génesis a la Letra*, l. VII, c. 21,27 (BAC, t. XV, pág. 927).

20 *Ibid.*, l. VII, c. 21,27 (BAC, t. XV, pág. 927).

*Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 29,57 (BAC, t. III, pág. 627).

26. JUAN. — Siendo los mismos como ciertos instrumentos u órganos del sentido, ¿quién juzgará que deba atribuirse a ellos las cosas que no concedería fácilmente a los mismos sentidos?
- ELREDO. — Con todo, para que quede más claro lo que hemos dicho, inspeccionemos, hasta donde podamos, estos sentidos. Por ventura, la vista ¿puede sino ver los cuerpos y los colores? El oído ¿puede oír más allá de lo que suena corporalmente? Para que callemos acerca de los demás, ¿qué te parece de éstos?
- JUAN. — Nada más, sino que las imágenes de estas cosas que se ven o se oyen, se representan e imprimen en la memoria.<sup>21</sup>
27. ELREDO. — Según eso, cuando ves algo en lo que quieres más expresamente pensar, apartada la cosa de los ojos, ¿te ayudará a pensar en ella el ojo?
- JUAN. — Nada, en efecto. Pues juzgamos de la misma según la imagen de la cosa que vemos.
- ELREDO. — ¿Qué ocurriría si ignorases lo que es la justicia y oyeras a alguno disputar sobre ella? Y si conocieras por ciertos argumentos lo que la misma es, ¿no podrías pensar en la justicia?
- JUAN. — Podría, ciertamente.
- ELREDO. — ¿Acaso el oído te imprimió la imagen de la justicia?
28. JUAN. — De ningún modo. Pues en esta meditación nada me ayuda el oído, al contrario, cuando deseo meditar expresa y sutilmente, todos los sentidos corporales me son impedimento, de modo que preferiría el silencio de la noche y cerraría los ojos para que no pudiera distraerme en otra cosa.
- ELREDO. — Cuando digo que ni el cuerpo pensó, ni cualquier otro miembro del cuerpo, ni el sentido o algún otro instrumento del sentido, yo lo hago —hombre compuesto de alma y cuerpo— y en su conocimiento no necesito de nada de ellos; luego, resta que lo verifique mi alma.
- JUAN. — Nada más cierto.
29. ELREDO. — Esfuérzate cuanto puedas y, desembarazándote de los sentidos carnales, reflexiona en aquello que piensas, penetra lo más profundamente que puedas y mírate a ti

21 *Ibid.*, *Del Génesis a la Letra*, l. VII, c. 20,26 (BAC, t. XV, pág. 925).

mismo pensando. He aquí que, colocado en las tinieblas, cerraste los ojos, te tapaste los oídos, nada huele el olfato, no gusta el paladar, no obra el tacto. Advierte ahora qué sea esto que, dormido todo, piensa, propone y ordena tantas y tantas cosas, trata cuestiones y entre diversas sentencias juzga tan atinadamente. Esto es grande y sublime. Cuando, por tanto, adviertes que tu alma piensa con mucha fuerza, ¿sientes el lugar en que está, el peso que tiene?

JUAN. — En absoluto. Y casi entiendo que al alma incorpórea, aunque esté en el cuerpo, no le puedo dar un lugar cierto en el mismo.<sup>22</sup>

30. ELREDO. — Ves, por consiguiente, qué simple ha de ser, qué incompuesto, aquello que, careciendo de longitud, latitud y altura, piensa con precisión tantas cosas y tan sublimes, sin instrumento alguno del cuerpo, y juzga entre muchas de ellas.

JUAN. — Lo veo y me alegro en gran manera.

ELREDO. — Ahora bien. Como el alma existe, vive y piensa, ¿quién dudará que es substancia?

JUAN. — Nadie, en efecto.

31. ELREDO. — Siendo substancia que carece de longitud, anchura y altura, y si no es posible designar algún lugar cierto donde está, ni puedes experimentar al que piensa, ni al que subsiste en un lugar de tu cuerpo, ¿negarás que es una substancia incorpórea?

JUAN. — De ninguna manera.

ELREDO. — Aparta ahora todos los fantasmas de la vista de tu corazón, todas las formas corporales y las imágenes de todas las cosas corporales, y contempla la naturaleza de la misma substancia incorpórea. En primer lugar querría que me respondieras si el alma puede pensar, deliberar, contar, dividir, sin memoria.

JUAN. — En modo alguno.

ELREDO. — Entonces, ¿puede eso sin la razón?

JUAN. — Aquí no hay duda alguna, pues no puede discernir entre lo justo y lo injusto sin la razón.

32. ELREDO. — Piensas en tus adentros y, considerándolo diligentemente, ¿podrás acaso sin la voluntad?

<sup>22</sup> *Ibid.*, *Confesiones*, I. X, c. 8,14 (BAC, t. II, pág. 387).

JUAN. — Esto es imposible.

ELREDO. — Por consiguiente, estas tres cosas, memoria, entendimiento y voluntad, o son la misma alma, o están ciertamente en ella.

JUAN. — Con gusto diría que en el alma.

ELREDO. — Y ¿como partes en el todo o como accidentes en el sujeto?

JUAN. — Esto último me agrada más.

ELREDO. — Si los accidentes del alma son tres, ¿pueden separarse, permaneciendo la substancia del alma?

JUAN. — No es necesario, pues existen muchos accidentes inseparables y que jamás pueden separarse de su sujeto.<sup>23</sup>

33. ELREDO. — No quiero que preguntes a tus ojos, a tus manos, a tus oídos, sino a la misma razón de la que hablas. ¿Hay algún accidente que no pueda separarse de su sujeto, si no en acto, al menos por el pensamiento?

JUAN. — Quizá pueda haber alguno, aunque a mí se me oculta.

ELREDO. — Atiende finalmente: ¿acaso son lo mismo el sujeto y su accidente, o juzgas que hay algo entre ellos?

JUAN. — Sí, y mucho.

ELREDO. — ¿Puedes separadamente pensar de cada uno?

JUAN. — Nada más fácil.

ELREDO. — Mira ahora si pensando en el alma puedes del mismo modo distinguir entre el alma y la razón.

JUAN. — ¿Por qué no podría?

34. ELREDO. — Presta ahora mucha atención: ¿cómo podrás pensar en el alma del hombre sin razón —de ella hablamos—, si no bien comenzaras a pensar en ella sin razón, en ese mismo momento dejarías de pensar en el alma del hombre?

JUAN. — Si quiero pensar en algún alma sabia, ¿no podré pensar separadamente de la misma alma y de su sabiduría?

35. ELREDO. — ¿Qué cosa más manifiesta? Pero hay algo más importante. El alma sabia, perdida la sabiduría, puede volverse necia. Por lo mismo pueden pensarse separadamente, porque aunque el alma dejase de ser sabia, no deja de ser alma. Mas no podrás pensar que el alma es el alma si no la reconoces como racional. De ningún modo, pues,

<sup>23</sup> *Ibid.*, *Sobre la Trinidad*, I. V, c. 4,5 (BAC, t. V, pág. 399).

aquellas tres cosas han de llamarse accidentes del alma, sin las cuales no puede existir su substancia. No siendo, por tanto, accidentes, resta que sean substancia.

JUAN. — Quisiera saber si aquella que es el alma, u otra.

36. ELREDO. — No otra. Sin embargo, pueden separarse mutuamente o por el pensamiento. De donde resulta claro que estas tres —memoria, entendimiento y voluntad— son de la misma substancia. Pues, aunque parezca que cada una tiene su peculiaridad, con todo, nunca pueden obrar separadamente ni mutuamente separarse. Nada hace la memoria sin la razón o sin la voluntad; nada la razón sin la voluntad y sin la memoria; nada la voluntad sin la memoria y sin la razón. Así, por consiguiente, aunque la memoria no sea la razón ni la voluntad, a pesar de todo las tres son una substancia y un alma.

JUAN. — Parece que san Agustín opina lo contrario. Dice, en efecto: “Una cosa es el alma y otra la razón. No obstante, en el alma está la razón y el alma es una sola; pero una cosa hace el alma y otra la razón. El alma vive, la razón saborea, y al alma pertenece la vida y a la razón la sabiduría. Y, siendo una sola cosa, el alma sola mira a la vida y la sola razón mira a la sabiduría.”<sup>24</sup>

37. ELREDO. — Juzgo que se adhiere más que se opone a nuestra opinión y razonamiento esta sentencia del Santo Padre; al decir manifestamente que el alma y la razón son una misma cosa, quiere decir de hecho que es una la substancia de una y otra. Tampoco juzgo sea contrario al aserto que expuse más arriba; esto es, que una cosa es el alma y otra la razón. Fácilmente puede probarse por la misma semejanza. Atiende, pues, a qué semejanza acude para entender esto de alguna manera. En efecto, ya había anunciado: “Uno es Dios Padre, uno Dios Hijo y uno Dios Espíritu Santo. No tres dioses, sino un solo Dios. Tres en vocablos, uno en la deidad de substancia...”

38. ... Y para que esto no pareciera absurdo a los herejes, contra los que disputaba, por aquella criatura que fue

criada a imagen de la Trinidad prueba que no había dicho cosas impropias de la Trinidad. A saber, dijo: “Una es el alma y otra la razón. Dos en vocablos, uno en substancia. Una cosa significa para mí el vocablo alma, otra el vocablo razón. Pues de una y la misma substancia —que es el alma y la razón— este vocablo ‘alma’ manifiesta lo que vive, la ‘razón’ lo que discierne.” Y esto es lo que dice: “En el alma está la razón, y una es la razón, pero el alma vive...” Es decir, en este vocablo que es el alma se manifiesta aquello que vive; la razón saborea, o sea, este vocablo “razón” manifiesta lo que discierne. Mas cuando se asegura que “el alma sola importa la vida y la razón la sabiduría”, se entiende de modo que especialmente la vida pertenece al vocablo del alma y al vocablo de la razón atañe la sabiduría, por lo mismo que la razón es perceptible de la sabiduría. Y, con todo, una es la vida de ambas, una es la sabiduría de ambas.

39. JUAN. — Todavía bulle en mí lo que te dije acerca de que el alma y la razón no pueden separarse ni por el pensamiento, ni reflexionar sobre la una sin la otra. He aquí, sin embargo, cuánto pensamos separadamente de cada una, y aquello sobre todo que dijo san Agustín: “Una cosa es el alma, otra la razón”, asignando a cada una algo que le es propio.

40. ELREDO. — De pasada me parece advertiste lo que dijimos: una cosa es, por tanto, pensar del alma, y otra pensar en el alma; una cosa pensar de la razón, y otra pensar la razón. Porque separadamente podemos pensar de las dos, según la diversa significación de los vocablos, no según la identidad de la substancia. De ningún modo podemos pensar en el alma humana sin la razón, esto es, que no tenga razón, así como no puedes pensar en un hombre que no sea racional mortal.

JUAN. — Dime, te ruego, ¿acaso la razón que está en mí es otra que la que está en ti? ¿cada hombre tiene su propia razón? Lo cual me gustaría saber asimismo de la memoria y de la voluntad.

41. ELREDO. — Me admiro que hayas querido indagar estas cosas, cuando ves que uno es de agudísima memoria, otro tan olvidadizo, éste de finísimo sentido, aquél tan torpe que

24 *Ibid.*, I. X, c. 11,18 (BAC, t. V, págs. 649-651).

Alcuino, *De animae ratione*, c. 6 (PL 101, 647).

San Agustín, *Sermón* LII, c. 5,15 (BAC, t. VII, pág. 527).

apenas goza de razón; y, aun más, tantas y tan contrarias voluntades de los hombres.

JUAN. — Aparentas no haber entendido lo que te dije. No juzgué indagar del vicio o virtud de la razón y demás cosas, sino de la naturaleza por la cual el hombre se llama racional. Es decir, si la razón por la cual somos racionales es una para todos, o una para cada uno.

42. ELREDO. — Sabía que querías forzarme, pero no lo hagas, te lo suplico. El abismo es profundo en demasía, porque aunque haya quizás alguien que lo desenvuelva, apenas se encontrará quien lo entienda. Pues, aunque dijese que una sola es la razón de todos, estarías dispuesto para inferir que una es el alma de todos. Si una para cada uno, quizá no podré explicar cómo una sea la razón por la cual veo que las cosas verdaderas sean preferidas a las falsas, otra por la cual tú contemplas estas mismas cosas. Aquí está por qué san Agustín frenó al joven Adeodato en su búsqueda de esta cuestión, afirmando con referencia al número de almas: "No sé cómo puedo responderte. Si digo que el alma es una, te turbarías, porque en uno es bienaventurada y en otro miserable; tampoco puede ser una al mismo tiempo bienaventurada y miserable. Si aseguro que es una y muchas al mismo tiempo, te reirás, y no encuentro el modo fácil de reprimir tu risa. Si afirmo que solamente son muchas, me reiré yo mismo y no me soportaré menos a mí que a ti. Oye, pues, lo que te garantizo que puedes oír bien de mí. Pero aquello que resulte oneroso para los dos o para uno de los dos, no lo quieras imponer para que no nos oprima."<sup>26</sup>

43. JUAN. — ¿Qué significa esto? Parece totalmente querer que el alma sea una o muchas y una. ¿Quién soporta esto?

ELREDO. — No te espantes. Ciertamente, en Jerusalén, cuando estaba reunida una gran multitud de creyentes, aunque cada uno de ellos tuviera su alma, se dijo no obstante de la multitud de creyentes que tenían un solo corazón y una sola alma. Así, por consiguiente, si te agrada, salgamos de esta profundidad y quedémonos con la simplicidad de la sentencia; aunque quizá pueda decirse en algún modo que el alma es una por la misma fuerza de la naturaleza racional; de la

25 *Ibíd.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 32,69 (BAC, t. III, pág. 647).

cual unos usan bien, otros abusan torpemente, o son castigados o son remunerados. De cualquier modo que sea esta oscuridad, mantén firmemente lo que se probó más arriba: que el alma es una cosa simple y no está compuesta de partes, que en su substancia no recibe ni admite el más o menos, pues no puede ser dividida ni extendida. De donde se deduce que no hay nada en su substancia que no sea ella misma. Por consiguiente, la razón, la memoria y la voluntad, aunque aparezcan como pluralidad, no son en el alma otra cosa que la misma substancia del alma.

JUAN. — Te ruego que no tardes en disputar más larga y cabalmente de la fuerza y propiedad de estas tres.<sup>26</sup>

44. ELREDO. — Pregunto: ¿por qué vamos a cargarnos con una larga disputa, si se puede exponer brevemente lo que quieres? Oye, por tanto, brevemente. Se representa a la memoria lo que se ve por los ojos, lo que se oye por los oídos, lo que se capta por el olfato, lo que se toca con las manos, lo que gusta al paladar. De todas estas cosas juzga la razón, consiente la voluntad. ¿Basta esto?

JUAN. — De ninguna manera. Hay otras muchas cosas que se encomiendan y se tienen en la memoria, que no le son inducidas por ningún sentido corpóreo, como son las razones de los números, de los pesos, medidas y otras cosas innumerables. De ahí que desee saber qué obra el alma en la carne, qué en los sentidos, qué por los mismos sentidos, qué en sí misma por los sentidos, qué sin ninguna ayuda de los sentidos.<sup>27</sup>

45. ELREDO. — Esto es trabajoso en demasía. Con todo, no faltará mi esfuerzo y ojalá no falte el fruto. Emplearé las palabras, o el sentido, o unas y otro, de san Agustín, que dice: "El alma, como a cualquiera le es fácil advertir, vivifica esta carne terrena y mortal con su presencia, se concentra en un punto y en él permanece, y no deja de dilatarse o contraerse. Hace la distribución de los alimentos uniformemente por los miembros, conserva la congruencia y el

26 Hech. 4,32. San Agustín, *Del Espíritu y la Letra*, c. 33,58 (BAC t. VI, pág. 791).

27 San Agustín, *Confesiones*, I. V, c. 8,14 (BAC, t. II, pág. 387) *Ibíd.*, I. X, c. 12,19 (BAC, t. II, pág. 392).

modo del cuerpo, no tanto en la belleza, cuanto en el crecer y en el producir." He aquí lo que afirmó aquel varón sapientísimo: "Que opera el alma en la carne o por el cuerpo", añadiendo que esto es común al hombre con los arbutos, puesto que ellos mismos, como veremos y confesaremos, a su manera viven, son guardados, crecen y engendran.<sup>28</sup>

46. JUAN. — ¿De modo que dices que estas cosas se han de atribuir al alma racional, siendo así que en ellas el sentido nada hace, y mucho menos la memoria, la razón y la voluntad? ¿No se han de atribuir más bien al movimiento, por el cual los árboles crecen y viven?

ELREDO. — ¿Juzgas que hay sentido en algún cuerpo que carezca de este movimiento?

JUAN. — No he dicho eso. Pues no puede haber fuerza de sentir, donde no hay fuerza de subsistir.

47. ELREDO. — Pasemos ya de los inferiores a los superiores. Se engendra la carne animal en la unión del macho con la hembra. Cuando se hubiere conseguido la concepción, no se dice que en el instante el semen viva, pues no puede sentir nada. Sin embargo, pronto hay en él movimiento, por medio del cual se forma y crece. Así como el semen del árbol se envía naturalmente al seno de la tierra, por el predicho movimiento, es formado, crece y se difunde por las ramas, así igualmente el semen del animal, infundido en el útero de la madre, del mismo modo es formado y crece y se dilata en miembros. Como sea, no decimos que viva como lo afirmamos de los árboles, porque se espera otra vida mejor. La cual, al llegar, no decimos que haya dos vidas o almas, sino una solamente, consistente en doble fuerza: de las cuales, la una está en el movimiento natural que hace que el cuerpo viva y crezca; y la otra en el movimiento espontáneo, que se aplica a los sentidos y por medio del cual hace que también viva y sienta.

JUAN. — ¿Por ventura el cuerpo humano es concebido del mismo modo?<sup>29</sup>

48. ELREDO. — Desde al momento en que el hombre es comparado a los jumentos insipientes y hecho semejante a ellos en cuanto al cuerpo en su concepción y crecimiento, casi son iguales las condiciones de uno y de otro.

JUAN. — ¿Dónde está en él el alma racional?

ELREDO. — Preguntas como si alguna vez hubiera tenido alma irracional.

JUAN. — ¿No es el cuerpo humano concebido primeramente y, por un movimiento interior, crece y es formado, reanimándose después de cierto tiempo cuando se dice que empieza a vivir?

ELREDO. — Así, en efecto, convinimos poco antes.

JUAN. — ¿En dónde y cuándo le es infundida el alma racional?

49. ELREDO. — De ningún modo el cuerpo humano puede vivir sin alma racional. Por consiguiente, sin ningún intervalo de tiempo, desde que el cuerpo empieza a vivir, comienza a tener alma racional y a ser hombre, es decir, animal racional mortal. Ni tuvo primero alma irracional, como sucede en los brutos, nacida con el cuerpo y que ha de morir con el cuerpo, ni después la racional, de forma que se diga que tiene dos almas. Desde el momento en que empieza a vivir comienza a tener alma racional, no animal, lo cual no tuvieron en cuenta algunos herejes, cuando decían que nuestro Salvador tomó la carne sin el alma racional. Ignorantes, no decían otra cosa: que el Verbo de Dios —no el hombre, que nunca puede existir sin razón— tomó el alma irracional.

JUAN. — ¿Es que el alma racional no puede existir en el cuerpo sin estas cosas?<sup>30</sup>

50. ELREDO. — De ninguna manera. Como dijimos poco antes, ningún cuerpo puede sensibilizarse sin aquel movimiento más sutil que el propio cuerpo, que presta a todos el incremento. Así, en verdad, en ningún caso puede unirse a este cuerpo compuesto de grosuras o, por decirlo así, de gruesos elementos, a saber: de tierra y humedad, sino por la virtud que tiene de sentir por el aire y el fuego, tan sutil y próximo al espíritu, que casi es espíritu y que muchas veces, por su sutilidad, es llamado espíritu o espíritu de vida. Así el Verbo

30 San Agustín, *Sobre el Evangelio de San Juan*, Trat. 23,6 (BAC, t. XIII, pág. 599).

28 *Ibid.*, *Del Génesis a la Letra*, l. XII, c. 11,24 (BAC, t. XV, pág. 1205).

*Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 33,70 (BAC, t. III, pág. 647)

29 Sal. 48,13-21.

de Dios, en cuya comparación, en cierto modo, todas las cosas pueden llamarse corpóreas, de ningún modo podría adherirse a la carne, para que formara con Él una persona, sino mediante aquella naturaleza que es más sutil que todas las demás y más cercana a la divina naturaleza; esto es, al espíritu racional. De ahí que san Agustín, hablando al Padre, dice que "tanto había conocido que aquella carne no estaba unida a tu Verbo, sino con el alma y mente humanas". Pero volvamos a nuestro propósito. Aunque el alma racional use de aquel movimiento natural para el incremento del cuerpo, con todo, el alma no es aquel movimiento y, si bien usa la misma fuerza de sentir para muchas cosas que pertenecen a los distintos sentidos, no es, sin embargo, el alma aquella fuerza, ni sus órganos, como ya demostramos más atrás.<sup>31</sup>

51. JUAN. — Dime, te ruego; ¿qué sientes de su origen y de dónde viene al cuerpo, aunque ya dijiste bastante?

ELREDO. — No quiero entrar en esta cuestión que san Agustín dejó zanjada, acerca de si las almas vienen por transmisión o se crean todos los días nuevas. Finalmente, proponiéndose aquel doctor preclarísimo una y otra cuestión, juntando las razones y testimonios que parecían amontonarse en pro y en contra, concluye su larguísima disputa sobre esto con las siguientes palabras: "Estudiadas estas cosas en el tiempo que hemos podido, diría que son iguales o casi iguales, de uno y otro lado, el cúmulo de razones y testimonios, a no ser la sentencia de aquellos que juzgan que las almas son creadas por los padres, lo cual goza de mayor preponderancia a la vista del bautismo de los niños." Hasta aquí las palabras del santo...<sup>32</sup>

52. .... Quisiera que supieras esto, que los que dicen que el alma viene por transmisión, de forma que se engendra o fecunda con el cuerpo y recibe según la sustancia, más o menos, yerran; y de ningún modo diría yo esto del alma racional. Mas aquellos que aseguran: "Por esto es por trans-

31 Ibid., *Del Génesis a la Letra*, 1. VII, c. 16,22 (BAC, t. XV, pág. 921)

Ibid., 1. III, c. 4,7 (BAC, t. XV, pág. 677).

Ibid. 1. VII, c. 15,25 (BAC, t. XV, pág. 923).

32 Ibid., 1. X, c. 23,39 (BAC, t. XV, pág. 1101).

Ibid., 1. X, c. 21,37 (BAC, t. XV, pág. 1097).

misión, porque aquella fuerza de sentir, sin la cual el alma no puede ser sostenida en el cuerpo, tiene materia del cuerpo, por el fuego y aire que también laten en el mismo semen", si la palabra "transmisión" pudiera convenir a esta sentencia, no es menos absurdo lo que dicen. Pero, si pudieses pensar que, así como el sentido en cierto modo es un medio entre la carne y el alma, y por la semejanza y naturaleza más próxima —al espíritu— es capaz de alma; y así como el gluten —o pegamento— por el cual se mezcla al cuerpo el alma y se mantiene en él, de tal manera que la fuerza o materia que después se convierte en sentido, estando latente en el semen, es capaz de una virtud superior, la cual, procediendo del afecto paterno y materno, invisible e incorpóreamente, por medio de la misma fuerza se mantiene en el semen y después de cierto tiempo pasa a la naturaleza... entonces podrías pensar que el alma procede por "transmisión". Porque en el semen hay una fuerza invisible e incorporalmente numerosa, que no se manifiesta suficientemente por la vista o el tacto, sino tan sólo por el entendimiento, en virtud de aquella copulencia del semen que es sentida por la vista y el tacto y se conoce bastante manifiestamente...

53. ... Por consiguiente, si alguno puede pensar esto del alma, es decir, que en esta fuerza tan sutil tenga el alma una fuerza aun más sutil, que le sea materia o causa para ser creada, esto mismo, como dije, afirma que el alma viene por "transmisión".

JUAN. — Confieso, sinceramente, que me resultan muy oscuras estas opiniones. No me tomes, por tanto, por molesto, si quisiera que me repitieses todo esto con palabras más sencillas y claras.

ELREDO. — Procuraré cumplir tu deseo. Atiende no sólo a lo que vamos a decir, sino también y diligentemente a lo que hemos dicho; que esto no se borre de tu memoria. En primer lugar, querría que me dijese si sientes que vives.<sup>33</sup>

54. JUAN. — Esto ni un académico lo negaría.

ELREDO. — Dime si dudas de que sientes.

33 Ibid., *Carta* 241, 2 (PL 33, 1052).

- JUAN. — De ninguna manera: pues veo con los ojos, oigo con los oídos y gozo de los demás sentidos.
- ELREDO. — ¿Aquel semen del cuerpo humano, cuando por la unión del varón y la hembra sea concebido, acaso confesarás que al instante siente y vive?
- JUAN. — Creo que no existirá nadie que tal afirme.
- ELREDO. — Entonces, ¿de dónde le es dado después vivir y sentir? Responde. No habiendo en el semen nada de dureza, ¿de dónde le vienen después los dientes y los huesos? ¿Qué te parece?
- JUAN. — Confieso que existe en el mismo cuerpo alguna fuerza oculta, por la cual el mismo crece y es formado, se endurece en los huesos, se reblandece en la carne y se licúa en la sangre.
55. ELREDO. — No habiendo ningún sentido en aquel semen, ¿no entiendes que hay en él una fuerza o potencia por la que a su debido tiempo viva y sienta, vea con los ojos, oiga con los oídos, huela con el olfato?
- JUAN. — No veo cosa más cierta.
- ELREDO. — ¿Acaso alguno de los sentidos te ayuda para ver esto?
- JUAN. — Ninguno. Sino lo que he escuchado de ti cuando disputábamos.
- ELREDO. — Entonces, ¿qué? Oíste ciertamente al disputante, pero, por ventura, ¿conociste por el oído al que exponía las verdades?
56. JUAN. — Advierto que esto lo he conocido por la fuerza de la razón, no del sentido.
- ELREDO. — Verdaderamente. Ahora, respóndeme si sabes que tienes alma racional.
- JUAN. — Lo sé y lo entiendo perfectamente, y para entender esto no me he servido de ningún sentido; por el mero hecho de que pienso, disputo y distingo, no dudo de que tengo alma racional.
57. ELREDO. — Muy bien, veo que avanzas mucho. Así, en el semen del cual hablamos, de ningún modo dices que está el alma racional.
- JUAN. — De ningún modo. Habiendo asegurado que aquello ni vive ni siente, y que el alma racional es más sutil que

- todo sentido, no puede ser contenida por su sutileza en la carne, a causa de la pesadez de la tierra y el humor, sino que ha de encontrarse en cierta naturaleza que le sea afín por su sutileza y por su cualidad corporal.
- ELREDO. — Certísimo. Me alegra mucho que no te apartes de lo que poco antes se ha probado. Por ahora advierte —si acaso puedes pensar— que así como aquella fuerza que está oculta en el semen, aunque no sea sentido, con todo, poco después adquiere sentido, mediante el cual el alma racional está contenida en el cuerpo; así, mediante la fuerza o potencia misma, existe en el semen otra fuerza más potente y sutil, no de la carne de los que se juntan, sino procediendo del afecto invisible e incorpóralmente, la cual, aunque no sea alma racional, con todo, para que sea creada, es necesario que sea causa o materia. Creo que has entendido lo que quise decirte un poco antes, cuando me culpabas de haberte hablado oscuramente.<sup>34</sup>
58. JUAN. — No me avergüenzo de mi importunidad, cuyo fruto es dulce a mi paladar.
- ELREDO. — Por consiguiente, si estas cosas no se pueden pensar ni decir incongruentemente del alma, no ha de decirse sin menos absurdo que el alma venga por transmisión. Estas cosas se dicen, no afirmando, sino buscando u opinando, para que quede a tu arbitrio si prefieres más esta opinión o, ciertamente, cedes a la de muchos que inconsideradamente afirman que el alma existe por transmisión. Pues, en cuanto a la autoridad de las Escrituras, san Agustín, como ya dijimos, se pronuncia por la igualdad de las sentencias de una y otra parte, a no ser la sentencia de los que dicen que el alma viene por transmisión preponderada por el bautismo de los niños. Sea pues cualquiera la sentencia que elijas, cuíte de la blasfemia de aquellos que, contra la fe católica, dicen que el sacramento de Cristo no es necesario a los niños, cuando manifiestamente asegura el Apóstol: “Por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la

34 *Ibíd.*, *Del Génesis a la Letra*, l. VII, c. 20,26 (BAC, t. XV, pág. 925).

muerte. Y así la muerte pasó a todos los hombres, en el cual todos pecaron.”<sup>35</sup>

59. ... No viniendo el alma por transmisión o herencia, dicen: ¿cómo pecaron en Adán\*, en donde existieron tan solamente según la carne, que sin alma no puede pecar? Y si Dios crea todos los días nuevas almas, lejos de mí el creer que las cree pecadoras. Por tanto, ni la carne peca antes de ser animada, ni el alma antes de ser encarnada; o confesarás que el niño es inmune de pecado original, o dirás que Dios es la materia de su condenación. Todos los católicos que dijeron que el alma no existe por herencia, han confesado que esta cuestión es insoluble, manteniendo su opinión y detestando la blasfemia de los herejes. Esto se ha de tener en cuenta, por cuanto la impiísima herejía condenada y sepultada por los Santos Padres en otro tiempo, ciertos rústicos tejedores y tejedoras, mofándose, se han empeñado en resucitarla; y, por la sola obstinación e irracional concepto de la muerte, echaron por tierra los Sacramentos de la Iglesia.

60. JUAN. — Oí que muchos de éstos están encarcelados y, reunido un Concilio por el Rey, se estudió por los sabios qué se debía hacer. Desprecian las bodas, aventan el Sacramento del altar, niegan la resurrección de la carne y no reconocen la virtud del bautismo.

ELREDO. — ¿No predijo de ellos el Apóstol muchos años antes? Pero, como por este triple Sacramento, no sólo el alma, sino también la carne es santificada y ella, por estos misterios, es preparada para la futura gloria, ¿qué ha de extrañar que

<sup>35</sup> Cant. 2,3.

San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. X, c. 23,30 (BAC, t. XV pág. 1145).

Rom. 5,12.

\* “En el cual (Adán) todos pecaron” (Rom. 5,12), es una lectura que la Iglesia de occidente mantuvo durante un milenio, de Agustín en adelante —y condicionó toda la doctrina sobre el pecado original— apoyada en la versión de la Vulgata (*in quo omnes peccaverunt*) del *én hoo pántes hémarton* de san Pablo. Desde los tiempos de Erasmo se ha abierto paso la interpretación del humanista “de que el griego *én hoo* tiene el sentido de ‘porque’ o ‘en vista de que’” (Herbert Haag, *El pecado original en la Biblia y en la doctrina de la Iglesia*, Ed. Fax, Madrid, pág. 133); cfr. Denz. 787-791. (*N. del E.*)

nieguen la santificación de la carne los que niegan su resurrección? Por lo mismo, como parece, condenan las bodas, porque todas sus sectas quieren que las mujeres sean comunes, juzgando que no hay ninguna torpeza en lo que se hace por la carne o en la carne, y no lo consideran pecado. Por lo mismo, no aborrecen esto, y sólo se guardan, como dicen, de los pecados del alma.

JUAN. — Juzgo que es digno de admirar que, para defender tal error, no teman sufrir la muerte.<sup>36</sup>

61. ELREDO. — Como no creen en la resurrección de la carne, quizás el impurísimo demonio los persuade de que el cuerpo es para ellos como una cárcel, prometiéndoles inefables bienes cuando fueren liberados de tal prisión. Pues los filósofos se prometían tantos goces después de la muerte, que no sólo despreciaban la muerte, sino que juzgaban digno para ellos aceptarla. De aquí que, disputando alguien acerca del bien de la muerte, uno de los oyentes, inflamado por el deseo de experimentarlo, se precipitó de un muro y murió.

JUAN. — Ojalá te fuera dado conocer toda la secta de ellos, para que pudieras destruirla con la fuerza de la verdad.

ELREDO. — Ciertamente. Si toda la negrura de la herejía se descubriese, no haría falta quien disputase, pues ella misma, por su propio error, atraería a sí los odios de todos; pero, volviendo a nuestro propósito, dime lo que aún esperas oír del alma.

JUAN. — Antes de que pasemos a otra cosa, querría que me hicieses, en breve relato, un resumen de todo lo dicho.<sup>37</sup>

62. ELREDO. — Haré como te place. Dijimos que el alma es incorpórea, porque no fue creada de materia corpórea ni de ninguna mezcla de cuerpos. Por lo tanto, carece de longitud, latitud y altura. De aquí que dijimos que es una naturaleza simple e incompuesta, que, aunque está en su cuerpo, con todo, nunca está localmente. Por consiguiente, resulta que está toda en todo el cuerpo, toda en cada uno de los sentidos, y, aunque piense lo que piensa, nunca se puede pensar que está en algún lugar. Para que se viese más ma-

<sup>36</sup> Concilio de Oxon (Oxford), años 1165-1166.

Hech. 2,29.

<sup>37</sup> Cicerón, *Disputationes Tusculanae*, 1. I, c. 34,84.

nifiestamente, disputamos entonces con mayor amplitud de la triple vida y del triple movimiento. Ahora bien, como el alma es de tanta sutileza, dijimos que de ningún modo se mezcla con la carne ni forma una persona con la carne, sino mediante el sentido; el cual, brotando de los elementos de naturaleza más sutil, es decir, saliendo del aire y del fuego, como volatilizados y licuados; con todo, aunque no pueda ser espíritu, mientras existe en el cuerpo es capaz de espíritu, por cuanto por él y en él, como por cierto instrumento, se operan muchas cosas del espíritu racional...

63. ... Mas, aunque el alma no sea sentido, ni el sentido alma, no obstante, jamás puede estar el sentido en el cuerpo sin el alma, ni el alma sin el sentido. Desde el momento que empieza a vivir, comienza a tener alma y ser animal racional y mortal. Pero aunque el alma tenga razón, memoria y voluntad, estas tres no son partes del alma, o accidentes, sino lo mismo que ella, esto es, la misma substancia. Y si buscáramos cuál sea la operación o naturaleza del alma en la carne, caemos en la cuestión de su origen. Y no afirmamos que sea por transmisión o herencia, sino que opinamos y tratamos la razón por la cual puede decirse que es por transmisión. Aunque advertimos que, si no se dice que por transmisión o herencia, con todo, ninguno asegure que los niños no necesitan el sacramento del bautismo. En segundo lugar, aquello que, dijiste, había de indagarse, a saber, qué se opera en los sentidos y por los sentidos, fue aclarado suficientemente cuando se habló del movimiento espontáneo que se halla en los animales. En efecto, tenemos la fuerza de sentir como las aves y las bestias. Pedías, después, que te insinuara lo que obra en sí misma por los sentidos. Yo respondo brevemente: nada.

JUAN. — Te suplico, entonces, no pudiendo el alma pensar nada corpóreo, ¿cómo el sentido no llevará la imagen?

64. ELREDO. — Pero si el sentido las lleva, ¿por ventura no juzgarás con los ojos cerrados de ellas? Y así todo lo que se opera en el alma, sin apoyo alguno de sentido se lleva a cabo.

JUAN. — Entonces, ¿qué es lo que obra? Pues esto recuerdo haberlo puesto a tu consideración últimamente.

ELREDO. — También yo lo recuerdo. Pero, si te parece, pongamos fin a nuestro diálogo ahora, para que se repare un poco, con un útil silencio, nuestro esfuerzo discursivo, y volvamos más cómodamente a indagar lo que deseas.

JUAN. — Como quieras. Tan sólo quería que me respondieses lo que sigue: siendo así que el sentido subsiste sin razón en la carne animal y hay una gran diversidad entre el alma racional y el sentido corporal, ¿podrá separarse el alma, persistiendo el sentido en el cuerpo humano?

65. ELREDO. — No te podré satisfacer en tan corto espacio de esta cuestión, por cuanto resulta difícil indagar cómo el alma ve muchas cosas por el cuerpo y en el cuerpo; muchas en el cuerpo, pero no por el cuerpo; muchas también fuera del cuerpo. De todo esto, si acaso aquel en cuyas manos estamos —nosotros y nuestros discursos— se digna revelarlo a nuestra debilidad, cuando comencemos a tratar de la salida del alma, lo declararemos más competentemente\*.

JUAN. — Dios te conceda la perspicacia de entender, la abundancia en el decir y la eficacia para persuadir. *Así sea.*<sup>38</sup>

\* Será bueno notar al concluir esta primera parte que la anatomía y la fisiología manejadas por los cistercienses es la primitiva concepción desarrollada por Hipócrates y Galeno, y recogida posteriormente sin espíritu crítico por los Padres de la Iglesia. Siendo visiones que hoy llamaríamos falsas, recordemos con todo el marco cultural al que respondía su multisecular vigencia y el hecho de que para las intenciones "antropológicas" de los Padres su utilidad era suficiente. La antigüedad y en especial la patrística conciben al hombre en relación a su Creador, a sus deberes religiosos y a su destino eterno transmundano. Atiéndase finalmente a la influencia de las concepciones cosmológicas neoplatónicas y plotinianas, que, como se ha señalado, acarrearán cierta curiosa corporalización del mundo espiritual, ajena a la mentalidad bíblica, dominada por una concepción mística de la realidad. (N. del E.)

38 Oración de Prima.

**Y**A es tiempo de que comencemos a tratar lo que habíamos dejado ayer.

ELREDO. — Ojalá que pronta como está la voluntad, lo estén también las demás facultades. Se ha de indagar aquello que el alma puede obrar por sí misma, sin apoyo del cuerpo; es decir, por la memoria, la razón y la voluntad.

JUAN. — Así es.

ELREDO. — Recuerda, en primer lugar, cuanto dijimos: que estas tres cosas, memoria, entendimiento y voluntad, son la substancia de la misma alma y que las obras de las tres son inseparables, aun cuando parezca existir alguna propia de cada una.

2. JUAN. — De todo me acuerdo perfectamente. Tú, empero, vuelve a cuanto nos propusimos indagar.

ELREDO. — En primer lugar, juzgo que debemos hablar sobre la potencia de la memoria.

JUAN. — Me parece bien.

3. ELREDO. — Acerca de esta potencia ha hablado mucho san Agustín, y causa admiración contemplar —cuando lo expone— cuánta y qué admirable sea esta fuerza o potencia. La memoria es como un aula grande, que contiene innumerables tesoros, imágenes de diversas cosas temporales adquiridas por los sentidos. Allí están como escondidas y distintamente guardadas, cada una según se van introduciendo; así,

la luz y los colores y las formas de los cuerpos, por los ojos; por el oído, todos los géneros de sonidos; los sabores por la boca; por la entrada de la nariz todos los olores; las cosas duras o muelles, las frías o calientes y lo suave o áspero por el tacto. Todo esto lo recibe la memoria y cada cosa la representa por su imagen al ánimo, que busca ahora esto, ahora aquello. Y algunas están tan a punto, que al momento aparecen y se ofrecen al que lo piensa; y algunas, mientras se buscan otras, preséntanse en medio y al punto desaparecen. Otras, en cambio, se graban tan profundamente, que a duras penas, con gran trabajo de la mente, pueden ser expulsadas de sus antros disimulados. También otras, como en serie ordenada, aparecen en cuanto son solicitadas; así el cielo, la tierra, el mar y cuantas pueden ser sentidas en ellos, acuden presto al que reflexiona, fuera de aquellas que enterró el olvido.

4. JUAN. — Si el alma es incorpórea, ¿cómo puede retener en sí las imágenes corpóreas?

ELREDO. — ¿Juzgas acaso que las imágenes de las cosas corpóreas son cuerpos?

JUAN. — De ningún modo. Con todo, me admira que el alma, no siendo cuerpo, aparezca con tanta latitud como para contener todas estas cosas.

ELREDO. — Aún más. Es imposible que ningún cuerpo contenga en sí tanta cosa. Dime, te ruego, ¿nunca has visto la imagen de tu rostro en un espejo?

JUAN. — Muchísimas veces.

ELREDO. — ¿Acaso la grandeza de la imagen excede el modo del espejo?

JUAN. — De ninguna forma, pues de mayor espejo mayor, y menor de menor.<sup>2</sup>

5. ELREDO. — Ves, por consiguiente, que ninguna imagen, en absoluto, puede exceder en medida a aquella cosa que la imprime.

JUAN. — Lo veo claro, y nada más cierto.

<sup>1</sup> San Agustín, *Confesiones*, I. X, c. 8 (BAC, t. II, pág. 385).

<sup>2</sup> *Ibid.*, *De la Cantidad del Alma*, c. 5,9 (BAC, t. III, pág. 545).  
*Ibid.* pfo. 8.

- ELREDO. — ¿Te acuerdas de Londres, qué grande es, cómo el río Támesis la bordea, cómo su parte occidental se embellece con el monasterio del bienaventurado Pedro, la oriental está fortificada con una gran torre y la meridional aparece adornada por la iglesia del Doctor de las gentes?
- JUAN. — Todo lo recuerdo y nada se me ha borrado.
- ELREDO. — Y ¿cómo te acordaste, sino porque en tu memoria viste las imágenes de todo ello?
- JUAN. — Efectivamente, así es.
6. ELREDO. — Ahora, atiende. ¿Acaso la imagen de Londres aparece más pequeña en tu memoria que aquella que se presentó a tus ojos con su propia magnitud?
- JUAN. — Ni mayor ni menor.
- ELREDO. — Certísimo. Así te ves obligado a confesar que tu memoria y, por tanto, tu alma, es mayor que Londres.
- JUAN. — Verdaderamente, me rindo, pues la imagen de Londres ha sido impresa en la memoria y ninguna imagen puede exceder en magnitud a la cosa que signifique.
- ELREDO. — Si, por consiguiente, se puede mirar todo el mundo y cuanto en él se contiene juntamente, ¿acaso a quien quiere pensar en él, no está presta al instante su imagen con idéntica magnitud?
7. JUAN. — Así es.
- ELREDO. — Te ruego: ¿existe acaso algún cuerpo, o cosa corpórea, en la que sin mengua de su tamaño pueda ser pintada la imagen de todo el mundo?
- JUAN. — De ningún modo.
- ELREDO. — Tu memoria, por tanto, es mayor que el mundo, no por mole corpórea, sino por espiritual naturaleza.
- JUAN. — Siendo, pues, el alma de tal grandeza, ¿cómo puede estar incluida en tan breve espacio de cuerpo?
8. ELREDO. — Aun así, se puede probar fácilmente que no es coartada por los términos de la parvedad corporal, ni es contenida por el lugar, aun cuando parezca estar en el cuerpo; y forma en sí, y en cierto modo pinta, imágenes numerosas y grandes, y de toda variedad de cuerpos. Pues, si vieras con tus ojos mil mundos como éste, de todos ellos se imprimirían semejanzas en tu alma, sin menoscabo de su grandeza. Allí, por lo tanto, en mi memoria, están prestos para

- mí el aire, la tierra y el mar, y todas las cosas que en ellos pueden existir, excepto aquellas de las que me he olvidado. No podría hablar del cielo, del mar, de las estrellas, de los montes o de otra cosa cualquiera que vi o creí a los que lo contaban, si no las percibiera todas en la memoria con dimensiones y espacios tan inmensos como veo que existen fuera. Ya hemos dicho bastante de esta fuerza imaginaria; pasemos ahora a la fuerza más sublime de ella, que no está sólo en las imágenes, sino también en las cosas.<sup>3</sup>
9. JUAN. — ¿Cómo, te ruego, en las cosas?
- ELREDO. — ¿O no te parece gran cosa la ciencia de medir, la pericia de disputar, la sutileza de calcular? ¿Qué de razones y leyes innumerables, qué de artes tan diversas que pertenecen bien al uso de esta vida temporal, bien al conocimiento de la verdad? Todo ello está contenido en la memoria, no por alguna imagen, sino las mismas cosas como son. De esta forma, las mismas virtudes, la prudencia, la templanza, la fortaleza, la justicia, si estuvieran en el alma, no están imaginariamente, sino como son en verdad.<sup>4</sup>
10. JUAN. — ¿Cómo vienen estas cosas a la mente, si no son introducidas por imágenes?
- ELREDO. — Esto se ve claro —por no hablar de las demás—: la ciencia de dividir o de multiplicar no tiene ninguna imagen en la mente.
- JUAN. — ¿Cómo puede mi alma llegar a la ciencia de multiplicar, si no es por ciertos corpúsculos que toco con las manos, distribuyo en partes o, si quisiera hacerlo con la sola razón, moviendo y numerando las imágenes de los mismos?
- ELREDO. — Así es. He aquí que numerando o multiplicando corpúsculos comprendiste las razones de los números. ¿Juzgas que existe algo entre las mismas razones que aprendiste y las palabras, los corpúsculos o las imágenes, por las cuales llegaste al conocimiento de las mismas?
- JUAN. — Mucho, bajo todos los aspectos.

3 *Ibíd.*, *Confesiones*, I. X, c. 8,14 (BAC, t. II, pág. 387).

4 *Ibíd.*, I. X, c. 9,16 (BAC, t. II, pág. 389).

*Ibíd.*, c. 12,19 (BAC, t. II, pág. 392).

*Ibíd.*, 15,23 (BAC, t. II, pág. 395).

11. ELREDO. — Ves, por consiguiente, que no existe imagen de estas razones.

JUAN. — Lo veo y me alegra sobremanera. Porque esto viene a argüirme que el alma es incorpórea. De ninguna manera, pues, puede una cosa corpórea contener algo incorpóreo, ni existe cuerpo alguno capaz de sabiduría.

ELREDO. — Has advertido perfectamente; pero el ojo no puede percibir estas razones, ni el oído oír las, ni el olfato olerlas, ni son gustadas ni manoseadas. ¿Cómo y por qué entrada se han introducido en mi alma, de modo que están allí y se mantienen, y si quiero las produzco ante la mirada de mi mente y cuando quiero de nuevo las guardo?

JUAN. — No sé qué responder.

ELREDO. — Cuando oíste al que enseña que el número seis consta de sus propias partes y te dio una clara razón de ello, ¿acaso lo creíste porque te constaba lo que se te había dicho o porque viste la razón en tu ánimo?

JUAN. — Sin duda alguna. En mi misma alma conocí ser verdadero cuanto había oído.<sup>6</sup>

12. ELREDO. — Quizá, por tanto, y primeramente, la misma razón estaba allí, pero no lo advertiste.

JUAN. — Así, por consiguiente, tengo por muy verdadero lo que probaron algunos sabios de este mundo; a saber, que las ciencias naturales están en el alma racional. Mas, como el cuerpo que se corrompe agrava al alma, como la debilidad de los instrumentos embota el sentido, y las imágenes de las cosas temporales oscurecen y deprimen el entendimiento, en cuanto éste es excitado por algo, como saliendo de las escondidas cavernas de la memoria misma, en la cual parecían reclusas, vuelven al entendimiento. De donde, advirtiéndolas la mente, no las reconoce como introducidas de otra parte, sino como depositadas allí.

ELREDO. — San Agustín parece aprobar esta opinión en el libro de las Confesiones. Pero, como es difícil dar una razón clara de ello, pasemos a otras cosas que se han de decir. Ahora bien, la memoria es capaz de Dios y ello aventaja a todo esto. Desde el momento en que el hombre comienza a co-

nocer a Dios, en ese mismo instante empieza a habitar en su memoria y allí lo encuentra cuantas veces se acuerda de Él.<sup>7</sup>

13. JUAN. — Por ventura, ¿no es esto común a buenos y malos? ¿Diré, pues, que Dios habita en los malos, porque ellos alguna vez se acuerdan de Dios, como los buenos?

ELREDO. — Ya sabes lo que el Apóstol dice de los sabios de este mundo, es decir, que conocieron a Dios y, con todo, no lo glorificaron como a Dios. En efecto, Dios estaba en su memoria, pero no en el amor. Por eso, no lo glorificaron como a Dios, y así perecieron. Todo esto que hemos dicho acerca de la memoria basta para que disputemos después brevemente sobre la fuerza de la razón.

JUAN. — Continúa hasta que te plazca. Yo estoy preparado para seguir por donde tú quieras.<sup>7</sup>

14. ELREDO. — Ya demostraremos suficientemente que la razón pertenece a la misma substancia del alma. Es, pues, tanta la fuerza de la razón, que por ella nos distinguimos de los demás animales y así los aventajamos a todos. Por ella subsiste la memoria, de tal manera que, exceptuadas aquellas imágenes que el sentido introduce, nada puede tener, discernir o juzgar. Comprende cuánta sea la unidad de naturaleza o substancia, en la diversidad de vocablos. Ciertamente, la memoria sin la razón no excede a la fuerza del alma irracional; la razón sin la memoria, no hace nada coherente; y, para decirlo brevemente, la memoria nunca puede juzgar sin la razón o la razón sin la memoria; porque la memoria y la razón son una y simple sustancia.

JUAN. — De consiguiente, cuanto pertenece a la memoria pertenece a la razón. Por lo tanto, la memoria y la razón son una cosa, hasta tal punto que la memoria me parece que es la razón, y la razón la memoria.

15. ELREDO. — En suma, la razón y la memoria son una cosa y un alma. Con todo, ni la razón es la memoria, ni la memoria es la razón. Pues la memoria expresa una cosa del alma, y la razón otra. La memoria, en efecto, expresa aquella potencia del alma por la cual se recuerda y conecta las cosas

<sup>6</sup> Sab. 9,15. San Agustín, *Confesiones*, I. X, c. 10,17 (BAC, t. II, pág. 390).

<sup>7</sup> Rom. 1,21. Mt 8,19.

<sup>5</sup> *Ibid.*, I. X, c. 9,16 (BAC, t. II, pág. 389).

futuras con las pasadas, las siguientes con las precedentes. Por la razón, en cambio, discierne y juzga de todas esas cosas, probando lo recto, lo desviado, lo que es justo y lo que es injusto, lo bueno y lo mísero. ¿Acaso estas cosas no te son más claras que el sol?

JUAN. — ¿Quién dirá lo contrario?

ELREDO. — Bien. Pero, mira si la memoria puede ejercer su fuerza sin la razón, o ésta sin la memoria.<sup>8</sup>

16. JUAN. — Lo veo, y me quedo pasmado, al considerar que en la criatura está aquello que, en el Creador, más se cree que se entiende: el número sin número, la pluralidad en la singularidad, la propiedad en la unidad. ¿Quién ignora que lo propio de la memoria es recordar y discernir lo propio de la razón? De ningún modo pensaré que la memoria puede existir o pensar algo sin la razón, ni la razón discernir sin la memoria. Me resulta bastante claro: la propiedad en los vocablos, la singularidad en la susceptibilidad, y la identidad en la substancia y en la operación. Por consiguiente, son dos y uno; y se manifiesta la pluralidad por ser dos, y la identidad por uno.

ELREDO. — Ya no debe parecer difícil al entendimiento lo que creemos, a saber, que Dios es uno y de Él confesamos ser trinidad, de forma que adoramos la propiedad en las personas, la unidad en la esencia y la igualdad en la majestad.

JUAN. — Para llegar al conocimiento de esta verdad, abre un camino amplio aquello que hemos probado respecto del alma. Es justo proseguir sobre la fuerza de la razón que comenzaste a tratar.<sup>9</sup>

17. ELREDO. — Observa diligentemente lo que, en primer lugar, se hace en aquellas cosas necesarias para esta vida. Mira a las obras de los artesanos, al cultivo de los campos, a las construcciones de ciudades, la prodigiosa multitud de los distintos edificios, la variedad de pinturas, esculturas, escritos, señales, inventos, instituciones de leyes, axiomas, derechos, los diversos juicios en las distintas causas y otras mil cosas por el estilo; todas ellas son pensadas por la fuerza

de la razón, mandadas, guardadas para bien, despreciadas o descuidadas para mal. Por cierto, cuanto dijimos está contenido en la memoria, esto es, la ciencia de las diversas artes que, insertas en la misma alma, antes que nacieran estuvieron como adormecidas en un profundo sueño, y, en efecto, al ser discernidas por la razón fueron excitadas en cierto modo y aparecieron en acto. Sin embargo, si estuvieron en otro sitio, como en alguna fuente de las mismas, a la cual son conducidos los discípulos por el maestro para que allí puedan extraer la ciencia de ellas, ni esto siquiera podrían realizar sin la razón.

JUAN. — ¿Cuál, te ruego, puede entenderse sea aquella fuente en la que no dudamos están incluidas todas las artes?<sup>10</sup>

18. ELREDO. — Creo que la suma sabiduría, que es Dios, no sólo contiene en sí las reglas y razones de las artes, sino también de todos los demás movimientos y sucesos. A cuya fuente, con cuanto más pura vista se acerque, con tanta mayor perspicacia verá lo que en la misma se contiene. Ahora bien, para llegar a ella no puede haber ningún camino sin la razón. Por ésta distinguimos entre lo verdadero y lo falso, entre lo justo y lo injusto, y siendo la misma capaz de sabiduría, por ella se llega al conocimiento de Dios. Así que mira la sabiduría del Creador. De todas las cosas que nos son comunes con los animales y las aves, a ellos les concedió más, a nosotros menos, para que aprendamos a despreciar todos los bienes del cuerpo —en los cuales nos superan— ante aquellos en que nosotros los superamos. ¿Quién de los hombres puede compararse en la vista a las águilas; en el olfato a los perros; en el color a los pavos? ¿A quién de los hombres acompaña tanta fuerza como al león? ¿A quién no vence en velocidad la cabrita o la mosca en el vuelo? Y para que sepas que nada puede el cuerpo o el sentido, en comparación de la razón, ¿quién de los hombres podría precaverse de las insidias de una mosca, si la misma gozara de razón como el hombre?...<sup>11</sup>

8 San Agustín, *Confesiones*, I. X, c. 8,14 (BAC, t. II, pág. 387).

San Gregorio Magno, *Diálogos*, IV, 29 (ed. Moricca, pág. 270).

9 Prefacio de Trinidad, *Mtsal Romano*.

10 San Agustín, *De la Cantidad del Alma*, c. 33,72 (BAC, t. III, pág. 851).

Ibid., *Sobre el libre albedrío*, I. I, c. 8,18 (BAC, t. III pág. 275).

11 Ibid., *De la Ciudad de Dios*, I. VIII, c. 15,1 (BAC, t. XVI, pág. 437).

19. ... ¿Quién podría hacerla descansar contra su voluntad o abrirle los ojos con seguridad? Un animal venenoso, ¿a cuántos de los mortales podría inficionar si buscara las cavernas, el tiempo, el lugar, el modo, y gozase del beneficio de la razón? ¿A cuántas ciudades, a cuántos campamentos no incendiarían los pájaros y las cornejas, si les asistiera la razón para obrar en el "qué, cuándo, en dónde, con qué cautela"? ¿Acaso, reunidas en un sitio las fieras y las aves, no podrían borrar todo el género humano, si fueran iguales a los hombres en la razón? Piensa en tu cuerpo, sólo en los sentidos sin la razón; verás que le aventajan mucho los cuerpos de los más viles animales...

20. ... De donde, según me parece, el cuerpo humano es el más abyecto y miserable de todos los cuerpos si no está regido por la razón. Considerando esto indebidamente algunos, por lo mismo, desprecian el cuerpo, al no creer que haya de resucitar; no distinguen entre la naturaleza y el vicio, entre la dignidad de la creación y la pena de la transgresión, entre la felicidad que pierden y la corrupción en que caen. ¿Quién, pues, ignora que los cuerpos humanos son más excelentes que los de todos los animales, cuando no se compara a los jumentos insipientes y se hace semejante a ellos? Con todo, en sus enfermedades y en todas sus calamidades y pena, hasta en la misma muerte, la razón hace mal uso de ellas. El santo patriarca Job, ¡qué sabiamente usó de las enfermedades que sufría en su carne! He ahí el estercolero en que estaba sentado, el pus que raía, el hedor que exhalaba, los gusanos de que estaba cubierto; y todo ello ¡qué suave olor esparce al mundo entero! Sin embargo, de ellos abusó torpemente el impío Herodes, que podrido entre gusanos expiró. ¿No usaron sabiamente los mártires de la misma muerte, y de aquí merecieron el ser mártires?

JUAN. — ¿Cómo puede alguien abusar de la razón, cuando no se puede hacer el mal sino contra la razón? Por otra parte, las cosas que se hacen por la razón, son hechas razonable-

mente, lo que se hace razonablemente, se hace rectamente; lo que rectamente, por supuesto, se hace bien.<sup>12</sup>

21. ELREDO. — Ciertamente, yo digo que ningún mal puede ser hecho sin la razón. Pues nadie que esté falto de razón puede obrar mal o bien. Al mal lo llamamos pecado. No peca el león si abalanzándose sobre el hombre lo descuartiza, ni la serpiente si mata al hombre con su veneno. Por lo mismo, sólo el ángel y el hombre, porque fueron creados racionales, pudieron pecar.

JUAN. — No puedo entender cómo pueden pecar con la razón, cuando todo pecado no por otra cosa es pecado sino porque es contra la razón.

22. ELREDO. — Te engañas, ignorando que de dos modos se dice "razón". Se llama, en efecto, razón según la naturaleza, por la cual el hombre es racional y puede distinguir el bien del mal, lo que si no pudiera no sería pecado. Se dice razón según el juicio, por el cual reprueba lo que debe reprobar y aprueba lo que hay que aprobar. Por consiguiente, de la naturaleza de la razón es que todo hombre, naturalmente, prefiera la justicia a la injusticia, la castidad a la liviandad. Persuade siempre según la elección del juicio, para apetecer las cosas buenas y evitar las malas. Así, pues, el que peca, peca por la razón de que es racional, pues, conociendo por la razón lo que es malo y bueno, elige, contra su juicio, lo que es malo y reprueba lo que es bueno.

JUAN. — No me parecen bastante claras las cosas que dices.

ELREDO. — ¿De dónde sabes que es malo el adulterio?

JUAN. — Por la razón de que no quisiera padecer esto.

ELREDO. — Es decir, por la razón.

JUAN. — Así es, en efecto.

ELREDO. — Si carecieses de razón, no sabrías lo que es el adulterio, ni que el adulterio fuese malo.

JUAN. — Ciertamente.

23. ELREDO. — Por lo tanto, no podrías adulterar. ¿Quién ignora que los animales, faltos de razón, no pueden adulterar ni fornicar, y por ello son incapaces de pecar? Nadie, pues, peca sin la razón. Todo el que peca, por obrar contra la

<sup>12</sup> Sal. 48,13. Job 2,8. Hech. 12,23. San Agustín, *Del libre albedrío*, lib. II, c. 18,50 (BAC, t. III, pág. 393).

razón peca, pues le arguye y contradice la misma razón. Así, todo hombre peca contra la razón en cuanto al juicio de ella; y, sin la razón, cuanto a la naturaleza por la cual es racional, ningún hombre peca.

JUAN. — Me bastan estas cosas para que pasemos adelante y hablemos de otras.

ELREDO. — ¿Cuáles son ellas?

JUAN. — Acerca de la potencia de voluntad y cómo por ella opere el alma.

24. ELREDO. — Ciertamente. El orden de nuestra disputa exige esto. Así como el alma recuerda por la memoria y discierne por la razón, así consiente por la voluntad. Las cuales, en efecto, son tres, por el hecho de que tiene algo propio cada una; más por la identidad de substancia, en verdad son una. Aunque sea propio de la memoria el recordar, de la razón discernir y consentir de la voluntad, con todo, de tal manera las obras de ellas son inseparables, que la memoria no recuerda nada sin la razón ni la voluntad; la razón no discierne nada sin la memoria y la voluntad; y la voluntad, a su vez, no consiente sin la razón y sin la memoria. Estas tres son una substancia no compuesta de las tres, sino simple. Y simplemente en estas tres hay una substancia que discierne por la razón, con la memoria y la voluntad; recuerda por la memoria, con la razón y la voluntad; y consiente por la voluntad, con la memoria y la razón...<sup>13</sup>

25. ... De dos modos se entiende la voluntad: según la naturaleza y según el afecto. Esto es, según lo que es y según lo que ama. Según esto último es juzgado principalmente el hombre; es decir, si es bueno o malo, justo o injusto, sabio o necio. La voluntad, según la naturaleza, es un gran bien y nunca puede dejar de ser un bien. Mas su uso, que procede del afecto que la mueve, puede ser malo o bueno. La voluntad, según su naturaleza, es simplemente voluntad; su recto uso es la voluntad buena; su uso perverso, la mala voluntad. Así, por consiguiente, de este bien que es la voluntad, usa bien el que quiere el bien; y, por el contrario, usa mal quien quiere mal.

<sup>13</sup> Ibid., I. III, c. 10,29 (BAC, t. III, pág. 451).

Ibid., *Sobre la Trinidad*, I. X, c. 11,18 (BAC, t. V, pág. 605).

JUAN. — Desearía me demostrases esto más claramente con algunos ejemplos.

ELREDO. — ¿No se te ocurren sobre esto innumerables ejemplos? En verdad, se comprende el bien de la naturaleza, y nunca puede dejar de ser bueno. Pero mirar a una mujer para desearla es malo, y nunca puede dejar de ser malo.

JUAN. — Como hemos dicho que la voluntad es buena y mala, ¿no podemos decir que la mirada es buena y mala?<sup>14</sup>

26. ELREDO. — Según la costumbre de hablar, mirada o visión se dice de aquel bien por el cual vemos o podemos ver, aun cuando no veamos. Por ello, del uso de la mirada se dice que puede ser bueno o malo. Malo, si es impúdico, cruel, lleno de indignación y amargura, si pretende el oprobio, si manifiesta irrisión. Impúdica era la mirada de aquella mujer nefanda que puso los ojos en José, solicitando al joven: "Duerme, dijo, conmigo." Impúdica era la mirada de los ancianos que, fijándose en la hermosura de la casta Susana, se encendieron en su concupiscencia, los cuales, enfurecidos por su resistencia, pagaron la pena de aquel mal deseo y falsedad. ¿Qué añadiré de Holofernes, cuyo ojo impúdico favoreció a la sabia mujer y expuso su propia cabeza a ser cortada? Más, ¿quién no llamará cruel al ojo del impiísimo Acab, que miró lleno de regocijo la sangre del inocente Nabot? ¿Con cuánta indignación y amargura no miraron los hermanos al santo José, que venía a su encuentro? Así nos lo declaran las palabras de los mismos: "He aquí que viene el soñador", dijeron por indignación. "Venid, matémosle", esto por amargura. "Veamos lo que le aprovechan sus sueños", esto por irrisión...<sup>15</sup>

27. ... Todos ellos abusaron, para su mal, del bien de naturaleza, siempre bueno en sí. Pero el que mira con piadosos ojos al pobre y necesitado para socorrerlo, o mira a la cruz diligentemente para compungirse, o pone su ojo en la página sagrada para edificarse, usando rectamente del bien de naturaleza, consigue para sí un buen mérito. Así, la voluntad es un bien natural que, si el hombre lo aplicara al pecado y comenzase a querer pecar, ese mal uso de la voluntad

<sup>14</sup> Mt. 5,28.

<sup>15</sup> Gn. 39,7. Dn. 13,8. Jud. 10,17. Jud. 13,10. Gn. 37,19. Gn. 37,20.

se llama "mala voluntad". En cambio, si la usara para la justicia y quisiera practicarla, ese buen uso de la voluntad se llamaría nada menos que "buena voluntad".

JUAN. — Esta distinción, hasta ahora desconocida para mí, la recibo con gusto, y paréceme que es tal la potencia de la voluntad, que de ella depende todo el mérito del hombre, bueno o malo.

ELREDO. — Certísimo. Pero, si el hombre no supiera discernir entre una y otra aplicación, ¿cómo podría elegir cualquiera de las dos?

JUAN. — De ningún modo.

ELREDO. — ¿De dónde, por consiguiente, lo discernirá?

JUAN. — ¿Quién lo ignora? Es, ciertamente, por la razón.

ELREDO. — Ves, por tanto, cómo para que el hombre obre bien o mal deben concurrir juntamente la razón y la voluntad.

JUAN. — Nada más verdadero.<sup>16</sup>

28. ELREDO. — Por lo cual, para que una cosa se manifieste en el hombre y pueda imputársele mal o buen mérito, de estas dos cosas —voluntad y razón— viene a derivarse la expresión "libre albedrío"; así, con un solo nombre se significan dos cosas, sin las cuales no puede haber buen mérito ni malo; es decir, la libertad que tiene el hombre por la voluntad, el juicio que igualmente posee por la razón. Porque si carece de una de las dos, no se puede obrar ni bien ni mal. Así como la razón y la voluntad son bienes de naturaleza, así, igualmente, el libre albedrío, que de ellas procede, es un bien de naturaleza; del cual el ángel malo usó mal y se perdió, el bueno lo usó bien y se mantuvo; el primer hombre lo usó pésimamente y murió, el segundo, empero, hizo óptimo uso de él y fue glorificado.

JUAN. — ¿Qué hace, entonces, la gracia?

ELREDO. — No te apresures. Sin embargo, como ya te es bastante conocido el juicio de la razón, considera ahora la libertad de la voluntad y así refunde la propiedad de uno y otro en el nombre de "libre albedrío".

<sup>16</sup> Sal. 40,2. San Bernardo, *Sobre la gracia y el libre albedrío*, c. 6,18 (BAC, t. II, pág. 946).

JUAN. — Nada más grato querría escuchar.<sup>17</sup>

29. ELREDO. — Tan libre es la voluntad de la razón, que no puede ser obligada a algo, ni por el hombre, ni por el demonio, ni por el ángel, ni por ninguna otra criatura; pues aún el mismo Dios, desde el momento que la entregó, ni la arrebató, ni la aumenta, ni la disminuye. Nunca, por consiguiente, puede ser obligada la voluntad; nunca puede arrancarse algo de ella. De donde, las cosas que son del hombre, fuera de la sola voluntad, carecen de libertad y por lo mismo están sujetas por necesidad a las pasiones. La vida, el sentido, el apetito, el ingenio, la memoria, la razón, si incurren en algún vicio, de ninguna manera ha de decirse que aquel vicio es pecado; mientras no fuere voluntario, pues —para callar de las demás—, ni la torpeza de ingenio, ni el olvido de la memoria, ni la ignorancia, inducen la razón al pecado.

JUAN. — ¿Cómo es libre la voluntad, cuando así la esclaviza la iniquidad, de forma que querría querer muchas cosas que con todo no puedo querer?

30. ELREDO. — Hay aun más. Todo lo que quiere, lo quiere de tal forma porque lo puede querer. Pero todo lo que no quiere, cuando no lo quiere, no puede quererlo porque no quiere. Desde el momento en que quiere algo, en efecto, lo quiere por la voluntad y, por lo mismo, no puede haber ninguna necesidad. Si quieres ir a la iglesia, esta voluntad no te la puede quitar ninguna necesidad, ni otra cosa cualquiera más que la voluntad. Porque si te arrepintieses y ya no quisieras ir a la iglesia, por ninguna necesidad querrías no ir, sino por la libre voluntad. Si te determinaras, ya en buena parte, ya en mala, donde quiera que hay voluntad, allí está la libertad.

JUAN. — Y qué, por tanto: ¿caso no puede alguno más fuerte que yo empujarme para que vaya a la iglesia?

ELREDO. — Sea así, aunque no veo cómo puede ocurrir esto. Mas, ¿quién te puede obligar que quieras ir a la iglesia? Mira si alguno puede obligarte. Ciertamente puedes ser arrastrado; pero ¿quién puede obligarte a ir?

<sup>17</sup> *Ibid.*, c. 2,4 (BAC, t. II, pág. 935).

*Ibid.*, c. 1,2 (BAC, t. II, pág. 933).

JUAN. — ¿No han sido muchos obligados por los tormentos a negar a Cristo?

31. ELREDO. — Te engañas. Pues ninguno no queriendo lo negó. ¿Quién puede obligar por cualesquiera elementos a negarlo? Preséntate ante tus ojos al duro juez sentado en el tribunal; llevados dos a su presencia, con rostro feroz, mirándolos a través de sus terribles ojos los amenaza con la muerte, las cruces, las bestias, el fuego u otros tormentos si no reniegan. Mas he aquí que uno, acobardado, cede; el otro se mantiene inmóvil. Éste, por consiguiente, está firme. ¿Quiere o no quiere?

JUAN. — ¿Quién dudaría que quiere?

ELREDO. — Y el que niega, niega ciertamente queriendo.

JUAN. — Todavía más. Muchas veces no queriendo, sintiéndolo y, tal vez, llorando.

ELREDO. — Si el otro pudo no negar si hubiera querido, ¿por qué no también éste?

JUAN. — Porque el otro pudo sufrir los tormentos y éste no pudo.

ELREDO. — Luego, negando quiso huir de los tormentos. ¿No le fue dada opción por el juez, si quería negar a Cristo y ser absuelto, o estar firme en su fe y ser crucificado? ¿No escogió más bien negar y ser absuelto?

JUAN. — Así es, en verdad.<sup>18</sup>

32. ELREDO. — Quiso más esto que aquello. Ves, por consiguiente, qué libre es dondequiera la voluntad; a esta libertad de la libertad, júntala con el juicio de la razón y de estos dos deduce la fuerza del alma racional o potencia que se llama "libre albedrío", por el cual se puede discernir entre el bien y el mal, mediante el juicio de la razón, y elige entre uno y otro por la libertad de la voluntad. Mira diligentemente y considera que una cosa es el libre albedrío, por el cual el alma es naturalmente idónea para discernir el bien del mal y elegir lo que quisiere de entre estos, y otra cosa lo que se hace por el mismo; esto es, la elección del bien y del mal. Así, pues, el libre albedrío es un bien de naturaleza; la elección del bien es su buen uso, la elección del mal su mal uso.

<sup>18</sup> Ibid., c. 7 (BAC, t. II, pág. 949).

JUAN. — ¿Puede el hombre usar igualmente del libre albedrío para lo bueno y para lo malo?

ELREDO. — Puede, en efecto; pues sin libre albedrío no se puede obrar el bien ni el mal. Por lo cual, es propio del libre albedrío lo que puede salvarse o condenarse, ya que nada carente de libre albedrío puede ser salvado o condenado.

JUAN. — De consiguiente, si usase malamente del libre albedrío, me bastaría para la condenación; por el contrario, si lo hiciese bien, me bastaría para la salvación.

33. ELREDO. — Es verdad. Pero mira si necesitas del auxilio de otro para obrar bien o te bastas a ti mismo para ello.

JUAN. — ¿Por qué no he de bastarme, teniendo libre albedrío?

ELREDO. — Poco antes distinguimos entre la naturaleza del libre albedrío y su uso. ¿Quieres oír nuevamente esto mismo?

JUAN. — No es necesario.

34. ELREDO. — Ya uses bien de él, ya mal, mientras tengas voluntad y razón no carecerás de libre albedrío. No digo buena o mala voluntad, sino simplemente voluntad. Es decir, la naturaleza, no el uso. De donde resulta que el libre albedrío, en cuanto a su naturaleza, igual e indiferentemente conviene a Dios y a toda criatura, tanto mala como buena; y no se pierde ni aminora por el pecado ni por la miseria, porque ya use de él el justo para el bien o el inicuo para el mal, siempre, en uno y otro caso, es uno. Ya sea, pues, que te bastes para el buen uso del mismo, ya que te encuentres menos suficiente y otro te preste auxilio, siempre tienes el libre albedrío, del cual, ya sólo, ya ayudado, puedes usar para el bien. De donde me parece que el pecado no es otra cosa sino el mal uso del libre albedrío, ni otra cosa es la justicia sino su recto uso. Como en el libre albedrío se juntan dos cosas, la voluntad y la razón, para que quede más claro lo que decimos, hablamos de la voluntad, de la cual procede el voluntario consentimiento, según el que es juzgado todo pecado; pero de tal manera que siempre entendamos que hay en él razón...<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Ibid., c. 4,9 (BAC, t. II, pág. 939).

Ibid., c. 2,3 (BAC, t. II, pág. 934).

35. ...En el canon de las Sagradas Escrituras, no recuerdo haber visto en ninguna parte este nombre de libre albedrío; he visto, en cambio, la voluntad, que siempre tiene por compañera a la razón. Mas, como existen ciertos animales irracionales que parecen tener voluntad, se ha inventado este nombre —“libre albedrío”—, para expresar la voluntad racional, que, como no está sujeta a la necesidad, ella sola es la causa del pecado. Es, pues, imposible que la voluntad no se obedezca a sí misma, ya que ninguno puede al mismo tiempo no querer lo que quiere o querer lo que no quiere. Con todo, la voluntad puede ser mudada, pero tan sólo en la voluntad, de tal forma que nunca padezca necesidad. De aquí que todo lo que se verifica contra tu voluntad, como la ilusión nocturna, la conmoción de la carne y otras cosas por el estilo, se atribuye más a la pasión que a la acción. Entonces, y en primer lugar, algo de estas cosas se llama pecado cuando se aplica y adhiere a ellas la voluntad, prestando voluntario consentimiento a la sugestión. De aquí, también, que ni el tardo ingenio, ni la frágil memoria, ni el apetito desordenado, ni el sentido ofuscado, ni la vida extenuada constituyen al hombre pecador, así como tampoco los contrarios constituyen al inocente, por la razón de que todas estas cosas caen bajo la necesidad y son contrarias a la voluntad.

JUAN. — Siendo así, ¿por qué no se basta a sí misma para obrar bien? <sup>20</sup>

36. ELREDO. — Aún queda por indagar esto. Juzgo que estás bien persuadido de que aunque ella se baste a sí misma o necesite de otro, para su buen uso, según la naturaleza, siempre existe el libre albedrío. Pues si pudiera el hombre alguna vez, o no querer nada, o querer algo sin la voluntad, de este modo no podría haber libre albedrío.

JUAN. — Tengo para mí estas cosas como probadas por la razón.

ELREDO. — Ahora, por consiguiente, veamos lo que poco antes juzgué que había de diferir, es decir, si el hombre necesita la gracia para obrar el bien o si la voluntad, que tiene tanta libertad, se basta a sí misma.

<sup>20</sup> Ibid., c. 2,5 (BAC, t. II, pág. 936).

JUAN. — Te suplico en gran manera que me aclares esto.

ELREDO. — Procura que se te graben profundamente en la memoria aquellas dos cosas que ya han quedado probadas.

JUAN. — ¿Cuáles son? <sup>21</sup>

37. ELREDO. — La distinción entre la naturaleza y el uso, aquello que, ya necesite de ayuda, ya no, con todo, siempre permanece íntegro. Salvadas estas cosas inconcusas, desarrollemos ahora aquello que aún permanece oscuro.

JUAN. — Hágase como dices.

ELREDO. — En primer lugar, oigamos a san Pablo: ‘El querer está en mí, pero no el realizarlo.’ Acuérdate de que toma la libertad de tal manera que siempre, como ya dijimos, tenga por compañera la razón. El querer está en mí. Querer el bien no está en mí, sino el “querer”. El querer es natural al hombre por la voluntad; querer el bien o querer el mal es propio del uso recto o perverso de la misma voluntad. Por eso, dijo: “El querer está en mí”; esto es, tengo voluntad, tengo libre albedrío, por el cual me es posible querer el bien, mas hacer el bien no puedo, porque no puedo querer el bien sin auxilio. Y bien dijo: “Hacer.” Pues querer perfectamente el bien es lo mismo que realizarlo. Lo que quieres perfectamente, o lo haces, o si no puedes hacerlo lo omites. Y todo lo que quieres y no puedes, dice san Agustín, Dios lo reputa como hecho. <sup>22</sup>

38. JUAN. — ¿Dónde está, pues, aquella contradicción en mi alma, que me parece muchas veces que quiere dos cosas contrarias? Y en otras ocasiones me mando a mí mismo querer aquello que más apruebo, y la misma voluntad no se obedece.

ELREDO. — ¿Y quién manda que quiera la voluntad, sino la misma voluntad? Porque no mandaría si no quisiera.

JUAN. — ¿Por qué, pues, no cumple lo que manda? <sup>23</sup>

39. ELREDO. — Porque no manda perfectamente, ya que si fuera perfecta no mandaría, pues ya sería. En parte, ciertamente, quiere, y en parte no; y es la misma debilidad de la voluntad que, rendida por el peso de la costumbre,

<sup>21</sup> Ibid., c. 2,5 (BAC, t. II, pág. 936).

<sup>22</sup> Rom. 7,18.

<sup>23</sup> San Agustín, *Confesiones*, l. VIII, c. 9,21 (BAC, t. II, pág. 320).

no se levanta toda ayudada por la verdad. El libre albedrío es atraído hacia dos partes contrarias; es decir, la voluntad racional, en tanto se acerca a una, en cuanto se aparta de la otra, hasta que quiere perfectamente una y así desprecia plenamente a la otra, que le es contraria. No encuentro modo de realizar el bien; esto es, para querer perfectamente debería querer fuerte e íntegramente, no sintiendo la lucha de una parte que se levanta y la otra que cae. La voluntad, para aclararlo con un ejemplo, contempla de una parte a la razón como pedagogo de tu voluntad, aprobando las cosas justas, modestas y sobrias; por otro lado, al apetito, exaltando ciertos incentivos del placer con los estímulos de la carne. Entre estos dos medios la voluntad empieza a ser traída a una y otra parte, cuando le agrada el bien por la razón y le deleita el mal por el apetito. Cuando quiera plenamente uno de ellos, entonces la voluntad será íntegra, ya para el bien, ya para el mal, y en ese momento se le imputa en pecado o en justicia.<sup>24</sup>

40. JUAN. — Me agrada en extremo.

ELREDO. — Escucha diligentemente las demás cosas que se han de decir. Cualquiera de los dos que elija, le prestará voluntario consentimiento.

ELREDO. — Por tanto, lo que se hace voluntariamente no se hace forzado. Y lo que no se hace forzado, se hace sin que nadie obligue a ello. A cualquier parte que se incline, como hemos dicho, siempre permanece íntegro el libre albedrío, es decir, la voluntad racional.

JUAN. — Juzgo que no hay aquí más que indagar.

41. ELREDO. — Oye lo que sigue. Si al hombre de tal manera afectado, como dijimos, algún espíritu malo o un hombre perverso lo asediara y pudiera atraerle la voluntad con un movimiento o sugestión en aquella lucha o aprieto, y lo halagara hasta que diese el consentimiento, comenzando a querer lo que antes quiso en parte, ¿lo querrá ahora menos por su voluntad, por haber sido tentado por la sugestión de otro para que quisiera?

42. JUAN. — De ningún modo.

ELREDO. — ¿No perdió aquí nada de su libre albedrío?

JUAN. — En absoluto.

ELREDO. — Vuelve los ojos a la otra parte. Y si un buen espíritu o un hombre bueno atrajera por los medios que pudiese a la voluntad fluctuante para querer deliberadamente lo que es bueno, ¿perdería por esto el libre albedrío, si por su insinuación prestara voluntario consentimiento?

JUAN. — Ninguno de sano juicio lo aprobaría. Sin embargo, esto es lo que hace dudar: que la voluntad se basta a sí misma para querer plenamente lo que es malo; mas, para querer el bien, de tal modo se necesita la gracia que, sin ella, no puede intentar lo más mínimo.<sup>25</sup>

43. ELREDO. — Así lo aprobó la fe católica y apostólica. Pero querría que me dijeras si el ángel bueno puede o no puede pecar.

JUAN. — Aquí ningún cristiano duda.

ELREDO. — Si, pues, no puede pecar, persevera estable e inmutable en el bien.

JUAN. — Es verdad.

ELREDO. — ¿Por espontánea voluntad o por alguna necesidad?

JUAN. — ¿Cómo sería bueno si no fuera voluntariamente bueno?

44. ELREDO. — Ahora, mira. En tanto es libremente bueno en el bien, en cuanto es voluntariamente bueno. Pues si uno, forzado, es atraído a algo, aunque parezca bueno lo que hace, ya no libremente, sino servilmente lo realiza y, por lo mismo, no obra bien. Por lo cual, si el ángel celeste, que no puede pecar, permanece libremente bueno, por propia voluntad, no por alguna necesidad externa, tanto más felizmente usa del libre albedrío, cuanto la voluntad no consiente apartarse lo más mínimo de la misma bondad, ni es obligado, ni puede ser obligado por cualquier otro. Igualmente, el diablo propende al mal y persiste por su propio impulso, no por impulso ajeno, y por consiguiente no puede obrar lo bueno, del mismo modo que no puede el ángel lo

<sup>24</sup> Rom. 7,18

San Agustín, *Confesiones*, I. VIII, c. 8,19 (BAC, t. II, pág. 318).

<sup>25</sup> San Bernardo, *Sobre la gracia y el libre albedrío*, c. 8,24 (BAC, t. II, pág. 951).

San Agustín, *De la corrección y la gracia*, c. 11,31 (BAC, t. VI, pág. 179).

malo. Mas, como voluntariamente es malo, hay en él la libertad de voluntad, donde no falta la esclavitud de la mente que, por lo mismo, nunca podrá hacer el bien, ya que jamás podrá querer el bien, como el buen ángel nunca podrá pecar, porque nunca podrá querer el mal.<sup>26</sup>

45. JUAN. — Mucho me inquieta esto, pues, en efecto, no digo querer, lo cual se verifica siempre del mismo modo, como queda probado, sino que querer lo malo lo puedo por mí mismo, pero no el querer el bien o lo bueno.

ELREDO. — Y ¿por qué puedes querer el mal?

JUAN. — Por el libre albedrío.

ELREDO. — ¿Y es que nunca puedes querer el bien sin el libre albedrío?

JUAN. — De ninguna manera.

ELREDO. — En una y otra parte hay libre albedrío.

JUAN. — Es verdad. Mas, para que pueda querer bien, él solo no basta, mientras que es suficiente para querer mal.

46. ELREDO. — ¿De dónde procede que para querer el mal se basta la misma voluntad?

JUAN. — Por su libertad.

ELREDO. — Entonces, ¿la voluntad angélica carece de libertad porque no puede pecar? Y así, ¿trabajamos en vano todo el día los que oponemos tantos argumentos a la libertad de la voluntad, igualmente que en toda criatura racional? ¿De dónde, pues, tiene la voluntad el poder pecar, cuando hay otra voluntad que no puede pecar?

JUAN. — Me confundo en esta disquisición.

ELREDO. — En primer lugar, di qué sea pecar.

JUAN. — Querer algo que no se debe querer.

ELREDO. — ¿Qué puede querer el hombre que no deba?

JUAN. — Por ejemplo: robar, fornicar, adulterar y otras cosas por el estilo.<sup>27</sup>

47. ELREDO. — Mira ya si en todas esas cosas puedes pensar que el pecado sea algo distinto (despreciado el Creador) de

26 San Bernardo, *De la gracia y el libre albedrío*, c. 4,9 (BAC, t. II, pág. 939).

San Agustín, *Confesiones*, l. I, c. 12,19 (BAC, t. II, pág. 85).

San Bernardo, *Sobre la gracia y el libre albedrío*, c. 4,9 (BAC, t. II, pág. 939).

27 Ex. 20,14.

desear gozar de alguna criatura contra la forma y modo que Dios instituyó. En efecto, el que desea fornicar, ¿qué otra cosa quiere, sino gozar de su cuerpo o del ajeno contra el designio de Dios? Fácilmente se comprende por la misma razón, ya del adulterio, ya del hurto, ya en absoluto de toda concupiscencia a la cual consiente la voluntad. Pero hay algunos que, sin ser vencidos por ningún deleite, mienten gratuitamente, calumnian, murmuran, maldicen, como también ciertos necios que dicen en su corazón: "No hay Dios"; aunque abusen de estas cosas por medio de la lengua, de de la mano o de algún otro movimiento de los miembros, de tal manera están obligados por razón de la cosa por la cual la mentira es preferida a la verdad, lo que equivale a desconocer al Creador o a hacerle injuria. Puede también decirse "pecado" por otras palabras, es decir, "la espontánea inclinación de la voluntad hacia la creatura, en lugar del Creador". De ahí que toda voluntad pecadora se llame pecadora porque, despreciado el Creador —que sólo es el verdadero—, consiente disfrutar de algo que no es nada o de aquello que es menos.

JUAN. — ¿Cómo dices "de algo que no es nada"?<sup>28</sup>

48. ELREDO. — La mentira no es nada; el ídolo no es nada; la herejía no es nada. Los que se jactaban de creer en el Padre máximo, en el Hijo menor, en el Espíritu Santo mínimo, siendo así que Dios Trinidad no es esto, convertían la fe o su afecto a la nada.

JUAN. — Qué sea pecado ya queda expresado cuando san Agustín enseña también que todo pecado no es nada. De donde se deduce que cada uno, pecando, tiende a la nada. Aunque, ciertamente, estoy impulsado a creer por tanta autoridad, no llego a convencerme por ninguna razón.

ELREDO. — Diferentes en esto, si te place, atiende diligentemente a qué sea la justa voluntad, ya que lo contrario es conocido como pecado.

JUAN. — Como gustes.<sup>29</sup>

49. ELREDO. — La justa voluntad es querer gozar del Creador

28 Sal. 52,1.

29 San Agustín, *Tratados sobre el evangelio de san Juan*, I, 13 (BAC, t. XIII, pág. 85).

por sí mismo, y de la criatura según Él. Esta voluntad, siendo tan fuerte y firme que no puede ser halagada por ningún deleite, ni engañada ni atraída por falsedad alguna, queda así libre de toda presión y, entonces, llegará a gloriarse y gozarse en la perfección de la justicia.

JUAN. — Me basta tu definición. Pero, ¿hacia dónde van estas cosas?

ELREDO. — No dudes de que Dios es inmutable.

JUAN. — Dios me guarde de tanta demencia que crea y diga que es mudable.

ELREDO. — Bien. Que Dios creó todas las cosas no hay quien lo niegue.

JUAN. — Así es.

ELREDO. — ¿De la nada o de alguna materia preexistente?

JUAN. — Está escrito que creó todas las cosas de materia informe.<sup>30</sup>

50. ELREDO. — Ahora bien, la misma materia informe no la creó otro, sino Él. Si fuese otro, no sería Él mismo el Creador de todas las cosas. Si fue Él mismo, se repite la misma cuestión; basta que concluyamos que creó todas las cosas de la nada. Resta, pues, que busquemos si creó las mudables o las inmutables. Que todas las cosas corporales estén sujetas a la mutabilidad, no hay quien no lo vea. El alma es mudable y todo el mundo lo siente. Finalmente, los ángeles fueron creados mudables; unos, buscando las cosas mejores, otros, corriendo hacia las más abyectas, dan testimonio de su mutación. De aquí que sólo de Dios se dice ser verdadero, porque es siempre el mismo. Él únicamente tiene la inmortalidad, esto es, la inmutabilidad, y habita en una luz inaccesible, como dijo a Moisés: “Yo soy el que soy.” Y: “El que es me ha enviado a vosotros.” Lo cual es, en verdad, de tal manera, que es el ser de todas las cosas, como afirma Dionisio el Areopagita: “La sobreesencial divinidad es el ser de todas las cosas existentes.” En tanto la voluntad

racional se convierte a Él, en cuanto tiende a lo que es verdadero, porque es inmutable...<sup>31</sup>

51. ... Por cierto, en cuanto se aparta de Él, en tanto se aparta del verdadero ser y tiende a no ser. Mas, para que tienda al bien inmutable, de que no ha sido hecha y para el cual se hizo, necesita del auxilio del bien inmutable. Ahora bien, como la mente no puede por su naturaleza, que es mudable, puede hacerse, en efecto, por gracia del que es inmutable por naturaleza. Ni perece la libertad de la voluntad, no siendo otra cosa sino la voluntad lo que se sumerge en las cosas más bajas y la misma voluntad la que se inclina a las mejores; y a la cual siempre se une la libertad con la razón. Dime si te basta con todo lo dicho sobre esta cuestión.

JUAN. — Todavía se me ocurre indagar si el ángel o el hombre, antes de que pecasen, pudieron perseverar en aquella perfección sin el auxilio de lo alto.

52. ELREDO. — Sobre esto ya dijimos bastante cuando afirmamos que no puede persistirse en el bien inmutablemente, ni del mal pasar al bien, ni progresar en el bien, tratándose de aquellas cosas que naturalmente son mudables, sin una participación del bien inmutable.

JUAN. — ¿Qué hay de culpa por parte del ángel o del hombre que cayeron, si no tuvieron el auxilio con el cual sólo podían perseverar?

ELREDO. — Ciertamente, si les faltó el auxilio, uno y otro pecaron inculpablemente. Atiende ahora por grados: poder pecar y poder no pecar; no poder no pecar y no poder pecar. Adán, en el paraíso, tuvo el poder pecar por naturaleza. Tuvo el poder no pecar, pero por gracia. De ningún modo podría no pecar, sino por la gracia de aquel que por su naturaleza no podía pecar. Tuvo, por lo tanto, estas dos cosas: poder no pecar y la gracia —por la cual, si quisiera, podría perseverar—. Ahora bien, después de la caída, se hizo más débil. Ya, ciertamente, puede pecar por naturaleza y no puede dejar de pecar por la corrupción de la misma naturaleza, como justa pena de su transgresión, de la cual

30 *Ibíd.*, *De la doctrina cristiana*, III, c. 10, 16 (BAC, t. XV, pág. 213).

*Ibíd.*, *Sobre el evangelio de san Juan*, I, 8 (BAC, t. XIII, pág. 81).

Sab 11,18.

San Agustín, *Confesiones*, I, XII, c. 8,8 (BAC, t. II, pág. 495).

31 San Agustín, *De la verdadera religión*, c. 13,26 (BAC, t. IV, pág. 99).  
I Tim. 6,16.

Ex. 3,14. Dionisio Areopagita, *De divinis nominibus* (PG 3, 818).

esperamos ser liberados por la gracia de Dios, por nuestro Señor Jesucristo; por ella los santos viven sin crimen y los pecados que no puede evitar la humana fragilidad, los redimen con las buenas obras y oraciones, esperando aquello que ahora sabemos es completo en los ángeles; es decir, que por gracia de Dios no pueden incurrir o temer el pecado. Entre tanto, te bastan estas cosas que se han dicho sobre la naturaleza del alma, en cuanto a la memoria y a la razón. Si te parece que puede indagarse algo más, no lo difieras y manifiéstalo.<sup>32</sup>

53. JUAN. — Quedan muchas por tratar, sobre todo de la inmortalidad del alma.

ELREDO. — ¿Qué dices? ¿No entiendes que ella sea inmortal?

JUAN. — Aunque estoy forzado a creer, no quedo satisfecho si no lo entiendo.

ELREDO. — Este orden es legítimo, es decir, primero, que creas; y así entiendas. Porque "si no creyereis —dice el profeta—, no entenderéis". Con todo, si trajeras a la memoria cuanto se ha dicho sobre la naturaleza del alma, fácilmente la fe pasaría al entendimiento. De aquí que lo primero que se ha de indagar es qué sea la muerte, para después comprobar si la muerte puede haber o no en el alma.

JUAN. — No dudo de que esto es consecuente. ¿Qué es, pues, la muerte?

ELREDO. — El árbol muere, el ganado muere, el hombre muere; mas el ángel, tanto el bueno como el malo, ya se te ha demostrado que no puede morir.

JUAN. — ¿Por qué los ángeles no pueden morir?

ELREDO. — O tienen cuerpos inmortales o son espíritus sin cuerpo. Ahora bien, como sea una vida racional, por esto mismo la vida no puede morir, así como la luz no puede producir tinieblas, ni el fuego enfriarse.<sup>33</sup>

54. JUAN. — ¿Acaso no muere la vida del ganado o del árbol?

ELREDO. — Las bestias y el árbol mueren por separación de su vida. Mas la misma vida, en tanto se dice que muere, en cuanto deja de ser lo que fue; esto es, vida.

JUAN. — ¿Por qué no se dice esto mismo del alma?

32 San Bernardo, *Sobre la gracia y el libre albedrío*, c. 7,21 (BAC, t. II, pág. 949).

33 Is. 7,9 (LXX). San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, 1. III, c. 4,6 (BAC, t. XV, pág. 675).

ELREDO. — La cosa es de otra manera. Recuerda que en nuestra primera discusión\* dijimos que aquella vida que es propia del árbol y del bruto no excede la cualidad corpórea, siendo así que de más sutiles elementos ya purificados y diluidos, sale aquel movimiento por el cual viven y aquella fuerza por la cual sienten.

JUAN. — Todo esto lo tengo presente; pero ¿a qué viene ahora?

ELREDO. — Importa mucho bajo todos los aspectos; para que entiendas que la muerte del árbol o del animal no es otra cosa que la disyunción de la vida y del cuerpo que habían estado juntos. Y la muerte de la vida de uno y otro es la separación de los elementos que, por una adecuada temperatura, se habían juntado en el cuerpo para crear o conservar el movimiento o el sentido. ¿Te parece a ti otra cosa?

JUAN. — De ninguna manera.

55. ELREDO. — Fíjate ahora, en el hombre que vive, aquel movimiento por el cual crece y, en el mismo movimiento, aquella fuerza por la cual siente y, en el mismo sentido, el alma racional que discierne y rige el mismo movimiento y sentido. Cuando estas cosas son separadas mutuamente, la tal disgregación o separación de las cosas compactas produce la muerte del cuerpo. Dejan de estar allí el movimiento y el sentido, y, por lo mismo, el cuerpo empieza a no ser. Pero el alma racional, en efecto, deja de estar allí; con todo, no deja de ser.

JUAN. — Esto es lo que quería saber: ¿por qué aquella no deja de ser, cuando deja de estar allí, como dijiste del sentido?

ELREDO. — Porque, como dijimos, el sentido se forma por disposición y mezcla de sutilísimos elementos; al diluirse mutuamente, por defecto de los instrumentos, deja de existir el sentido. Mas no así el alma, que, al ser simple y de vida incompuesta, supera a toda sutileza corpórea y no admite, por tanto, sección o división. Pero como la memoria, la razón y la voluntad son una substancia y un alma, no pueden separarse, como ya enseñamos bastante anteriormente. Pues donde no hay conjunción no puede haber separación, y donde no hay separación no hay muerte.<sup>34</sup>

\* Cfr. I, 15-23. (N. del E.)

34 San Agustín, *Sobre la Trinidad*, 1. V, c. 4,5 (BAC, t. V, pág. 399).

56. JUAN. — Me parece que el alma puede perecer o extinguirse, a semejanza del fuego, el cual vemos que en las lámparas poco a poco se va extinguendo, hasta que el fin se acaba.
- ELREDO. — Aún te engañan tus imaginaciones, pues, pensando en el alma, no te despojaste plenamente de las apariencias corpóreas, sino que te dejas llevar de ciertas imágenes. Porque este fuego visible, por medio del cual son encendidas algunas materias, es corpóreo, y algunos no quieren que sea elemento, esto es, compuesto de los cuatro elementos, si bien el elemento ígneo supera a los otros tres. Y en aquel, por tanto, puede caer la separación, en el que existe la unión; y en aquel puro elemento que se concibe sin mezcla de otros, como nada se une, así nada se separa. De donde lo que en diversos cuerpos se una con otros, así puede ser separado de otros, bien por obras, bien por pensamiento, bien por unas y otro. Con todo, el alma es de una sutileza mucho mayor que el mismo fuego invisible, cuya máxima y sutilísima fuerza está en los sentidos, como dijimos poco antes, distando el sentido mucho de la sutileza del alma. Por lo cual la vida sensual admite la muerte, porque admite en sí la sección. Mas la vida racional, que es simple y no es otra cosa que la razón, sólo podría morir si no pudiera darse la razón. Pero como esta vida no es creada de ninguna materia, ni para otra cosa que la vida, ¿cómo podrá ser no vida?
57. JUAN. — Objetaría algunas cosas que me perturban, sino hubieras probado tan claramente que la razón es substancia. Mas, como la razón no está en la substancia del alma, sino que ella misma es substancia, según me siento obligado a confesar, no veo cómo la razón no pueda morir.
- ELREDO. — Toma otro ejemplo por el cual entiendas sin ninguna duda que el alma es inmortal.
- JUAN. — Ya no esperaba más.
- ELREDO. — ¿Hasta dónde puede estar el alma de los brutos en las cosas?
- JUAN. — Esto queda bastante aclarado por ti. A saber, qué puedan las diferentes partes del sentido corporal, qué en las imágenes corporales de las cosas inducidas por los sentidos.
58. ELREDO. — Te acuerdas perfectamente. Por ventura, ¿pue-

de algo en aquellas cosas que no son cuerpo ni forma de cuerpo?

JUAN. — Lo ignoro.

ELREDO. — ¿Se te ha olvidado, entonces, que hemos dicho cómo la razón de los números es tan grande, que a ella de ningún modo puede aspirar el alma animal?

JUAN. — Lo indicaste bien.

ELREDO. — Escucha diligentemente. El alma corpórea y las corpóreas imágenes pueden ser divididas en realidad o por el pensamiento; y, por lo mismo, parecen estar sujetas a cierta muerte. Por esta razón, el alma animal de ningún modo puede ser capaz de la inmortalidad, puesto que ella es mortal. En efecto, las razones de todas las artes son inmortales y de ellas el alma es capaz, porque las contiene naturalmente en sí misma, lo cual no se verificaría si no fuese ella misma inmortal. De otra manera sería mortal. La sabiduría es inmortal; de ella el alma es partícipe, lo que no sería si fuese mortal. . . .<sup>35</sup>

59. . . . Así, pues, por estas razones, entendemos claramente que el alma es inmortal. Y, si te parecen oscuras, apóyate en la autoridad de muchos sabios y, sobre todo, en la fe católica, que no sólo las almas, sino también los cuerpos serán inmortales. Todo esto agradó a los paganos, al hablar de los ángeles, pues juzgaban que tenían cuerpos inmortales. Uno de ellos, Platón en concreto, presenta a Dios Padre hablando con los dioses que había creado (y a los cuales nosotros llamamos ángeles). "Porque habéis nacido —dice— no podéis ser inmortales e indisolubles. Sin embargo, no seréis disueltos, ni os harán perecer los vaticinios de la muerte; ni resultarán más poderosos que mi consejo, porque es mayor el vínculo para vuestra perpetuidad, que aquellos a los cuales estáis ligados." Mira lo que dijo, qué sintió, cuánto atribuyó a la divina voluntad, cuánto concedió al consejo del Creador. Por lo mismo que nacieron mortales, constituidos de dos, advierte que no pueden ser indisolubles. Con todo, asegura, "no seréis disueltos, ni vaticinio alguno de la muerte os podrá afectar". Fíjate en la sorpren-

35 *Ibíd.*, *De la inmortalidad del alma*, c. 4 (BAC, t. III, pág. 539).

dente sutileza del griego. Dijo que no pueden ser inmortales e indisolubles; con todo, afirma que ni han de ser disueltos ni destruidos...<sup>36</sup>

60. ... Distingue, entonces, entre la naturaleza de la criatura y la voluntad y consejo del Creador, ya que todas las cosas que están unidas, naturalmente pueden ser disueltas; mas, por la voluntad y consejo de Dios, muchas tienen el no ser disueltas. Así, por tanto, un hombre, una persona, consta de alma racional y cuerpo, que de tal manera fueron unidos en la primera creación que, aunque naturalmente tuvieran el poder de ser disueltos, con todo, por el beneficio del Creador, tuvieron el poder de no ser disueltos. Figurémonos, si te place, a Dios hablando con Adán y su mujer: *Porque habéis nacido y estáis unidos, no podéis ser inmortales e indisolubles; si, empero, fuereis obedientes, lo que niega la fragilidad de la naturaleza, os lo prestará mi voluntad. Si fuereis transgresores del precepto, sin duda ninguna seréis disueltos, que no es otra cosa que morir.* Puede, por consiguiente, morir el hombre, porque lo que está unido puede ser disuelto; mas, ¿cómo puede la muerte afectar al alma, que no está unida por diversas cosas, ni puede existir la separación donde no precedió la unión, ni de otra parte recibe algo para que sea vida, como la vida del árbol o del animal, sino que su misma vida es simple y creada, subsistente por sí misma?

JUAN. — ¿No dijiste que en la substancia del alma se reúnen tres cosas: la razón, la memoria y la voluntad? ¿Cómo, pues, no pueden separarse mutuamente, cuando es así que pueden juntarse?<sup>37</sup>

61. ELREDO. — Te confieso que me avergüenzo de esta pregunta tuya. Nunca dije que estas tres cosas estuvieran unidas en la substancia del alma, sino que las tres son una única substancia del alma, una vida simple, incompuesta, que fue creada a imagen de su Creador, el cual, siendo un Dios y una esencia, es, no obstante, Padre, Hijo y Espíritu

36 Platón, *Timeo*, 41.

San Agustín, *Ciudad de Dios*, l. XIII, c. 16,1 (BAC, t. XVII, pág. 22).

37 San Agustín, *Del Génesis a la Letra*, l. VI, c. 25 (BAC, t. XV, pág. 891).

Santo: que de tal manera son tres, que no hay allí ninguna mezcla en los tres, ninguna división o separación en la unidad. Así estas tres, memoria, razón y voluntad, son tres y, con todo, son una. En efecto, todas estas razones nuestras son confirmadas por la autoridad evangélica, cuando proclama terriblemente el Salvador: "No temáis a los que matan el cuerpo y no pueden matar el alma." No pueden matar el alma, dice. ¿Quiénes? Los perseguidores; los hombres no pueden matar el alma, mucho menos podrá matarla alguna cosa de inferior naturaleza. ¿Quién, pues? ¿Los demonios? No temáis, dice, a los que no pueden matar el alma. Mas, temed —dice— a aquel (no dijo "a aquellos", sino "a aquel") que después de matar puede echar al fuego. Si hablara del alma, no añadiría: "Después de matar tiene potestad de echar al fuego." Pues, muerta el alma, no habría qué poder echar al fuego. Por consiguiente, la muerte del alma consiste en que será arrojada al fuego, cuyo género de muerte no puede padecerlo aquello que puede morir...<sup>38</sup>

62. ... Atiende finalmente a aquello con lo que Cristo convenció de error a los saduceos: "Dios —dijo— de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob. No es Dios de muertos, sino de vivos." Ya aquellos padres habían muerto según la carne, sepultados en doble cueva en la tierra de Canaán. Muertos, ciertamente, según la carne, vivían para su Dios según el alma, ya que Dios era de vivos y no de muertos. Deseaba Pablo ser desatado y estar con Cristo, siendo sola el alma, muerta la carne, la que podía estar con Cristo. Me faltaría tiempo si juntara todos los testimonios que están consignados en las Sagradas Letras sobre la inmortalidad del alma, máxime que contra esta sentencia no hay quien dispute, aunque es muy grato para muchos inquirir la razón de este asunto y muy satisfactorio conseguirlo. No obstante, si te place, reparemos las fuerzas con el silencio, para que podamos disputar, si te parece, indagando sobre el lugar y tiempo de la salida del alma y su estado después de la muerte.<sup>39</sup>

38 Mt. 10,28. Lc. 12,5.

39 Lc. 20, 37-38. Gn. 23,19-20. Rm. 6,11. Lc. 20,38. Flp. 1,23. San Gregorio Magno, *Diálogos*, l. II, c. 38 (ed. Moricca, pág. 134).

**T**E veo ocioso, lo cual yo mucho deseaba. Por tanto, rompiendo el silencio, te ruego que cumplas con lo prometido y digas lo que juzgas de la salida del alma, para que después respondas a las cosas que me interesa saber sobre su estado después de la muerte.

ELREDO. — En esta cuestión no hemos de esforzarnos mucho, si te acuerdas de cuanto dijimos de la naturaleza del alma. Por lo mismo, antes de que sigamos, di si recuerdas cómo el alma está contenida en el cuerpo.

JUAN. — Como tú quieras, de tal manera que donde yerre me corrijas y, al vacilar o dudar, corrobore con la autoridad de tu opinión.<sup>1</sup>

2. ELREDO. — Haré, en efecto, como deseas, y con gusto. De todas formas, me agrada probar tu afición y diligencia en las cosas que oyes, y experimentar regocijado la tenacidad de tu memoria. Empieza, por consiguiente, de tal manera que, en el mismo modo de comenzar, se interprete la sutileza de tu sentido.

JUAN. — Que el alma es incorpórea e inmortal lo tengo bien seguro. La cual, si, usando algún género o modo de hablar, puede decirse que está en un lugar, con todo, no de tal manera que se extiende, o se reduce, o está contenida por alguna dimensión, es decir, por la longitud, latitud o altura,

<sup>1</sup> San Agustín, *De la cantidad del Alma*, I.I, c. 1,1 (BAC, t. III, pág. 533).

ni que sea mayor en el todo que en la parte. Que de tal manera mueve su cuerpo por los lugares, que ella misma no se mueve localmente, como Agustín declara manifiestamente en el libro *Del Génesis a la letra*. Porque como el alma es substancia simple, no recibe el más o el menos; ella es de tanta sutileza, que excede toda corpórea cualidad, de forma que pudiéndose mudar, según san Agustín, todo cuerpo en todo cuerpo, nunca se mudará el cuerpo en espíritu ni el espíritu en cuerpo. Recuerdo haber disputado que de ningún modo el alma es contenida en el cuerpo ni puede mezclarse con la carne, sino mediante alguna cosa más sutil; ésta, aunque no sea espíritu, sin embargo, por su sutileza, de tal manera se aproxima al espíritu, que también pueda ser llamada "espíritu". La misma es una fuerza sensual que, por elementos más sutiles, es decir, por el fuego y el aire clarificados y despojados de su carnal grosura y corpulencia, basta para prestar vida a los cuerpos; ya clarificada, ya compacta, es capaz de algún modo de alma racional, y a ella, por decirlo así, presidiéndola y poseyéndola, la ordena y la gobierna, y por ella le están sometidos el cuerpo y los miembros.<sup>2</sup>

3. ELREDO. — No me pesa el trabajo, cuando en ti se descubre tanto fruto. Mas dime si alguna vez asististe a algún moribundo.

JUAN. — Muchas veces.

ELREDO. — ¿Acaso pudiste discernir entre el vivo y el muerto, de modo que dijeras: "Aún vive", y poco después: "Ahora está muerto"?

JUAN. — Yo, ciertamente, no me he preocupado mucho de estas cosas, pero los acompañantes del enfermo, recuerdo, han hablado así.

ELREDO. — ¿Por qué indicios juzgas que pudieron decir esto?

JUAN. — Más bien querría oírlo de ti.

4. ELREDO. — Lo diré brevemente: por el sentido, por el movimiento, por el aliento. Estas tres cosas existen en

<sup>2</sup> *Ibíd.*, *Del Génesis a la Letra*, I. VIII, c. 21,42 (BAC, t. XV, pág. 995).

*Ibíd.*, c. 19,25 (BAC, t. XV, pág. 991).

*Ibíd.*, I. VII, c. 20,26 (BAC, t. XV, pág. 925).

*Ibíd.*, c. 3,4 (BAC, t. XV, pág. 901).

el hombre mientras vive. Podrás decir que vive en cuanto oye, ve, huele, o adviertes que toca o gusta. En donde hay sentido no puede faltar el movimiento ni la respiración. Existiendo estas cosas en el cuerpo, ninguno de sano juicio dudará de que hay en él alma racional, aunque no pueda ejercer su fuerza, oprimidos los instrumentos por la enfermedad. Perturbados aquéllos, el alma es perturbada. Faltando totalmente, al no tener aquello por lo cual es sostenida en el cuerpo, comienza a no estar en el mismo.

JUAN. — Escláreceme lo que aquí llamas movimiento o hálito.<sup>3</sup>

5. ELREDO. — Llamo movimiento a lo que, procediendo del corazón, se difunde por las venas que denominan arterias a través del cuerpo, por el tacto de las cuales los médicos juzgan de la salud o peligro del enfermo. El hálito, empero, o respiración, es emitido y recibido por el oficio de los pulmones, para alimento de la vida, mediante el aire que los baña y envuelve, sin el cual el hombre no puede vivir, como todo el mundo sabe. No decimos que estas tres cosas sean el alma, toda vez que nos son comunes con las aves y las bestias. Pero sin éstas hemos probado que el alma no puede estar en el cuerpo. Ninguno, pues, hay que, faltando ellas del cuerpo o separadas del mismo, dude de que el alma se haya retirado del cuerpo; no que el alma vaya o venga localmente, sino que, retirándose aquellos por los cuales está detenida en el cuerpo, se dice que el alma se retira, aun cuando cesando los instrumentos de animación y régimen del cuerpo pueda decirse por ello que se retira.

JUAN. — ¿Cuál de estos juzgaré más creíble: si el sentido de tal forma falta, que del todo desaparece, o pasa a otro lugar y empieza a estar allí, o es otra cosa?<sup>4</sup>

6. ELREDO. — Quiero que me respondas lo que sientes del cuerpo: si, en efecto, desaparece, de forma que no sea.

JUAN. — Esto yo no lo habría dicho, pues, consumidas y podridas las carnes, los huesos duran mucho tiempo. Mas de

3 Ibid. 1. VII, c. 18,24 (BAC, t. XV, pág. 923).

4 Ibid., 1. VII, c. 8,20 (BAC, t. XV, pág. 909).

Ibid., *Sobre el libre albedrío*, 1. II, c. 7,19 (BAC, t. III, pág. 341).

Ibid., *Sermón* 180 (BAC, t. VII, pág. 566).

aquella fuerza sensual, cuando ha salido del cuerpo, no encuentre reliquias e ignoro totalmente lo que sea de ella.

7. ELREDO. — El cuerpo consta de cuatro elementos: las carnes humanas pertenecen principalmente a la tierra y a la húmeda cualidad; la fuerza sensual, ciertamente, como dijimos, es creada por la virtud ígnea y el movimiento por la del aire. Así, muerto el cuerpo, lo que creo no dudarás, vuelve a la tierra de la que es tomado, para ser reasumido por el alma en la última resurrección. No se ha de creer que el cuerpo ha de resucitar sin sentido o con otro que con el que ahora vive. El cuerpo humano ha de resucitar con toda la plenitud e integridad de su naturaleza consumida por toda corrupción, lo que la fe católica no duda. ¿Por qué no ha de creerse que vuelva la misma fuerza sensual y movable a los mismos elementos de los que fue creada, viniendo a reasumirse por la misma alma con el cuerpo en el día del juicio?

JUAN. — ¿Cómo se halla el alma al salir del cuerpo, a dónde va, qué forma y figura tiene?<sup>5</sup>

8. ELREDO. — En primer lugar, consultemos el Evangelio. “Murió —dice— Lázaro y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico, y fue sepultado en el infierno.” ¿Qué quieres más? ¿Qué cosa más evidente? Ciertamente, creemos que ni el cuerpo del pobre fue llevado al seno de Abraham, ni el rico fue sepultado en el infierno. Por consiguiente, el alma, al salir del cuerpo, si es santa, es recibida por los ángeles, si es perversa, sepultada en el infierno.

JUAN. — Esto es lo que me preocupa mucho: cómo es recibida por los ángeles, en qué forma y figura, siendo el alma tan simple, tan sutil, que no está compuesta de ninguna parte y no puede ser tocada ni llevada corporalmente por lugar alguno.

ELREDO. — Es necesario un rodeo para que entendamos esto. Por lo mismo, no te será molesto si en esta ocasión repetimos algunas cosas que ya fueron dichas, sobre todo porque esta disputa será como la exposición de otras.

5 Ibid., *De la Cantidad del Alma*, c. 1,2 (BAC, t. III, pág. 341).

JUAN. — No me contristaré mucho el largo camino, si conduce al lugar deseado.<sup>6</sup>

9. ELREDO. — Hemos dicho lo que obra el alma en los sentidos; qué sin el concurso de los sentidos; qué puede según la memoria, qué según la razón, qué según la voluntad. De lo cual colegimos que existe en el alma fuerza sensual, fuerza imaginaria, fuerza racional, fuerza intelectual. Por la fuerza sensual se perciben los colores, los sonidos, los sabores, las cosas duras y las suaves; por la fuerza imaginaria o imaginativa guarda en el corazón las formas de todas esas cosas y las figuras impresas en la misma alma por los sentidos y, de ellas, forma otras de muchas maneras. También la fuerza racional distingue entre las verdaderas y las falsas. Esta fuerza comprende otras muchas, de las cuales podrás recordar que hemos disputado largamente. Mas la fuerza intelectual, excediendo a toda criatura corporal, trascendiendo a toda forma imaginativa y extendiéndose a toda forma y figura, hace que radique en ella la mera y pura verdad. De ahí que el Señor diga en el Evangelio: "Cuando venga aquel Espíritu de verdad, os infundirá toda la Verdad..."
10. ... Así, pues, cuando el hombre vive en el cuerpo, es movido por los sentidos corpóreos y apenas alguna vez arrebatado de los mismos en vigilia, cuando, por ejemplo, es atraído con exceso o turbado por la enfermedad del sentido; o bien es llamado a otra cosa por el espíritu de diversa naturaleza, o la mente se repliega en sí misma por estos sentidos en virtud de un más vehemente pensamiento y, derramada en muchas cosas, se recoge a una en concreto. Por tanto, como el alma, principalmente por los sentidos corpóreos, atiende todo el día a estas cosas corporales, ora viendo, ora oyendo, o gustando, o tocando u oliendo, así también las imágenes de estas cosas se imprimen más profundamente en el alma y, por lo mismo, difícilmente se borran. De aquí se deduce que, estando estos sentidos adormecidos, toda el alma está con imágenes, las cuales el sentido imprime al que vela. Ni es de extrañar si, descansando la razón de su oficio, el alma no puede despojarse de las formas que le están impresas, pues, vigilando el ánimo y

6 Lc. 16,22.

recogiéndose en sí mismo, apenas en un momento de tiempo puede verse libre de las inmundicias de las imágenes corpóreas y por un instante puede llegar a la pureza intelectual.

JUAN. — Cuando el alma se detiene, naturalmente, en estas formas, durmiendo el cuerpo, ¿qué significan tantas cosas vistas, de tal manera que muchas veces los sueños son proféticos?<sup>7</sup>

11. ELREDO. — Así como Dios usa de todas estas cosas corporales por los espíritus sujetos a Él, para venganza de los malhechores y alabanza de los buenos, así también esta fuerza imaginativa es vuelta por Dios en provecho de los suyos y en pena de los réprobos. Muchas veces por ella los buenos son instruidos y los malos atormentados, cuando a aquéllos se les han descubierto los secretos y éstos son aterrorizados con visiones horribles. Al santo José, bajo la especie de las vacas y de las espigas que el rey de Egipto había contemplado, se le manifestó el peligro de la futura hambre, a la que había de preceder una gran abundancia, y el modo por el cual el sapientísimo varón mitigaría tanta calamidad. Isaías, el profeta, vio por imágenes corporales al Señor sentado sobre un solio excelso y elevado, y le fue revelado con palabras claras la futura ceguedad de los judíos. El santo Daniel, en las cuatro formas de bestias, conoce el sacramento de los cuatro reinos y a él se le declara el tiempo de nuestra redención, enseñándole el ángel. Por el contrario, está escrito en el libro de la Sabiduría acerca de los enemigos de los padres del pueblo: "Aquellos que durante aquella noche realmente impotente, salida de los rincones del abismo mientras dormían el mismo sueño o los perseguían monstruosos espectros..."<sup>8</sup>
12. ... Y un poco más abajo: "Continuamente la vista de los malos sueños los atormentó y les sobrevino un sueño repentino e inesperado." Y después: "Las visiones turbulentas los habían prevenido, para que no perecieran sin conocer el motivo de su desgracia." Mas el profeta Daniel, proponiendo las palabras de Nabucodonosor en su libro: "Yo —dijo—,

7 Jn. 16,13.

San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda* (PL 40, 600).

8 Gn. 41, 26-27. Is. 6,1. Dn. 7,17. Dn. 9,22. Sab. 17,13.

Nabucodonosor, estaba tranquilo en mi casa, con buena salud, en mi palacio, cuando tuve un sueño que me asustó, y las fantasías de mi mente me turbaron." En estos ejemplos se manifiesta que la fuerza de la imaginación, en la cual el alma se detiene, dormidos los sentidos por las diversas formas de las cosas corporales, a unos consuela y a otros castiga.

JUAN. — ¿Y qué hay sobre los muertos, que se aparecen muchas veces a los vivos y en alguna ocasión corrigen, en otra avisan, predicen las cosas futuras e incluso piden ser auxiliados devotamente y aclaran muchas cosas que es largo enumerar?

13. ELREDO. — A estos sueños no se les ha de dar fácilmente crédito. Advierte, en pocas palabras, por qué lo digo: fíjate que hemos dicho que, en las visiones, unos son castigados, otros consolados; a los cuales añadimos, por decir algo: otros instruidos y otros engañados, y engañados y envueltos en errores; algunos, purificados. Enseñado, en efecto, en sueños fue el santo Daniel; enseñado el padre nutricio del Salvador, san José; instruidos los tres caldeos que fueron los primeros mortales que ofrecieron a Cristo dones, y muchos otros. Mas, como dice la Escritura, a muchos han engañado los sueños. Por eso, afirma san Agustín en el libro *Del cuidado que se ha de tener con los muertos*: "Alguna vez, con falsas visiones, los hombres han caído en grandes errores, siendo justo que padezcan tales cosas." Leemos en algunas historias fidedignas que muchos, por visión imaginaria, fueron engañados por espíritus inmundos, otros adoraron a los demonios en lugar de a Dios, unos se mancharon con supersticiones judaicas, otros incurrieron en homicidio o también en parricidio...<sup>9</sup>

14. ... Igualmente sabemos que los buenos fueron purgados o castigados por visión imaginaria como refiere san Jerónimo de sí mismo, que fue azotado en sueños, porque prefería la elocuencia tuliana a las Letras divinas. El venerable Beda cuenta las visiones del beato Furseo que, acompañado de los ángeles, se acercó al fuego terrible; espantado sobrema-

9 Sab. 18,17. Sab. 18,19. Dn. 4,1-2. San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda* (PL 40, 604).

10 Dan. 7,2. Mt. 1,20-2,13. 19. 22. Mt. 2,12. Eclo. 34,7. San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda* (PL 40, 600).

nera el santo, le dijo el ángel: "No te espantes, pues no sentirás el ardor que tú mismo no encendiste." Mientras caminaba ileso por entre los vapores ígneos, he aquí que dos demonios, tomando uno de entre los muchos que eran atormentados por el fuego, lo arrojaron sobre los hombros del transeúnte, y al tal luego los ángeles lo devolvieron al fuego: "Furseo —dicen—, lo que encendiste, esto es lo que arde en ti." Conoció el varón de Dios a aquel hombre, y recordaba haber recibido su manto de los amigos del difunto; ahora, como había muerto en pecado, el ángel afirmaba que no debían ser recibidos sus dones.<sup>11</sup>

15. JUAN. — Parece admirable que el alma pueda ser atormentada con pena imaginaria.

ELREDO. — ¿Por qué? ¿Juzgas pena imaginaria la que padece el hombre que duerme?

JUAN. — ¿Y qué otra cosa es?

ELREDO. — ¿Es por consiguiente, alguna imagen de dolor?

JUAN. — Lo ignoro.

ELREDO. — Si esta piedra se amarra con correas, se azota con varas, se rasca con uñas, se recuece con fuego, ¿acaso la piedra siente algún dolor?

JUAN. — De ningún modo.

ELREDO. — Ves, pues, por qué ni el fuego quemando, ni el agua anegando, ni la uña cortando son pena, sino dolor que el alma siente por ellos. Así, pues, los azotes por los cuales se vio quebrantado san Jerónimo no fueron pena, sino aquel suplicio que infundió en el alma la horrorosa visión.

JUAN. — Siendo falsos aquellos azotes, ¿cómo no lo será también aquel dolor?<sup>12</sup>

16. ELREDO. — Ignoro lo que sea falso dolor; porque si es dolor, es verdadero dolor. Si no es verdadero dolor, no hay dolor. Pues no juzgo que es falso dolor sino cuando el hombre finge dolerse a pesar de que no le duele nada, como las plañideras que son pagadas para llorar al muerto. El dolor de ellas puede decirse falso, pues, no doliéndose en nada del muerto, simulan dolerse del mismo. Por tanto, si el

11 San Jerónimo, *Carta* 22,30 (PL 22, 416).

Beda, *Historia eclesiástica* (PL 95, 148).

12 San Jerónimo, *Carta* 22 (PL 22, 416).

alma de Jerónimo se dolió en aquellos azotes, en efecto le dolió verdaderamente. Pues, para que se pruebe también el verdadero dolor que en aquel exceso o sueño había sentido Furseo, quiso Dios que la quemadura que casi había sentido el alma en los hombros apareciera en su cuerpo también sobre el hombro mientras viviese. Por consiguiente, los que dicen que el hombre dormido no puede sufrir, hablan contra el sentido y experiencia de todos los mortales. . .

17. . . Vistas diligentemente estas cosas que te inquietaban sobre los muertos, veamos cómo se aparecen a los vivos. Atiende a cuanto siente san Agustín sobre estas cosas: "Cuentan, en efecto, que algunos muertos, bien en sueños, bien de otro modo, se han aparecido a los vivos, declarando a los que no lo saben dónde están inhumados sus cuerpos. Pero no por eso se ha de juzgar que los muertos sienten estas cosas que parecen decir o indicar en sueños. Pues los vivos aparecen muchas veces a los vivos que duermen, mientras ellos mismos no saben que se aparecen. Y de aquellos que lo han soñado, oyen haber dicho que vieron en sueños hacer algo o hablarles. Si, pues, alguno puede verme en sueños, indicándole lo que se ha hecho o también anunciándole lo que ha de suceder, cuando yo totalmente lo ignoro y no me cuido de ello para nada; no sólo lo que uno mismo sueña, sino también si, durmiendo yo, él vigila, o, vigilando yo, él duerme; o si al mismo tiempo estamos los dos en vela o ambos durmiendo, cuanto él ve en el sueño, en tanto me ve. ¿Qué es de admirar si, ignorándolo los muertos y no sintiendo estas cosas, con todo son vistos en sueños por los vivos y dicen algo que, al despertar, conocen que es verdadero? Yo creería, por tanto, que esto se verifica mediante operaciones angélicas, ya sea mandado o permitido de arriba. . ."<sup>13</sup>

18. . . Y un poco más abajo: "Estando en Milán el retórico Eulogio de Cartago, mi discípulo en la misma arte, según él mismo me contó cuando volvimos a África, explicando que se hallaba los libros retóricos de Cicerón a sus discípulo-

los, de la reciente lección que había de darles al día siguiente se levantó ante ellos un lugar oscuro que no comprendieron y que apenas le permitía dormir nerviosamente. En cuya noche, soñando él sobre lo que no había entendido, yo se lo expuse y, lo que es más, no yo, sino mi imagen, ignorándolo yo y tan lejano al otro lado del mar, obrando alguien así algo mientras dormía y sin cuidarse en absoluto de sus asuntos. ¿Por qué no creemos del mismo modo que puede ocurrir que en sueños alguien vea a un muerto, por lo mismo que se ve al vivo, ignorándolo los dos, sin cuidarse de quién, en dónde y cuándo y de cuyas cosas sueñan imágenes? . . ."

19. . . Hasta aquí san Agustín. Dime si el alma, desde el momento en que ha salido, puede saber lo que se hace en el mundo y aparecerse a quienes quisiera y cuando quisiera, ya en sueño, ya en éxtasis, ya de cualquier otro modo. Pues, como refiere el mismo san Agustín, se exigía a uno cierta vez que abonara una deuda por garantía asegurada de su difunto padre. Pero esta deuda ya había sido pagada por el padre, ignorándolo el hijo. Entonces el hombre comenzó a entristecerse gravísimamente y a admirarse de que su padre muerto no le dijera lo que debía cuando hizo la escritura. Y he aquí que el padre, angustiado en extremo, se le apareció en sueños y le indicó en dónde estaba el resguardo de aquella deuda ya saldada. Encontrado y mostrado, el joven no sólo comprobó la calumnia de la falsa deuda, sino que también recibió la escritura paterna.

JUAN. — ¿Cómo no pensar que el alma del padre tuviera cuidado de su hijo? Lo cual, ciertamente, no podría si ignorara lo que había de hacer con él.<sup>14</sup>

20. ELREDO. — Así como aquel retórico de Cartago, por la imagen de Agustín, ignorándolo el mismo retórico.

JUAN. — Según eso, ignoran los santos que volaron a Cristo lo que se hace en el mundo, y será verdad aquella sentencia por la cual algunos afirman que en vano solicitamos el auxilio de los santos, pues ellos ni saben que padezcamos, ni oyen las oraciones y, por lo mismo, no escuchan.

<sup>13</sup> San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda* (PL 40, 601).  
Ibid., col. 602.

<sup>14</sup> Ibid., c. 11,13 (PL 40, 602).

21. ELREDO. — Ya hemos disputado de la naturaleza y de la fuerza natural que existe en el alma, qué pueda según el curso que hemos visto y el orden de la naturaleza, no lo que pueda según la permisión, o bien según el mandato, o finalmente el impulso de una superior potestad. Por consiguiente, lo que dice san Agustín: "Allí está el espíritu de los difuntos, donde no ven las cosas que se hacen o las que acontecen en esta vida a los hombres"; habló según el curso y orden de la naturaleza. Porque son diversos los límites naturales; unas cosas se hacen naturalmente, otras de modo maravilloso. Es bastante conocido hasta dónde puede llegar la naturaleza humana en el elemento líquido y hasta dónde en el elemento ígneo. El cuerpo humano no puede soportar su peso natural al ser llevado sobre las aguas. Con todo, a la voz del Señor, san Pedro, decidido, comenzó a andar sobre el agua; lo que la naturaleza no podía, fue ejecutado por la divina voluntad. Arrojados los tres jóvenes en el horno, cedió la naturaleza de su derecho; pues, o endureció la carne para que no sintiera el incendio, o hizo que se refrigerase el fuego para que no atormentara. El hierro, arrojado al río, por su peso natural baja hasta el fondo; lo cual, ciertamente, por los méritos del profeta Eliseo, no se realizó, sino que fue subido hacia arriba y restituido al manubrio del cual había sido desprendido. Siempre, pues, se ha de distinguir entre la fuerza de la naturaleza y las operaciones de la divina voluntad.<sup>15</sup>

22. JUAN. — Pero aquel rico que era atormentado en los infiernos, procurando mirar por sus hermanos, no pudo ignorar los vicios de ellos, por los que temía tantos tormentos. Esto, de ningún modo diría que deba apuntarse a la gracia, de la cual juzgamos totalmente indigno a aquel hombre condenado.

ELREDO. — A esto responde san Agustín: "El se cuidaba de los vivos, aunque ignorase totalmente lo que ocurría, como nosotros nos preocupamos de los muertos, aunque ignoremos por completo lo que hagan. Puesto que si no nos preocupá-

<sup>15</sup> Ibid., c. 13,16 (PL 40, 604).  
Mt. 14, 29. Dn. 3, 46-50. 2 Re. 6, 1-7.

semos de los muertos para nada, no suplicaríamos ciertamente por ellos."

JUAN. — ¿Qué, pues? ¿Abraham ignoraba las cosas que ocurrían en esta vida?<sup>16</sup>

23. ELREDO. — Responde aquí san Agustín: "Isaías profeta dijo: *Tú eres nuestro padre, porque Abraham no sabe de nosotros e Israel no nos reconoce*. Si tantos Patriarcas ignoraron lo que ocurría al pueblo por ellos procreado y a los que, creyendo en Dios, fue prometido el mismo pueblo de su stirpe, ¿cómo los muertos se han de mezclar en las cosas de los vivos, conociendo y ayudándolos con sus actos, sobre todo cuando como por un gran beneficio se ha concedido a algunos santos verse libres de las cosas humanas, para que no miraran los futuros males de su gente? Estas son las palabras de Dios al piadosísimo rey Josías: *Cuando yo te reúna con tus padres, te enterrarán en paz, sin que llegues a ver con tus ojos la desgracia que voy a traer a este lugar*. Por cierto, cuando Isaías había corregido a Ezequías por haber enseñado sus tesoros a los de Babilonia, y profetizado manifestamente que sus riquezas serían transportadas a aquella ciudad y que los futuros descendientes del rey serían eunucos en el palacio real, como consolándose a sí mismo, el rey, pensando que no había de ver estas cosas, repuso: *Es favorable la palabra de Dios que has pronunciado, pues mientras yo viva habrá paz y seguridad*. Ni el alma de Abraham, en virtud de su propia naturaleza, puede saber lo que aquí se hace. Y si él no, ¿qué otro? Parece ciertamente duro atribuir esto a cualquiera de los santos, no concediéndoselo al más grande de todos los Patriarcas."

JUAN. — Por consiguiente, cedemos ante los que niegan que los santos han de ser impetrados en nuestras necesidades, siendo así que ciertamente ignoran las que son permitidas.<sup>17</sup>

24. ELREDO. — No te asustes. Son unos infelices y miserables los que tales cosas dicen, ignorando lo que afirman ni de

<sup>16</sup> Lc. 16,27-28.

San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda*, c. 14,17 (PL 40, 605).

<sup>17</sup> Ibid., c. 13,16 (PL 40, 604).

Is. 63,16.

2 Re. 22,10.

2 Re. 20,16 ss.

quiénes lo afirman. Pero callemos lo que no pueden saber las almas por su natural ausencia, aunque pueden saberlo de otro modo. ¿Acaso no rogamos por muchos, no sólo muertos, sino también vivos, aunque no sabemos si viven? Ciertamente, los santos conocen que el género humano está lleno de miserias, de las cuales, así como se compadecen, suplican también al Señor por ellas devotísimamente. Oye también al que no deja punto por tocar, es decir, san Agustín, al que elegimos en esto como principal guía: "Debe confesarse que los muertos no saben lo que se haga aquí mientras aquí se hace. Pero después de muertos continúan oyendo a aquellos que ahora se dirigen a ellos; mas no en todas las cosas, sino en las que se les indica que son permitidas, en aquellas que también ellos recuerdan y en las que, juzgan, conviene oír de los mismos. Pueden los muertos oír algo de los ángeles, que están prestos para las cosas que se ejecutan; lo que cada uno de ellos deba oír, lo juzga aquel al cual están sometidas todas las cosas." No en vano oramos cuando nuestras peticiones, por medio de los ángeles, son patentes no sólo ante Dios, sino también ante los santos, a los cuales no se les oculta la devoción de los fieles, la oración piadosa, la firme esperanza y el afecto, aunque pueda haber otro modo mucho más sublime por el cual los santos, no por naturaleza, sino por gracia, por encargo de Dios y no por propio poder, pueden conocer las miserias humanas.<sup>18</sup>

25. JUAN. — Antes de que me desarrolles esto, te ruego que me digas cómo el alma habla al alma y los recién muertos refieren a los que les precedieron las cosas que se hacen en la vida.

ELREDO. — ¿Acaso no te satisface en este momento el Evangelio, del cual son estas palabras: "Aconteció que murió Lázaro y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico y fue sepultado en el infierno. Elevando los ojos cuando estaba en los tormentos, vio a Abra-

<sup>18</sup> 1 Tim. 1,17.

Job 14,1.

San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda*, c. 15,18 (PL 40, 605-606).

Flp. 4,6.

ham a lo lejos y a Lázaro en su seno; y clamando, dijo: *Padre Abraham, acuérdate de mí y envía a Lázaro para que, mojando el extremo de su dedo en agua, refresque mi lengua.*" He aquí cómo el alma habla al alma. "Padre Abraham, dijo, ten compasión de mí."

JUAN. — Esto lo admiro en gran manera, que el espíritu pueda emitir palabras corporales.

ELREDO. — Lees *ojos*, lees *lengua*, lees *seno* y *dedo*, ¿y te extrañas de la palabra?<sup>19</sup>

26. JUAN. — ¿De qué modo levantó los ojos, se dolía de la lengua y pidió una gota en el dedo? Pues uno y otro estaban muertos, Lázaro y el rico, sepultados los cuerpos de ambos; el alma de uno era atormentada en los infiernos, la del otro era consolada en el seno de Abraham. ¿Dónde está, pues, el dedo de éste o el ojo de aquél? ¿Por ventura, dejados los miembros que usaban cuando estaban en el cuerpo, son creados otros para ellos, de los cuales usan los muertos? ¿O aquí se dice impropia o translativamente, de forma que se quiera significar una fuerza del alma, otra del dedo o de la lengua? Mas las palabras evangélicas no dejan entender esto, pues dice: "Envía a Lázaro para que, mojando la extremidad de su dedo en agua, refresque mi lengua." ¿Cuál será, por tanto, la fuerza del alma que puede ser abrasada por las llamas? Todas estas cosas se han dicho alegóricamente, de modo que ya no sea historia, sino parábola.

27. ELREDO. — Aun cuando de estas cosas de significación alegórica entendiésemos el bienaventurado Gregorio que en aquel rico está interpretado el pueblo de los judíos y en el pobre Lázaro el pueblo de los gentiles, con todo, lejos estamos de creer que aquel rico no existiera verdaderamente, pues dice al evangelista: "Dijo Jesús a sus discípulos", y no añadió: "Esta parábola." Lo que el Señor dijera, lo añade a continuación: "Había un hombre rico...", y lo que sigue. Asimismo, porque el mismo santo empleando idéntica significación dijese que Simón leproso representaba a los judíos y la mujer pecadora a los gentiles, sin embargo, ni el

<sup>19</sup> Lc. 16,22 ss.

soberbio Simón dejó de existir verdaderamente, ni a la bendita pecadora dejaron de perdonársele sus pecados. Muchas veces encontramos también en las Escrituras que los espíritus han proferido palabras corporales. Aun más, se lee que el mismo Dios habló desde el monte al pueblo que lo escuchaba.

JUAN. — Ahora bien, dime por fin cómo el ángel habló en sueños a José, diciendo: “Levántate y toma al Niño y a su Madre, y huye a Egipto.”

ELREDO. — Ciertamente, es verdad que el ángel dijo en sueños lo que el evangelista narra. Y quizás algunos estuvieran cerca cuando el ángel habló en sueños estas cosas a José. Sin embargo, sólo él, durmiendo, oyó lo que no pudo oír ninguno de los que estaban despiertos.

JUAN. — ¿Cómo, pregunto, pudo oír las cosas que debían ser oídas, con el sentido dormido? <sup>20</sup>

28. ELREDO. — Verdaderamente, en aquel rico o en el pobre, todo el sentido estaba dormido y, sin embargo, Abraham oyó al rico que clamaba y el rico al Patriarca que le respondía. Cuando sueñas de cualquier hombre, parece que lo estás viendo. Cuando, ya despierto, vuelves a ti mismo, sabes que no has visto al hombre, sino a su imagen. Pero, si te dice algunas cosas en sueños, ciertamente te parece oír —tú durmiendo—, por los sentidos corporales, palabras corporales. Mas, despierto, conoces que por imaginarias voces has oído imaginarias palabras. Con todo eso, quizá por aquellas cosas imaginarias aprendiste otras no imaginarias. Imaginarias eran, sin duda, aquellas palabras que san José oyó del ángel, pero que Herodes había de buscar al Niño para matarlo era verdadero, no imaginario. Visto todo esto con diligencia y guardándolo en la memoria, volvamos a lo que poco antes juzgaste que había de tratarse, es decir,

20 San Gregorio Magno, *Homilias sobre el evangelio de San Juan*, 40 (PL 76, 1301).

Lc. 16,1.

San Gregorio Magno, *Homilias sobre el evangelio de San Juan*, 33 (PL 77, 1242).

Ex. 19,20.

Mt. 2,13.

acerca de la salida del alma, repitiendo algunas cosas de las que ya hablamos más arriba.

JUAN. — Cuanto más frecuentemente se oyen, tanto mejor se entienden y se retienen con más seguridad.

29. ELREDO. — Cuando el alma está en el cuerpo, usa los mismos instrumentos y órganos. Usa, en efecto, aquel movimiento vital que nos es común con los árboles para el sostenimiento y crecimiento del cuerpo. Usa del movimiento sensual, para sensibilizar el cuerpo, socorriendo al ojo para que vea, al oído para oír, a la nariz para oler, al paladar para gustar, a todo el cuerpo para tocar. Usa también los mismos órganos de los cuales procede el movimiento, el sentido y la memoria, no aquella con la cual recordamos discerniendo entre las cosas pasadas y futuras, sino la que se llama fantasía, que nos es común con las bestias, por la cual conocen las cuevas y sus nidos, y hacen otras cosas sorprendentes. Usando de todo esto, recibe en sí las imágenes de las cosas corporales. Así como en el sueño, dormidos los sentidos, el alma al instante se refleja en las imágenes corporales, en las cuales a veces se consuela a la vista de cosas alegres, se atormenta con las horribles y sufre con la que apenas, de igual manera, faltando los instrumentos con los que se sostenía en el cuerpo, comienza a no estar en el cuerpo y al instante se refleja en la imagen del mismo; en ésta es pronto recibida por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico consolada, purgada o atormentada; y esto es lo que dice el evangelista: “Aconteció que murió el pobre y fue llevado por los ángeles al seno de Abraham. Murió también el rico y fue sepultado en el infierno...” <sup>21</sup>

30. ... Uno y otro se vieron en las imágenes de los cuerpos, no callando el dedo de Lázaro ni la propia lengua. También se comprueban las imágenes de otras cosas, bien mirando al refrigerio, bien al tormento, haciendo mención del agua y de la llama. De ésta se queja por ser atormentado y de aquélla pide ser refrigerado.

21 San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda* (PL 40, 600).  
Lc. 16,22.

JUAN. — Me sorprende que aquella llama digas que era imaginaria, pues se dice que el rico fue sepultado en los infiernos, y nadie duda de que el fuego del infierno sea corpóreo.

31. ELREDO. — Se dice, en efecto, fuego corpóreo del infierno, el que atormentaba los cuerpos de los condenados; mas no es pequeña la cuestión acerca de si las almas son atormentadas por el fuego sin los cuerpos. No obstante, san Gregorio parece afirmar que algunas almas pésimas son atormentadas ahora con aquel fuego. Preguntando Pedro cómo puede ser que el espíritu sea atormentado con pena corporal, responde así: "Decimos que el espíritu es aprisionado por el fuego, en cuanto en el tormento el fuego está en el ver, no en el sentir. Por el mismo hecho que ve que se padece el fuego y contempla ser quemado, se quema. Igualmente ocurre que la cosa corpórea tortura a la incorpórea, mientras por el dolor visible es provocado el ardor y dolor invisibles, de forma que por el fuego corpóreo la mente está atormentada por la llama incorpórea." Estas palabras del santo son difíciles para el entendimiento, a las cuales aunque pueden oponerse muchas por los contenciosos, con todo, se ha de procurar entender la mente de tal varón; pero, si no se puede, a pesar de que no se entiende, siempre se ha de recibir su opinión. Mira ya lo que dice: "Afirmamos que el espíritu es aprisionado por el fuego, de manera que en el tormento el fuego está en el ver, no en el sentir." ¿Qué dice: viendo, no sintiendo? ¿No es la vista algo del sentido? ¿Cómo, pues, ve y no siente? ¿Cómo ve el fuego y no siente el fuego, cuando la vista corpórea es un sentido y el fuego aquel es corpóreo?

JUAN. — Abandonado el cuerpo, no hay ningún sentido corpóreo para el alma.<sup>22</sup>

32. ELREDO. — Por lo mismo, advierte diligentemente que él habló del sentido corpóreo, cuando dijo: "No sintiendo." Pues el espíritu sin el cuerpo nada siente corporalmente; por lo cual no introduce, ciertamente, sentido corporal ni visión alguna corpórea. De aquí que siga: "Pues, por lo mismo que ve que padece el fuego y contempla que es

quemado, se quema." ¿Cómo ve que es quemado? ¿Por qué visión?

JUAN. — Quizá por aquella por la cual el rico vio a Lázaro.

33. ELREDO. — Nosotros hablamos de fuego corpóreo, esto es, infernal, en el cual no sólo serán atormentados los cuerpos después del juicio, sino también, dice san Gregorio, las almas de los réprobos. Pues de aquella en la que estaba sufriendo el rico, sabes que dice san Agustín: "¿Cómo en aquel fuego corpóreo habrá pena de los espíritus malignos, sino porque hay ciertos cuerpos también para los demonios, como han visto varones doctos, por el aire grueso y húmedo, cuyo impulso se siente al soplar el viento? Este elemento, si nada de fuego puede soportar, no quemaría el que hierve en los balnearios. Si, pues, alguno asegurara que los demonios no tienen ninguna clase de cuerpo, no habría lugar para tratar de este asunto. Mas, ¿por qué no diremos también que los espíritus incorpóreos pueden ser afligidos por pena de fuego corpóreo, de maravillosos aunque verdaderos modos, si los espíritus de los hombres, aun siendo ciertamente los mismos incorpóreos, no pudieron incluirse entre los miembros corporales?" Poco después dice: "Podía asegurarse que así habrían de arder, sin cuerpo alguno, como ardía en el infierno aquel rico cuando decía: *Me abraso en esta llama*. A menos que juzgara más conveniente responder que tal fuese aquella llama, cuales los ojos que levantó y con los que vio a Lázaro, cual la lengua a la que deseaba infundir un pequeño refrigerio, cual el dedo de Lázaro del que le suplicaba servirse, y en donde, con todo, estaban las almas sin los cuerpos. Así, pues, incorpórea era aquella llama en la cual se abrasaba y aquella gota que pedía, cuales son también las visiones de los dormidos, ya sea en éxtasis de los que ven las cosas corporales, teniendo sin embargo imágenes de los cuerpos. Pues el mismo hombre de tal manera se ve semejante a su cuerpo —en tales visiones está con el espíritu, no con el cuerpo—, que no lo puede distinguir." Así, san Agustín dice que aquella llama, en la cual se abrasaba el rico, era incorpórea, semejante a la llama corpórea, en la cual, no el cuerpo, sino el espíritu era atormentado en la semejanza del cuerpo. De qué manera el alma del hombre,

22 San Gregorio Magno, *Diálogos* IV, c. 30 (ed. Moricca, pág. 272).

o cómo sea atormentada por el fuego corporal antes del juicio, nunca, que me acuerde, lo he encontrado en san Agustín.<sup>23</sup>

34. JUAN. — Las palabras que relataste son de san Agustín. Las conozco. Dijo, ciertamente, que el espíritu puede ser atormentado por el fuego corporal del infierno. Dijo también el modo como puede ser esto: “Se adherirán —afirma— los espíritus demoníacos, aunque incorpóreos, atormentados por el fuego corpóreo, adhiriéndose de modo maravilloso y tomando pena del fuego, sin dar vida al fuego.”

35. ELREDO. — Esta adhesión quizá no es otra cosa que aquella visión de la cual habla san Gregorio: “En el tormento —dijo—, el fuego está en el ver, no en el sentir.” Esto es, adhiriéndose, no experimentándolo corporalmente. Así, pues, atiende diligentemente las sentencias de los santos varones. Acuérdate de que el bienaventurado Agustín afirmó que los espíritus incorpóreos pueden ser atormentados por el fuego del infierno, que es corpóreo. Recuerda al bienaventurado Gregorio, que asegura que las almas de los condenados, aun antes del juicio, pueden ser atormentadas en el mismo fuego. Y no se te escape que también dijo san Agustín que la llama, en la que el rico —en semejanza de su cuerpo— padecía, era incorpórea, como también los ojos que levantó y la lengua a la cual pedía que se le infundiera una gota, así como el dedo de Lázaro, por el que suplicaba ser aliviado. Toma, sobre todo, el Evangelio, y contempla con los ojos de la fe a Lázaro consolándose con la imagen de su cuerpo. Si adviertes estas cosas con atención, resplandecerá para ti una gran luz, con la que entenderás el estado de las almas después de la muerte. Salidas las almas del cuerpo y despojadas de toda cosa corporal y sensual, permanecen en las imágenes de las cosas corporales, como si las atrajera a sí mientras el sentido las grabase. En las cuales son recibidas unas por espíritus de otra naturaleza para ser atormentadas por el fuego del infierno, como agrada a san Gregorio; otras, sufriendo por la llama incorpórea en la imagen de su

<sup>23</sup> San Agustín, *De la Ciudad de Dios*, I. XXI, c. 10,1 (BAC, t. XVII, pág. 639).

cuerpo, como atestigua el relato evangélico del rico; otras, purgando con diversas penas y dolores, como sostiene la fe cristiana.

JUAN. — Deseo saber si aquellas penas purgativas son corpóreas o incorpóreas.<sup>24</sup>

36. ELREDO. — Creo que incorpóreas, como aquella llama de la que hablamos. Mas, de la misma llama, algunos han juzgado que fuese purgadora. Pero, si fue purgadora, o lo fue para aquel rico o para otro. Mas que fuera purgadora para aquel que, se dice, fue sepultado en el infierno, ninguna autoridad lo afirma. ¿A qué viene, por tanto, aquella llama? O se purgan en esa llama las almas, o, ciertamente, las almas son atormentadas entretanto hasta el punto en que sean arrojadas al fuego eterno. Hay otras penas purificadoras por las cuales las almas son purgadas, por el temor, dolor y horror. Mas, así como las almas toleran estas cosas en la semejanza de su cuerpo, así, igualmente, por la semejanza de las cosas corpóreas conciben estas mismas, como dijimos más arriba de aquel rico. Pues los filósofos dicen que hay penas purgatorias después de la muerte, según aquello de Marón: “De aquí que los miembros de los moribundos temen, desean, se duelen y gozan.” Tal es la miseria de esta vida. ¿Qué hay después? ¿Son todas las cosas alegres? “De ningún modo —dice—, más aún, con la última luz desaparece la vida, pero no deja aquellas perturbaciones.” Sin embargo, no todo es malo para los miserables, ni desaparecen totalmente las manchas corpóreas, esto es, no todas las manchas que el alma contrajo por el cuerpo se borran enteramente...<sup>25</sup>

37. ... ¿Qué es, pues? “Es necesario —dijo— inculcar profundamente las muchas manchas contraídas maravillosamen-

<sup>24</sup> San Gregorio Magno, *Diálogos* IV, c. 30 (ed. Moricca, pág. 282).

Ibid., c. 29 (ed. Moricca, pág. 270).

San Agustín, *De la Ciudad de Dios*, I. XXI, c. 10,2 (BAC, t. XVII, pág. 640).

<sup>25</sup> Virgilio, *Eneida*, 6,733 (ed. Ribbeck, pág. 240).

Ibid., 6,735.

Ibid., 6,736.

Ibid., 6,737.

te." Después, añade y dice que piensa que las almas han de ser juzgadas de las penas por la mancha que habían contraído del cuerpo. "Se atormentan con las penas y expían mediante los suplicios de los antiguos males. Algunas se abren vacías, suspensas en los vientos; a otras, bajo el vasto abismo, la maldad empapa y abrasa con el fuego." Estas penas, si acaso se sienten después de la muerte, ninguno las juzga corporales, mas, como se ven en la imagen de su cuerpo, así son castigadas en la semejanza de las cosas corporales. Pero oigamos ya lo que siente san Agustín de las penas purgatorias. "Las penas temporales —dijo—, unos las creen para esta vida solamente, otros para después de la muerte, y algunos para después y también para ahora. Con todo, las padecen antes de aquel severísimo y último juicio. Pero con cuantas penas sean afligidos en esta vida los míseros mortales, cualquiera lo diría fácilmente. Ahora bien, son purgatorias para aquellos que, aceptándolas, son corregidos. Sin embargo, los que se hacen más culpables, son iniciados con estos azotes para las penas perpetuas."

JUAN. — Quisiera saber si aquellas penas, después de la muerte, las reciben otras almas que las que han de ser purgadas.<sup>27</sup>

38. ELREDO. — Aquí san Agustín: "No todos —dice— los que después de la muerte sufren penas temporales vendrán a parar a las eternas, que serán futuras después del juicio. Pues a algunos, lo que no se les perdona en este siglo, se les perdona en el futuro, esto es, para que no sean castigados con el suplicio eterno del siglo futuro, como ya dijimos." Afirmando que "no todos con penas sempiternas los que las sufren temporales después de la muerte", manifiesta que algunos habrán de ser atormentados después de la muerte con penas temporales, y con eternas después del juicio; otros juzgados con tormentos temporales para ser trasladados a mejor vida. Mas, a todos, según cada uno haya merecido y el juez de todos lo decretare, serán repartidos los suplicios. San Gregorio, refiriendo la visión de cierto soldado, narró haber visto a un individuo amarrado con cadenas de hierro, caído de un puente y arrastrado de los muslos

hacia abajo por los habitantes de un abismo oscurísimo, quien sin embargo fue atraído hacia arriba por varones refulgentes, que lo asían por los brazos. Pero, el humo que el mismo río exhalaba, con su fétido olor, no permitía acercarse a las viviendas que lo flanqueaban. Pues las penas de esta vida se distribuyen a cada uno según la divina providencia, ya para la venganza de los malhechores, ya para corrección de los débiles, ya para la alabanza y gloria de los perfectos. Para venganza de los malhechores como el Faraón, que, sentenciado ya a llamas y fuegos eternos, para que en él manifestara Dios su ira y diera a conocer su poder, fue reservado todavía un poco de tiempo en este mundo, y le fue permitido atentar cruelmente contra el pueblo de Dios.

JUAN. — Algunos arguyen a Dios de crueldad, pues, según el Apóstol, lo provocó en esto mismo, para manifestar en él su ira.<sup>27</sup>

39. ELREDO. — Ahora atiende diligentemente. Considera que un rey condenase a uno, que era reo de lesa majestad, a las llamas, las cuales piensa tú que son perpetuas, y ya llegó el día en que se había de iniciar en ellas. Si, pues el rey alargara la pena ya preparada para otro tiempo y mientras tanto lo sometiera a penas más leves, ¿lo juzgarías cruel?

JUAN. — De ninguna manera.

ELREDO. — Escucha. Ya había llegado el tiempo por el cual el Faraón, según lo que había merecido, debía ser atormentado en el fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles; pero Dios lo apartó de esta pena, la más grave de todas, para que, por otras más leves, que otros podían ver, manifestara su ira con él, y la riqueza de su gloria en los vasos de misericordia. De aquí creo que dijo el Apóstol: "¿Y si Dios quisiera mostrar su reprobación y manifestar su poder soportando con mucha paciencia a los que eran objeto de su reprobación, ya prontos para destruirlos, y dar a conocer su

27 San Gregorio Magno, *Diálogos*, VI, 37 (ed. Moricca, pág. 287).  
San Agustín, *De la Ciudad de Dios*, I. XXI, c. 13 (BAC, t. XVII, pág. 644).  
Éx. 9, 16.  
Rm. 9,22.

esplendidez con los que eran objeto de su misericordia, que Él había preparado para su gloria?" Oh, Dios mío, ¿qué veo? ¿Qué secreto? ¡Qué horrible para mirarlo, qué terrible para pensarlo! Pon aquí, ante la mirada de tu corazón, los vasos de ira, allí los vasos de misericordia. ¿Qué cosa más feliz para éstos, que más miserable para aquéllos? ¡Ay de aquellos a los que todas las cosas se le convierten en mal!...

40. ... Felices estos a los que todas las cosas se les convierten en bien. ¿Por qué —dicen— creó Dios a los hombres que sabía que habían de condenarse? A los cuales contestó san Pablo: "¿Qué, si Dios quiere mostrar su reprobación y manifestar su potencia, la ira en los vasos de ira, la potencia en vasos de misericordia, soportando con mucha paciencia a los que eran objeto de reprobación, ya pronto para destruirlos?" Vasos de ira son todos los réprobos. Verdaderamente, vasos de ira, aptos para destruirlos, preparados, en efecto, para la condenación por la corrupción del pecado original. Podrían ser condenados justamente en aquel instante. ¿Por qué, pues, no perecieron entonces? Porque Dios los sufre con mucha paciencia. ¿Por qué utilidad? Para manifestar las riquezas de su gloria en vasos de misericordia, esto es, en los elegidos. He aquí por qué son creados los réprobos, por qué son tolerados, por qué prosperan, por qué les permite enriquecerse y vengarse, por qué algunas veces comienzan el bien y no perseveran, por qué están mezclados con los buenos y no permanecen con ellos, para manifestar, en efecto, Dios las riquezas de su gloria en vasos de misericordia. Infelicitísimos los que ni nacen para sí, ni viven para sí, ni son para sí, ni mueren para sí; sino que todo lo que son, lo que hacen, todo lo que de ellos se hace, todo se les convierte en mal, lo mismo que a otros se les convierte en bien.

JUAN. — El temor y el temblor cayeron sobre mí, y me cubrieron las tinieblas, ignorando si soy digno de amor o de odio.

ELREDO. — Con razón tiemblas, pues dice san Pablo: "Castigo mi cuerpo y lo someto a servidumbre, no sea que, predicando a los demás, yo mismo me encuentre réprobo." Y de nuevo: "No quieras —dijo— saber altamente. sino teme...

28 Mt. 25,41. Rm. 9,22-23. Rm. 8,28.

Si no perdonó a las ramas naturales, quizá ni a ti te perdona." JUAN. — Terrible es este lugar. Vayámonos de aquí y pasemos a cosas más agradables.<sup>29</sup>

41. ELREDO. — Oye a san Pablo: "El sólido cimiento de Dios está firme y lleva esta inscripción: *El Señor conoce a los suyos*." Éstos son vasos de misericordia, que preparó el Señor para la gloria, eligiéndolos antes de la constitución del mundo, para que fuesen santos e inmaculados. Qué miserables aquéllos, qué felices éstos, a los que todas las cosas se les convierten en bien. Bienaventurados los que están absueltos de sus culpas, a quienes les han enterrado su pecado. Dichoso el hombre a quien el Señor no le apunta el delito. ¿Quiénes más felices que aquellos cuyos pecados les son absueltos y no imputados? Qué bondad tan grande, Señor, reservas para tus fieles, de los cuales aceptas los bienes, disimulas los males y, aun más, los males cedan en su bien. Por esto creo lo que dijo san Juan: "Todo el que nace de Dios no peca." Y poco después: "Y no puede pecar, porque está en él la semilla de Dios." ¿Quién es el hombre que puede decir que ha nacido de Dios? Si se trata de la espiritual regeneración, por la cual el hombre nace del agua y del Espíritu Santo, responderás que no sólo los elegidos, sino también los réprobos, nacen de Dios del mismo modo. ¿Por qué, pues, no pueden pecar? Aquí quizás está latente la gran bondad que Dios reserva para sus fieles. Hagamos, por tanto, cuanto podamos para que la perfecta caridad arroje fuera todo temor y entonces, quizá, se nos revelará. Pensemos también en la parábola del trigo y la cizaña, y a los que el Señor llama hijos del reino y sembrados por Él mismo, entiende como nacidos de Él; de los cuales se dice que no pueden pecar, porque todo lo que hacen, con la ayuda de Dios, se les convierte en bien, y no pueden perecer.

JUAN. — Me satisface esto que dices. Mas, como ya hemos hablado bastante de las penas purgatorias, veamos ahora las diversas consolaciones de que gozarán los santos después de la muerte.<sup>30</sup>

<sup>29</sup>/Sal. 54,6. Ecl. 9,1. 1 Cor. 9,27. Rm. 11,20-21. Gn. 28,17. Jn. 14,31.

<sup>30</sup> 2 Tim. 2,19. Ef. 1,4. Sal. 31,1-2. Sal. 30,20. Sab. 11,24. Jn. 3,9. Sal. 30,20. 1 Jn. 4,18. Mt. 13,24 ss.

42. ELREDO. — San Gregorio, al preguntarle Pedro si las almas de los santos pueden ser recibidas en el cielo antes de la resurrección de la carne, le respondió así: “Esto no lo podemos afirmar ni negar de todos los justos, pues hay almas de ciertos santos que permanecen todavía en algunas mansiones lejos del reino celeste.” Estas mansiones se describen así en la predicha visión. “Eran amenos y verdes prados, lugares adornados con flores aromáticas, en los que se veían grupos de hombres vestidos de blanco, y existía tal olor de suavidad en aquel lugar, que su misma fragancia saciaba a los que allí vivían y ambulaban. La mansión de cada uno se hallaba inundada de luz magna.”

JUAN. — Aquel ameno lugar o mansiones, aquel olor o flores, ¿cómo eran? Pues de ningún modo creería que eran corpóreos.<sup>31</sup>

43. ELREDO. — Ciertamente. Mas el dedo de Lázaro o el seno de Abraham eran del todo incorpóreos y, con todo, en semejanza corporal.

JUAN. — ¿Qué piensas? ¿Se dan otros géneros de consolaciones que llevan semejanza corporal?

ELREDO. — En cuanto yo juzgo, hay muchas. Cuando Cristo regala consolaciones a los que viven justa y piadosamente, aunque no perfectamente vivan, juzgo que a los que están libres de toda mancha corporal les dará mucho más copiosamente, ya en el gusto espiritual de la dulzura, ya en coloquios con los espíritus angélicos, ya en la revelación de secretos, ya en la infusión de la gracia, ya en otras cosas semejantes; todo lo cual me entenderá mejor el hombre espiritual. Tal vez aquellos que usan bien y sabiamente de las cosas corporales sean consolados con imágenes corpóreas, llenas de toda dulzura y suavidad. En verdad, aquellos que se apartan en cuanto pueden de las corporales, preocupándose de las espirituales y llenando su alma de sentimientos celestiales, merecen ser consolados más abundantemente con las espirituales. A cada uno se le da esta gracia según la medida del don de Cristo. Lo cual diría no afirmando, sino opinando.

31 San Gregorio Magno, *Diálogos*, IV, 26 (ed. Moricca, pág. 236).

JUAN. — Pero san Gregorio dice que las almas de ciertos justos son recibidas al momento en el cielo, después de la muerte.<sup>32</sup>

44. ELREDO. — Es cierto. Mas de los perfectos, como aún no hemos dicho nada, después lo veremos.

JUAN. — Esto me resulta muy agradable.

ELREDO. — Te acordarás de que disputábamos contra los que sienten malamente y pretenden anular la utilidad de orar y suplicar a los santos, diciendo que los santos que reinan, como no saben nada, ni se cuidan de nosotros, ni atienden a nuestras oraciones, ni, por lo tanto, oyen o escuchan. Para esto, en efecto, anima en gran manera lo que dice san Agustín hablando de la naturaleza humana, “que, libre del cuerpo, ignora las cosas que nos ocurren”. Y esto, ciertamente, no dudes de que lo dijo según la fuerza que el alma tiene por su propia naturaleza, no según aquello que puede por gracia. Pues por muchas almas que han venido aquí y por los ángeles que discurren entre ellos y nosotros, pueden saber muchas cosas de las que aquí se hacen; con todo, no otras que las que se les permite conocer por la providencia de Dios. No dudes de cuanto decimos de las almas menos perfectas.<sup>33</sup>

45. JUAN. — ¿Qué dices? ¿Qué alma más perfecta que la de Abraham, que, dice san Agustín refiriéndose a Lázaro, pudo conocer su pobreza y la abundancia del rico, el deseo del justo y su desprecio?

ELREDO. — No recuerdas que los santos son retenidos en lugares, aún entonces infernales, pero apartados de toda pena y compañía de los malos. Aun les faltó mucho para la perfección; se les prohibía la entrada en el reino de los cielos y se les negaba aquella visión de Dios que constituye la suma bienaventuranza de los santos.

JUAN. — Es verdad. Mas prosigue en aquellas cosas que comenzaste acerca de la salida de las almas perfectas.<sup>34</sup>

32 *Ibíd.*

33 San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda*, c. 14,18 (PL 40, 605). *Ibíd.*, c. 16,19 (PL 40, 606).

34 San Agustín, *De la Ciudad de Dios*, l. XX, c. 15 (BAC, t. XVII, pág. 561).

46. ELREDO. — Dijimos que ciertas almas, luego de salir del cuerpo, se ven a sí mismas en la imagen de su cuerpo y que, en lugares imaginarios, son consoladas o castigadas. Pero el alma perfecta, a la que no le falta nada para la perfección, como el alma del mártir, dejada la carga del cuerpo y luego fuera de todo cuerpo, y tal vez de toda forma y semejanza corpórea, se encuentra en el mismo Creador y no necesita el auxilio de criatura alguna para ser trasladada de occidente a oriente o de la tierra al cielo, pues, dondequiera que esté, estará sin duda ninguna en Él, que llena la tierra y el cielo con su visión luminosa, con su grato amor, con su eternidad feliz.

JUAN. — ¿Acaso algunas almas son más perfectas que otras, o todas serán iguales por una perfección?

ELREDO. — ¿Por qué juzgaste oportuno preguntar esto, cuando dice el Señor: "En la casa de mi Padre hay muchas mansiones", distinguiendo entre los mismos perfectos diversidad de grados?

JUAN. — ¿Cómo puede ser perfecto, cuando consta que hay otro más perfecto? Por consiguiente, no puede ser perfecto aquel a quien, se conoce, le falta algo para la perfección. Pues falta a uno todo lo que el otro tiene más que él.<sup>35</sup>

47. ELREDO. — Sabes que entre los santos hay distinción de méritos; y así también las hay de premios, según aquello que hemos puesto antes: "En la casa de mi Padre hay muchas mansiones." Es, por tanto, como una mansión la felicidad de los ángeles y otra la dignidad arcangélica. Esto se ha de juzgar de los tronos, dominaciones, principados, potestades, virtudes, querubines y serafines. Estas son aquellas mansiones de las cuales cayó aquella miserable multitud, que no guardó su principado y, por lo mismo, perdió su domicilio. La divina piedad se propuso instaurar esta ruina, tanto más maravillosa cuanto más poderosa. Qué cosa más poderosa que introducir la carne allí, donde cayó el espíritu y que, cayendo los ángeles en los infiernos, los hombres entraran en el cielo. Pues tiene cada mansión sus propias perfecciones. Cada uno, por tanto, se llama perfec-

to cuando es encontrado preparado del todo para aquella mansión a la que ha sido predestinado. De aquí que el Señor diga: "Voy a prepararos un lugar", que no es otra cosa, como dice san Agustín, sino preparar mansiones a los moradores. Todos, pues, serán iguales con la misma eternidad, desiguales por sus mansiones; mas todos iguales en la felicidad, en cuanto existe en ellos una misma caridad operante y cada uno será de todos y todos serán para cada uno. Entonces existirá esta perfección, cuando lo corruptible se vista de incorrupción y lo mortal de inmortalidad...<sup>36</sup>

48. ... Ahora, mientras tanto, o los vivos son probados en esta vida, o los muertos son purgados de los afectos de los vicios contraídos, o los aún menos perfectos son consolados, esperando la redención de su cuerpo en sus diversas mansiones. Estos necesitan de nuestro auxilio, mientras por el beneficio de las oraciones, por el sacratísimo sacrificio del altar o por la largueza de las limosnas y el canto de los salmos se aumenta la gloria o se disminuye la pena. Por ello, los que son perfectos en todo, según el estado de las almas, después de esta vida no sólo no necesitan de nosotros, sino más bien nos ayudan grandemente.

JUAN. — A esto se oponen aquellos de los que hemos hablado poco antes, diciendo: "¿Cómo pueden prestarnos auxilio, cuando no pueden ver ni oír y ni siquiera saber lo que se hace con nosotros?"<sup>37</sup>

49. ELREDO. — Que se acerquen los hombres de mente corrompida, reprobados en la fe, ignorantes de las cosas que afirman. No negarán que las almas de los santos al instante de la muerte son recibidas en los cielos y gozan de la visión de Dios. Si lo negasen, que los aplaste aquella piedra arrojada desde el monte sin concurso de manos, cuya voz es: "Dondequiera que está el cuerpo, allí se reunirán las águilas." No negarás que Pedro está con Cristo, ni juzgarás que fue negado a Pablo lo que sabemos que tanto anhelaba: "Ser disuelto y estar con Cristo." Nadie vaya a creer que de tal manera están con Cristo que no gozan de su visión

35 Jer. 22,24. Jn. 14,2.

36 Jud. 1,6. Jn. 14,2. San Agustín, *Tratados sobre el evangelio de San Juan*, 68, 1 (BAC, t. XIV, pág. 371). 1 Cor. 15,53.

37 Rm. 8,23.

cuando la contemplación de su dulcísimo rostro es la suma felicidad de los santos. Y ahora oigamos a san Gregorio, que, preguntado por Pedro cómo san Benito pudo en un solo rayo de sol contemplar todo el mundo, respondió: "Fíjate bien, Pedro; para el alma que ve al Creador, es pequeña toda criatura. Puesto que, por minúscula que sea la porción de luz que percibió del Creador, se le vuelve insignificante todo lo creado; ya que por la misma luz de esta visión interior se ensancha el horizonte del alma y se dilata de tal manera en Dios, que se hace superior al mundo." Y un poco más abajo: "¿Cómo puede causar maravilla que viera el mundo recogido ante sí, el que, elevado en la luz de la mente, quedó fuera del mundo?" Y para que no piense alguno que no fue el mundo, sino cierta imagen del mundo, como si mirase la rápida pintura de una gran ciudad, el varón sapientísimo, excluyendo este error, añadió: "Al decir que el mundo quedó recogido ante sus ojos, no quiere decirse que el cielo y la tierra se vieran como reducidos, sino que, dilatado el espíritu del vidente, arrobado en Dios, pudo ver sin dificultad todo lo que estaba por debajo de Dios..."<sup>38</sup>

50. ... Ves qué magníficamente el varón prudente convenció de error a aquellos charlatanes que deliran, diciendo que los santos que reinan con Cristo no oyen a los que oran ni nos pueden proporcionar ningún alivio. En primer lugar, Gregorio cuenta que el santo, rodeado de miembros moribundos, había visto en un solo rayo de sol todo el mundo reunido. Al examinar la razón de esto, afirma que se ha de ver aquí la fuerza del Creador, por lo mismo que, contemplando al Creador, la Creación aparece exigua. De esto mismo, mirándolo más plenamente y probándolo con mayor extensión, dice que se hace más reducido todo lo creado para aquel que ve un poco con la luz de Cristo, lo cual es verdadero. Por consiguiente, si es posible al hombre, al que aún grava la enfermedad de la carne, ser invadido con tanta

38 1 Tim. 1,7. Dn. 2,34.

Lc. 17,37.

Flp. 1, 23.

San Gregorio Magno, *Diálogos*, II, 35 (ed. Moricca, pág. 130).

luz de los secretos celestiales, de forma que en ella todo el mundo sea visto tan pequeño que pareciera reconcentrado bajo un solo rayo de sol, ¿qué será y qué podrá estar oculto a los santos, que gozan de aquella inmensidad de la divina luz?...

51. ... Por tanto, nos ven en aquello en que vivimos, nos movemos y somos; allí nos oyen, allí atienden a lo que deseamos, allí miran lo que necesitamos, y no faltan tampoco allí donde los ángeles presentan al Señor nuestras preces. Por consiguiente, honremos a los santos con la devoción que podamos, y alabemos, glorifiquemos y contemplemos en lo posible su felicidad; imitemos sus costumbres, deseemos su compañía, pues a ellos les ha sido dado nuestro cuidado y con tanta devoción oran por nosotros, cuanto saben que no pueden consumarse sin nosotros.<sup>39</sup>

*Pondré fin aquí a mi obra  
al sentir que se me arrebató la vida;  
mi unión dispone la muerte  
con la milicia celestial.*<sup>\*</sup>

---

AQUI ACABA EL SANTO DIALOGO QUE EL ABAD ELREDO DE RIEVAL SOSTUVO CON SU DISCIPULO JUAN.

---

39 Hech. 17,28.

San Bernardo, *Sermón en la Vigilia de Navidad*, s. II, 5 (BAC, t. I, pág. 236).

\* Estos versos pertenecen al original latino y anuncian patéticamente la proximidad de la extinción de Elredo, que, como sabemos, se cumplió poco después de concluida la presente obra. Se duda de la autoría de la breve estrofa, que algunos atribuyen al mismo san Elredo y otros a su amanuense y biógrafo (y editor primero), Walter Daniel. (N. del E.).

# Oración Pastoral

Introducción y notas de Eduardo Gowland, o.c.s.o. Traducción  
a cargo de María Rosa Suárez, o.s.b.

## INTRODUCCION

**L**A oración es un diálogo entre el hombre y Dios por Cristo. Supone mutua y recíproca presencia en los diálogos. Su contenido adopta inéditas formas según la infinita actividad del Espíritu y la irrepetible respuesta del corazón orante. Este amor, hecho tal vez palabra, descubre, todo entero, el ser del hombre: allí está su grandeza y su miseria, sus anhelos y su realidad presente nacida del pasado.

Esta realidad es la que nos trae la *Oración Pastoral* de Elredo. Ella es el testimonio parcial de aquel diálogo incesante que el Espíritu Santo sustentó en su corazón de monje y de pastor. Si bien la personalidad de su autor nos ha quedado bien caracterizada en sus obras y en la biografía que sobre su abad escribió Walter Daniel<sup>1</sup>, esta bella oración medieval nos descubre lo que fue el alma del santo, su celo por las almas y los ideales que lo animaron. Frecuentemente usada por él y luego propuesta como modelo a otros pastores<sup>2</sup>, creemos que,

1 Daniel, W. *The Life of Ailred of Rievaulx*, ed. Powicke, Oxford University Press (1951).

2 Cfr. en el texto las adiciones que bajo su título añadieron los copistas entre los siglos XIII-XV; ídem. notas 1 y 2 del texto, pág. 287.

además de ser un "momento" en la vida de Elredo, fue la expresión de un ideal o programa abacial.

### 1. La fecha

Desconocemos cuándo fue compuesta. Powicke descubre en ella un Elredo "sensible y disciplinado"<sup>3</sup>, lo que hace suponer una considerable madurez espiritual en el autor. El texto nos revela también sólido experiencia en la dirección espiritual de sus hermanos y en el desempeño del cargo abacial. Por otra parte, según costumbre del abad, encontramos repetición de expresiones de otras obras suyas, como aquellas primeras palabras del sermón del día de Pentecostés en que Elredo, dejando su celda de la enfermería de Rieval, va a predicar a sus hermanos el sermón de la fiesta, y aquellas otras que encontramos en el n. 7 de la obra que nos ocupa, por las cuales se consagra todo entero al servicio de los hermanos<sup>4</sup>. Estos indicios nos mueven a pensar que habría que fechar la *Oración Pastoral* entre los años 1157-1167, período en que el autor vivió en la enfermería de la abadía.

### 2. El texto

Un solo manuscrito nos ha llegado, el *Jesus College a Cambridge*, n.º 34 fo. 97-97<sup>r</sup>, proveniente de Rieval y escrito por distintas manos en el siglo XIII. Gracias al descubrimiento, atribución y publicación de Dom André Wilmart, o.c.s.o. en 1925<sup>5</sup>, la herencia literaria de Elredo se nos ha visto enriquecida modernamente. Esta obra habría quedado como un recuerdo de familia en Rieval y sus casas hijas.

<sup>3</sup> Daniel, W., o. cit., pág. LXVII.

<sup>4</sup> SOner. XVI, PC 5, pág. 223.

<sup>5</sup> Wilmart, A., "L'Oraison Pastorale de l'Abbé Aelred", en *Revue Bénédictine*, XXXVII (1925), págs. 263-276.

### 3. Las fuentes

Como es habitual en el santo, tres fuentes provienen del medio monástico en que vive: la Escritura, la liturgia y la Regla de san Benito. Pero Elredo es ferviente lector de san Agustín y buen discípulo de san Bernardo; así las *Confesiones* del obispo de Hipona y algunas ideas —hasta expresiones— del abad de Claraval sirven para expresar su diálogo con Dios. Dom Wilmart ha señalado también la influencia de Juan de Fécamp y san Anselmo<sup>6</sup>. Finalmente el mismo Elredo es fuente de la *Oración Pastoral*; como lo confirma textualmente Dom Hoste, o.s.b.<sup>7</sup>, y la afirmación de Talbot<sup>8</sup>, la repetición de ideas e incluso de frases es un fenómeno habitual en los escritos de Elredo. Hoste ha señalado que esta obra "sería una suerte de síntesis de la vida espiritual de Elredo, el hilo de oro que atraviesa su vida entretendida de amor y preocupación por sus hermanos"<sup>9</sup>; ella sintetiza y comprende el mensaje que fue la vida de su autor.

### 4. La forma

Se trata de una oración en la que se nos entrega el diálogo de uno de los participantes. Hoste la ha incluido junto a una serie de oraciones dirigidas a Jesús en tanto que Buen Pastor, por ejemplo, la de aba Pacomio, Ambrosio Autperto, san Anselmo, etc., las cuales constituirían un "género literario" abacial<sup>10</sup>.

Sustancialmente es una "oración de petición" que adopta dos formas principales: la "súplica" por el orante mismo (1-7) y la "intercesión" por sus hermanos (8-10). Ambos movimientos abren el corazón de Elredo al Tú de Dios. Esta apertura descubre la necesidad del abad ante el poder y voluntad de

<sup>6</sup> Wilmart, art. cit., pág. 266.

<sup>7</sup> Hoste, A., *La Prière Pastorale*, Introducción, SC 76, pág. 175-178, donde el lector podrá ampliar la información sobre las fuentes.

<sup>8</sup> Talbot, C. H., *Sermones inediti B. Aelredi Abbatis Rievallensis*, Romae (1952), pág. 9.

<sup>9</sup> Hoste, o. cit., pág. 177.

<sup>10</sup> Hoste, o. cit., págs. 178-179.

ayuda divina; la sumisión y el reconocimiento de la divinidad que implican es el mejor homenaje que puede rendir el hijo al Padre.

Si bien la oración se inicia con un clamor de angustia (1), no es este el tono de la misma. A los vivos sentimientos de indignidad del comienzo (2-3) —que en parte corresponden a este “género abacial”— le sucede y predomina una serena confianza subyacente en el resto del desarrollo. La acción de gracias y la esperanza matizan, aquí y allá, esta elevación del alma a Dios; es que su autor “sabe” (sabiduría) de la misericordia divina tantas veces experimentada...

Su estilo es sencillo y posee unción religiosa. Las ideas están bien trabadas y se suceden lógicamente; por momentos —números 5 y 7— puede llegar a ser esquemático, pero esto ahonda y especifica el movimiento religioso. A diferencia de otras obras de Elredo, ésta goza de una extraordinaria ausencia de imágenes; no es que no las haya, pero ni son tantas ni predominan en el escrito; esto le confiere serenidad. En conjunto, la expresión literaria nos transmite y aproxima la singular calidez humana y religiosa de su autor; percibimos en acto la fuerza del doble mandamiento del amor y esto nos lleva a rezar.

## 5. El desarrollo

Sigue un esquema compuesto por cuatro partes principales, que enumeramos y puntualizamos brevemente:

Introducción: n. 1

Oración por sí mismo: nos. 2-7

Oración por los hermanos: nos. 8-9

Conclusión: n. 10

● *Introducción:* la Oración se inicia invocando y contraponiendo la figura de Jesús Buen Pastor y la de Elredo pastor indigno. La petición por sí mismo y los hermanos a su cargo son su objeto (1).

● *Oración por sí mismo:* es el desarrollo más extenso y complejo. Está compuesto sobre cuatro temas principales que sucesivamente se desarrollan: la indignidad del pastor (2), la elección divina de Elredo como abad (3), el deber de orar por los hermanos (5) y lo que podríamos llamar la oración por sí mismo propiamente dicha (5-7).

Si bien los tres primeros temas son característicos de estas “oraciones abaciales”, la expresión literaria revela los sentimientos, ideas y actitudes del autor, quien emplea estas “formas literarias” para revelarnos su oración. En el primer tema, Elredo manifiesta el pesar por sus pecados y falta de contrición (2); en el segundo expone su indignidad personal para ser pastor de este Israel (Comunidad monástica) a quien Dios amó tanto liberándola de Egipto; el misterio de su elección se resuelve parcialmente sobre la idea paulina según la cual en la debilidad del hombre brilla el poder de Dios (3); “donde callan los méritos —dice Elredo—, clama el deber”; por tanto se deja el misterio de la elección divina y se pasa a orar por los hermanos, pero, según Heb. 5,3, hay que orar antes por sí mismo (4).

La oración por sí mismo propiamente dicha comprende:

a) Una sincera presentación de faltas ante Dios para que las perdone y cure (5) —interesante es que esto sea en virtud del nombre y humanidad de Cristo—.

b) Dos pedidos de la gracia del Espíritu Santo: uno para aumentar las virtudes teologales y monásticas —obsérvese el pedido de la virtud de la “delicadeza”—, y otro para animar y conducir sus trabajos (5).

c) Pero, a ejemplo de Salomón, implora por el don de la Sabiduría para saber gobernar (= servir) y no dominar; es un bello pasaje que prepara el siguiente clímax de esta oración (6).

d) Consagración de todo su ser al servicio de los hermanos, cumbre del amor fraterno y plena revelación de la personalidad de Elredo (7).

e) Pedido de ser instruido por Jesús; se lo describe siguiendo cuatro líneas principales de servicio: relaciones interpersonales, servicio de la palabra, edificación por el ejemplo e inter-

cesión por la oración; obsérvese su preocupación por la singularidad personal de cada monje (7).

● *Oración por los Hermanos*: se articula en torno a cuatro momentos:

a) Un expresivo pasaje elrediano, paralelo a la consagración del n. 7 en que el autor dice cómo es él para con los hermanos (8).

b) Pedido de protección y asistencia del Espíritu, en el que se describe la acción del Espíritu Santo en la comunidad y los hermanos (8).

c) Y un último pedido de los bienes materiales y la virtud de la "discreción" para hacer uso y gobierno de ellos (9).

● *Conclusión*: la Oración termina con una ofrenda de los hermanos a Dios para que sean protegidos y no arrebatados de las manos de su abad, y alcancen vida eterna (10).

En suma, un bello ejemplo de la piedad medieval en el que el amor a Dios y a los hermanos es la esencia de un servicio que significa *presencia* entre los hombres de quien dijo de sí: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida."

EDUARDO GOWLAND, o.c.s.o.

Comienza  
la Oración Pastoral.

ORACION DEL VENERABLE ELREDO, ABAD DE  
RIEVAL, PROPIA DE LOS SUPERIORES Y  
ESPECIALMENTE DE LOS ABADES.<sup>1</sup>  
COMPUESTA Y USADA A MENUDO POR EL.<sup>2</sup>

LLAMADO AL BUEN PASTOR

OH Jesús, buen pastor<sup>3</sup>, pastor bueno, pastor clemente, pastor lleno de ternura, / a ti clama un pastor pobre y miserable, un pastor débil, ignorante e inútil, pero, de todos modos, pastor de tus ovejas<sup>4</sup>. / A ti, digo, oh buen pastor, clama este pastor que no es bueno; / a ti clama, angustiado<sup>5</sup> por sí mismo, angustiado por sus ovejas.

ACTO DE CONTRICION

2. Cuando recuerdo, en la amargura de mi alma, mis años pasados<sup>6</sup>, / me lleno de temor y me estremezco al solo nombre de pastor: / ciertamente sería una insensatez si no me sintiera totalmente indigno de él.

1 Adición que data del siglo XIII.

2 Adición posterior (siglos XIV-XV).

3 Cf. Jn. 10,11-14.

4 Cf. Jn. 21,17.

5 Cf. Sal. 101, 1-2.

6 Cf. Is. 38,15; Hebr. 10,32.

Pero tu santa misericordia está sobre mí para arrancar mi alma miserable de las profundidades del abismo<sup>7</sup>, / tú que tienes misericordia del que quierres y la concedes a quien te agrada<sup>8</sup>, / y de tal modo perdonas los pecados que no castigas por venganza / ni llenas de confusión con tus reprensiones, / ni amas menos a los que amonestas: / sin embargo permanezco confundido y conturbado, pues, si bien recuerdo tu bondad, no puedo olvidar mis ingratitudes. / Aquí está, aquí está en tu presencia la confesión de mi corazón, / la confesión de mis innumerables crímenes, de cuyo dominio tu misericordia quiso liberar a mi pobre alma. / Por todo esto, mis entrañas<sup>9</sup> te dan gracias y te alaban con todas sus fuerzas.

Pero no soy menos deudor tuyo por todos aquellos males que no hice, / porque, ciertamente, el mal que no hice no lo hice porque tú me conducías, quitándome el poder de realizarlo, o rectificando mi voluntad, o dándome la fuerza de resistir.

Mas, ¿qué haré Señor Dios mío, / por todo aquello con lo que por tu justo juicio toleras todavía que tu servidor, el hijo de tu sierva<sup>10</sup>, sea atormentado y abatido?

Innumerables son las razones, Señor, por las que mi alma pecadora se inquieta ante tu mirada / y, no obstante eso, mi contrición y mi vigilancia están muy lejos de ser las que serían necesarias o las que mi voluntad desearía.

#### EXAMEN SOBRE EL CARGO DE ABAD

3. Te confieso, Jesús mío, salvador mío, esperanza mía, consuelo mío; / te confieso, Dios mío, que no estoy tan contrito y lleno de temor como debería por el pasado, / ni me preocupo por el presente como convendría. / ¡Y tú, dulce Señor, has establecido a este hombre sobre tu familia<sup>11</sup>, sobre

7 Cf. Sal. 85,13.

8 Cf. Ex. 33,19.

9 Cf. Jer. 31,20, etc.

10 Cf. Sal. 115,16, etc.

11 Cf. Mt. 24,45.

las ovejas de tu rebaño!<sup>12</sup> / A mí, que tengo tan poco cuidado de mí mismo, me mandas cuidar de ellos; / a mí, que no alcanzo a orar por mis propios pecados, me mandas orar por ellos; / a mí, que apenas me he instruido a mí mismo, me mandas que les enseñe a ellos. / Desdichado de mí, ¿qué he hecho, qué he emprendido, en qué he consentido? / Pero sobre todo tú, Señor, ¿qué has dejado que hagan de este miserable? / Pero dime, dulce Señor, ¿no es esta tu familia<sup>13</sup>, tu pueblo elegido<sup>14</sup>, / que por segunda vez hiciste salir de Egipto<sup>15</sup>, / que creaste y redimiste? / Luego los reuniste de todas las naciones<sup>16</sup> / y los hiciste habitar unidos fraternalmente en esta casa<sup>17</sup>. / ¿Por qué entonces, oh fuente de misericordia, siendo lo que son, tan caros para ti, / has querido encomendármelos a mí, que soy tan despreciable a tus ojos?

¿Acaso lo hiciste para consentir a mis inclinaciones y entregarme a mis deseos<sup>18</sup> y poder acusarme mejor, condenarme más severamente y castigarme no sólo por mis pecados, sino también por los de los demás?<sup>19</sup> / Pero ¿valía la pena —oh piadosísimo— que, para tener un motivo más evidente para castigar con mayor severidad a un pecador, expusieras tantas y tales almas? / En efecto, ¿hay un peligro mayor para los súbditos que un superior necio y pecador? ¿O bien —y esto me parece más digno de tu gran bondad y lo experimento dulcemente— pusiste al frente de tu familia<sup>20</sup> un hombre tal para que tu misericordia se haga manifiesta y evidente tu sabiduría?<sup>21</sup> / ¿Tuviste a bien gobernar a tu familia por un hombre tal, que nada procediera de él, sino de la grandeza de tu poder<sup>22</sup>, / para que el sabio no se gloríe de su sabiduría ni el

12 Cf. Sal. 73,1; 78,13.

13 Cf. Mt. 24,45.

14 Cf. Dt. 7,6, etc.

15 Cf. Sal. 80,11, etc. La entrada a la vida monástica es comparada a un segundo éxodo. Elredo desarrolla este tema en la Homilía en la fiesta de san Benito, PC 5, págs. 109-128.

16 Cf. Sal. 106,2-3.

17 Cf. Sal. 67,7 (Vulgata).

18 Cf. Rom. 1,24.

19 Cf. Sal. 18,14.

20 Cf. Mt. 24,45.

21 Cf. Sal. 105,8.

22 Cf. 2 Cor. 4,7.

fuerte de su fortaleza <sup>23</sup>, / porque cuando gobiernan bien a tu pueblo, eres tú, en realidad, el que gobierna? / Entonces, no a nosotros, Señor, no a nosotros, sino a tu nombre da la gloria <sup>24</sup>.

#### INTRODUCCION DE LA ORACION POR SI MISMO Y POR SUS SUBDITOS

4. Cualquiera que haya sido tu intención al ponerme o dejar que me pusieran en este cargo a mí, / indigno y pecador, / mientras toleras que los presida, me mandas cuidar de ellos y orar por ellos con dedicación. / Entonces, Señor, no me postro en oración ante tu rostro apoyado en mis méritos, sino en tu gran misericordia <sup>25</sup>; / de modo que donde callan los méritos, clama el deber.

Que tus ojos estén sobre mí y tus oídos escuchen mi oración <sup>26</sup>. / Pero como la ley prescribe que el deber del sacerdote es orar primero por sí mismo y luego ofrecer el sacrificio por el pueblo <sup>27</sup>, / yo inmolo a tu majestad este humilde sacrificio de oración / en primer lugar por mis propios pecados.

#### ORACION POR SI MISMO

5. Estas son, Señor, las heridas de mi alma. / Tu mirada viva y eficaz todo lo ve <sup>28</sup> / y alcanza hasta la división del alma y del espíritu <sup>29</sup>. / Tú ves, ciertamente, en mi alma, Señor mío, / ves las huellas de mis pecados pasados, y los peligros presentes y también las causas y las ocasiones de los futuros. / Ves todo esto, Señor, y yo deseo que lo veas. / Sabes también,

23 Cf. Jer 9,22.

24 Cf. Sal. 113 B, 1.

25 Cf. Dan. 9,18.

26 Cf. Sal. 33,16.

27 Cf. Lev. 9,7; Hebr. 5,3.

28 Cf. Eclo. 23,27 (Vulgata).

29 Elredo aplica a la mirada de Dios lo que Hebr. 4,12 dice de su Palabra.

tú que escrutas mi corazón <sup>30</sup>, / que no hay nada en mi alma que yo quiera ocultar a tus ojos, aun cuando fuera posible ti <sup>31</sup>. / No lograrán ocultarse y, en lugar de ser sanados, serán castigados por ti. / Mírame, dulce Señor, mírame. / Yo esquivo compasivo miras para curar, / como maestro lleno de bondad para corregir, / como padre indulgente para perdonar.

Esto es lo que te pido, oh fuente de piedad, / confiando en tu misericordia omnipotente y en tu omnipotencia misericordiosísima: / que en virtud de tu nombre suavísimo / y por sanes las enfermedades de mi alma, acordándote de tu bondad y olvidando mi ingratitud. / Y que tu dulce gracia me dé la virtud y la fuerza necesarias para luchar contra los vicios / y las malas pasiones que todavía asaltan mi alma, / ya sea negligencias cotidianas, ya por la debilidad de mi naturaleza viciada y corrompida o por la tentación oculta de los espíritus malignos, / a fin de que no consienta en ellas, / ni reinen en mi cuerpo mortal, / ni les entregue mis miembros para convertirse en armas de injusticia <sup>32</sup>, / hasta que cures perfectamente mis debilidades, / cicatrices mis heridas / y corrijas mis deformidades.

Descienda a mi corazón tu Espíritu de bondad y de dulzura <sup>33</sup>, / y se prepare allí una morada <sup>34</sup>, / purificándolo de toda mancha de la carne y del espíritu <sup>35</sup>, / e infundiéndole un aumento de fe, de esperanza y de caridad, / de compunción, de piedad y de delicadeza. / Que El extinga con el rocío de su bendición el fuego de las concupiscencias / y destruya con su poder los movimientos impuros y los afectos carnales. / Que me conceda fervor y discreción en los trabajos, en las vigili-  
as, en las abstinencias, / y voluntad generosa y eficaz para que te ame, / te alabe, / ore y medite, / obre y piense

30 Cf. Prov. 24,12.

31 Cf. Is. 29,15.

32 Cf. Rom. 6,12-13.

33 Cf. Sal. 142,10; Eclo. 24,27 (Vulgata).

34 Cf. Sal. 32,14.

35 Cf. 2 Cor. 7,1.

según tu deseo. / Y que persevere en todo esto hasta el fin de mi vida.

#### PIDE ESPECIALMENTE LA SABIDURIA

6. Todas estas cosas ciertamente me son necesarias a mí mismo, oh esperanza mía. / Pero hay otras de las que tengo necesidad no sólo para mí, / sino también para aquellos a quienes me mandas servir más bien que dominar<sup>36</sup>. / Uno de los antiguos te pidió cierta vez que le concedieras sabiduría para saber gobernar a tu pueblo<sup>37</sup>. / Era un rey y su pedido te agradó y escuchaste su voz, / y sin embargo todavía no habías muerto en la cruz ni habías mostrado a tu pueblo esa admirable caridad.

He aquí, dulce Señor, he aquí en tu presencia tu pueblo elegido, / que tiene ante sus ojos tu cruz y los signos de tu pasión. / Y a este pecador, tu siervo, le has encomendado que lo conduzca. / Dios mío, tú conoces mi ignorancia y no te es desconocida mi debilidad<sup>38</sup>. / Por eso no te pido, dulce Señor, que me des oro, ni plata, ni piedras preciosas, / sino la sabiduría, para que sepa conducir a tu pueblo. / Envíala, oh fuente de sabiduría, desde el trono de tu grandeza, para que esté conmigo, conmigo trabaje, conmigo obre<sup>39</sup>; / que ella hable en mí y disponga mis pensamientos, mis palabras y todas mis acciones y proyectos según tu beneplácito, / para honor de tu nombre, / para progreso de ellos / y para mi propia salvación.

#### PROTESTA DE ABNEGACION: PEDIDO DE ASISTENCIA PARA EL BIEN DE TODOS

7. Tú conoces mi corazón, Señor: todo lo que has dado a tu servidor / quiero consagrarlo a ellos sin reservas<sup>40</sup> y entre-

36 Cf. Regla de san Benito 64,8.

37 Cf. 2 Crón. 1,10.

38 Cf. Sal. 68,6.

39 Cf. Sab. 9,10.

40 Cf. 2 Cor. 12,15.

garlo a su servicio. / Sobre todo, quiero consagrarme yo mismo a ellos de corazón. / ¡Que así sea, Señor mío, que así sea! / Mis sentimientos y mis palabras, / mi reposo y mi trabajo, / mis actos y mis pensamientos, / mis éxitos y mis fracasos, / mi vida y mi muerte, / mi salud y mi enfermedad, / absolutamente todo lo que soy, / lo que vivo, / lo que siento, / lo que comprendo, / que todo esté consagrado / y todo se entregue al servicio de aquellos por quienes tú mismo no has desdeñado entregarte.

Enséñame, Señor, a mí, tu servidor: / enséñame, te ruego, por tu Espíritu Santo, / cómo consagrarme a ellos / y cómo entregarme a su servicio. / Concédeme, Señor, por tu gracia inefable, soportar con paciencia sus debilidades, / compádeclos con bondad y ayudarlos con discreción. / Que aprenda, en la escuela de tu Espíritu, a consolar a los que están tristes, / a reconfortar a los pusilánimes, / a levantar a los que han caído, / a ser débil con los débiles, / a abrazarme con los que sufren escándalo<sup>41</sup>, / a hacerme todo con todos para ganar a todos<sup>42</sup>. / Pon en mi boca una palabra verdadera, justa y agradable, / para que sean edificadas en la fe, esperanza y caridad, / en la castidad y la humildad, / en la paciencia y la obediencia, / en el fervor del espíritu y la devoción del corazón.

Y ya que les diste este guía ciego<sup>43</sup>, este doctor ignorante, este jefe insensato / —al menos por ellos, si no lo haces por mí—, / enseña al que has establecido como doctor, guía al que mandaste que guiara a otros, / gobierna al que estableciste como jefe. / Enséñame, pues, dulce Señor, a corregir a los inquietos, / a consolar a los pusilánimes, / a ayudar a los débiles<sup>44</sup>, / a cada uno según su naturaleza, su conducta, sus inclinaciones, su capacidad o su simplicidad; / según las circunstancias de lugar y tiempo, ayúdame a adaptarme a cada uno<sup>45</sup>, según te parezca conveniente. / Y ya que por mi debilidad física<sup>46</sup>, o por la pusilanimidad de mi

41 Cf. 2 Cor. 11,29.

42 Cf. 1 Cor. 9,19'22.

43 Cf. Mt. 15,14.

44 Cf. 1 Tes. 5,14.

45 Cf. Regla de san Benito 2,23-32.

46 Cf. Rom. 6,19; Gál. 4,13.

espíritu<sup>47</sup>, o por los vicios de mi corazón, los edifico muy poco o prácticamente nada con mi trabajo, mis vigiliass o mi abstinencia, / te ruego, por tu abundante misericordia, que sean edificadas por mi humildad, mi caridad, mi paciencia y misericordia. / Que los edifique mi palabra y mi doctrina / y que mi oración los ayude siempre.

#### ORACION POR LOS SUBDITOS. PEDIDO DEL ESPIRITU SANTO

8. Escúchame entonces tú, misericordioso Dios nuestro, / escucha la oración que hago por ellos; / a ella me obliga mi cargo, / me invita el afecto / y me anima la consideración de tu benignidad. / Tú sabes, dulce Señor, cuánto los amo, que mi corazón les pertenece y mi afecto se derrama sobre ellos. / Tú sabes, Señor mío, que no los gobierno con rigor ni con un espíritu de dominio<sup>48</sup>, / que he elegido servirlos en caridad antes que dominar sobre ellos<sup>49</sup>; / que la humildad me impulsa a someterme a ellos / y al afecto a estar entre ellos como uno de ellos.

Escúchame, pues, escúchame, Señor, Dios mío<sup>50</sup>, / y que tus ojos estén abiertos sobre ellos día y noche<sup>51</sup>. / Despliega, piadosísimo, tus alas<sup>52</sup> y protégelos; / extiende tu diestra santa y bendícelos; / derrama en sus corazones tu santo Espíritu<sup>53</sup> / y que Él los conserve en la unidad del Espíritu y el vínculo de la paz<sup>54</sup>, / en la castidad de la carne y en la humildad del alma.

Que ese mismo Espíritu asista a los que oran / y colme sus entrañas con la enjundia y la manteca de tu amor<sup>55</sup>; / que

47 Cf. Sal. 54,9 (Vulgata).

48 Cf. Ez. 34,4.

49 Cf. Sal. 32,14.

50 Cf. 1 Re. 18,37.

51 Cf. 1 Re. 8,29.

52 Cf. Dt. 32,11, etc.

53 Cf. Misal cisterciense, oración "Infunde" para la celebración del Capítulo General.

54 Cf. Ef. 4,3.

55 Cf. Sal. 62,6.

restaure sus almas por la suavidad de la compunción / e ilumine su corazón con la luz de tu gracia; / que la esperanza los aliente, / el temor los haga humildes, / la caridad los inflame.

Que Él les sugiera las oraciones que tú desees escuchar<sup>56</sup>. / Que ese tu dulce Espíritu esté en el interior de los que meditan, a fin de que, / iluminados por Él, / te conozcan e imprimen en su memoria a aquel a quien invocan en las adversidades y consultan en las dudas. / Que este piadoso consolador venga en socorro de los que luchan en la tentación / y ayude su debilidad en las angustias y tribulaciones de esta vida. / Que bajo la acción de tu Espíritu, dulce Señor, / tengan paz en sí mismos, / entre ellos / y conmigo; / que sean modestos, benévolos, / que se obedezcan, se sirvan<sup>57</sup> y se soporten mutuamente<sup>58</sup>. / Que sean de espíritu ferviente, / gozosos en la esperanza<sup>59</sup>. / siempre pacientes<sup>60</sup> en la pobreza, la abstinencia, los trabajos y las vigiliass, en el silencio y el recogimiento.

Aparta de ellos, Señor, el espíritu de soberbia y de vanagloria. / de envidia y de tristeza, / de acedia y de blasfemia, / de desesperación y desconfianza, / de fornicación y de impureza, / de presunción y de discordia. / Permanece en medio de ellos según tu promesa<sup>61</sup> que no falla, / y ya que sabes qué es lo que necesita cada uno, / te ruego que fortalezcas en ellos lo que es débil<sup>62</sup> y no rechaces lo que es flaco, / que cures lo que está enfermo, / alegres las tristezas, reanimes a los tibios, / confirmes a los inestables: / para que cada uno sienta que tu gracia no le falta en sus necesidades y tentaciones.

56 Cf. Rom. 8,26-27.

57 Cf. Regla de san Benito 35,1.

58 Cf. Col. 3,13.

59 Cf. Rom. 12,11-12.

60 Cf. 1 Tes. 5,14.

61 Cf. 2 Cor. 6,5.

62 Cf. Mt. 18,20.

63 Cf. Ez. 34,9.

## ORACION POR LOS BIENES TEMPORALES

9. Finalmente, en cuanto a los bienes temporales con los cuales se debe sostener la debilidad de nuestro pobre cuerpo durante esta vida miserable, / provee de ellos a tus siervos en la medida que quieras y te parezca conveniente. / Una sola cosa pido, Señor mío, a tu dulcísima piedad: / que, ya sean pocos, ya sean muchos, / hagas de mí, tu siervo, un fiel dispensador<sup>64</sup> que distribuya con discernimiento y administre con prudencia todo lo que nos das.

Inspíralos también a ellos, Dios mío, / para que soporten con paciencia cuando no les has dado / y usen con moderación lo que les das; / y que con respecto a mí, / que soy tu servidor y también el de ellos por tu causa, / siempre crean y sientan lo que sea útil para ellos; / que me amen<sup>65</sup> y me teman en la medida que tú juzgues que les conviene.

## ULTIMA RECOMENDACION

10. Yo los entrego a tus santas manos / y los confío a tu piadosa providencia; / que nada los arrebate de tu mano<sup>66</sup>, ni de la mano de tu servidor a quien los encomendaste, / sino que perseveren con éxito en su santo propósito / y perseverando en él obtengan la vida eterna, gracias a tu auxilio, dulcísimo Señor nuestro, / que vives y reinas por los siglos de los siglos. Amén.

TERMINA ASI LA ORACION DE DOM ELREDO. DIOS DE HUMILDAD A LOS QUE MANDAN Y NO LA NIEGUE A LOS QUE OBEDECEN, PUES DE ELLA TODOS NECESITAMOS PARA SUBIR AL CIELO.

64 Cf. Lc. 12,42.

65 Cf. Regla de san Benito 72,10.

66 Cf. Jn. 10,28.

## INDICES BIBLICOS

|                                     |            |                     |            |
|-------------------------------------|------------|---------------------|------------|
| <i>Cuando Jesús tenía doce años</i> |            | 72,9                | 50         |
|                                     |            | 77,25               | 35         |
| <b>GENESIS</b>                      |            | 78,12               | 39         |
| 3,15                                | 52         | 79,6                | 36         |
| 4,11-12                             | 39         | 93,10               | 50         |
| 22,18                               | 43         | 101,10              | 35         |
| 25,29                               | 39         | 101,14              | 43         |
| 40,14                               | 49         | 101,28              | 34         |
| 45,26                               | 41         | 106,4-5             | 26         |
| 49,10                               | 42; 43     | 106,8-9             | 27         |
|                                     |            | 106,10              | 25; 27     |
| <b>DEUTERONOMIO</b>                 |            | 117,15              | 40         |
| 32,14                               | 41         | 118,18              | 50         |
| <b>1 REYES</b>                      |            | 131,6               | 42         |
| 19,11-12                            | 48         | 146,3               | 56         |
| 19,9                                | 48         | <b>CANTAR</b>       |            |
| <b>2 REYES</b>                      |            | 1,1                 | 28         |
| 22,12                               | 25         | 2,9                 | 46         |
| <b>JOB</b>                          |            | 2,9-10              | 49         |
| 9,13                                | 50         | 2,11                | 47         |
| 12,15                               | 50         | 2,12                | 48         |
| 19,21                               | 22         | 3,4                 | 31; 41; 49 |
| <b>SALMOS</b>                       |            | 4,7                 | 46         |
| 2,8                                 | 43         | 6,12                | 38         |
| 7,3                                 | 39         | 8,1                 | 29; 51     |
| 7,13                                | 36         | 8,2                 | 26         |
| 17,12                               | 25         | 8,5                 | 43         |
| 18,6-7                              | 25         | <b>SABIDURIA</b>    |            |
| 23,8                                | 49         | 8,7                 | 46         |
| 26,8                                | 51         | 14,21               | 41         |
| 30,20                               | 49         | <b>ECLESIASTICO</b> |            |
| 34,2                                | 50         | 2,10                | 27         |
| 35,7                                | 55         | <b>ISAIAS</b>       |            |
| 41,5                                | 22; 49     | 1,3                 | 38         |
| 44,3                                | 46; 49; 51 | 49,6                | 43         |
| 50,6                                | 54         | 58,7                | 39         |
| 50,19                               | 53         | <b>JEREMIAS</b>     |            |
| 58,7                                | 39         | 1,8                 | 50         |
| 62,4                                | 54         | 2,8                 | 38         |
| 68,23                               | 38         | 12,1                | 50         |
| 68,24                               | 38         | 13,23               | 53         |
| 70,16                               | 54         | 46,21               | 41         |
| 72,3                                | 50         |                     |            |

**HABACUC**  
1,2-4 50

**AGEO**  
2,8 43

**MALAQUIAS**  
1,11 43

**MATEO**  
5,17 36  
6,6 48  
6,29-30 23  
11,30 57  
12,46 38  
18,3 45  
21,12 52  
28,20 43

**LUCAS**  
2,19 32  
2,42 36  
2,42-43 28  
2,43 37  
2,44 37  
2,44-46 29  
2,46 30; 38; 56  
2,47 30  
2,48 23; 31; 41; 42; 57  
2,49 31; 42; 43; 57  
2,50 32  
2,51 31; 32; 56; 57  
2,52 32; 33  
7,47 53  
15,13-14 26  
15,17 26  
15,23 41  
15,30 41  
18,16 22  
24,25-26 43  
24,29 40  
24,47 43

**JUAN**  
1,1 35  
12,3 53  
14,6 34

**HECHOS**  
9,15 45  
13,46 39

**ROMANOS**  
1,19-20 55  
1,23 41  
2,4 55  
8,26 57  
9,4-5 41  
9,20 55  
9,27 38  
9,28 37  
11,9 38  
11,33 55

**1 CORINTIOS**  
3,18 45  
15,24 50

**2 CORINTIOS**  
2,16 53  
3,15 38; 55  
3,18 55

**EFESIOS**  
4,13 27  
5,29 39

**FILIPENSES**  
2,7 30

**1 TIMOTEO**  
2,5 40

**HEBREOS**  
1,8 51

**1 PEDRO**  
2,11 45

**APOCALIPSIS**  
3,7 51  
8,4 55

### *Vida reclusa*

**GENESIS**  
1,18 143  
3,19 104  
4,14 143  
32,24 132  
32,26 113

37,3 119  
37,20 143

**EXODO**  
24,18 103  
32,6 98  
34,28 103

**DEUTERONOMIO**  
27,9 94

**1 REYES**  
19,8 103

**TOBIAS**  
4,6 122

**JOB**  
14,2 99; 141

**SALMOS**  
1,4 148  
2,11 118  
7,3 144  
12,2 132  
21,3 132  
26,8 132  
29,6 133  
30,23 104  
38,2 94  
38,4 116  
41,4 152  
44,3 109  
44,7 138  
44,12 109  
44,14 118  
44,15 118  
50,7 120  
50,14 132  
54,6 150  
65,12 120  
65,16 143  
70,11 144  
75,3 98  
77,16 140  
83,5 104  
101,28 122  
115,5 148  
140,2 111

**PROVERBIOS**  
6,27 113  
10,28 148

**CANTAR**  
1,12 140  
2,1 109  
2,4 140  
2,16 134; 152  
4,3 140  
5,1 139

**ECCLESIASTICO**  
7,14 144  
10,15 117  
22,2 124  
24,27 109  
39,17 114

**ISAIAS**  
9,5 138  
9,6 129  
14,18-19 148  
32,17 93  
53,7 137  
66,2 98

**JEREMIAS**  
23,23-24 128

**LAMENTACIONES**  
3,26 94  
3,27 94  
3,28 94  
4,5 124

**EZEQUIEL**  
33,11 144

**AMOS**  
4,5 108

**MATEO**  
4,1-11 103  
6,21 146  
6,26 147  
6,34 124  
7,12 122  
13,25 149  
13,39 149

|               |     |
|---------------|-----|
| 17,4          | 136 |
| 19,12         | 109 |
| 20,15         | 133 |
| 25,31         | 150 |
| 25,33         | 149 |
| 25,34         | 150 |
| 25,46         | 150 |
| 26,29         | 134 |
| 26,40         | 137 |
| 26,47         | 137 |
| 27,1          | 137 |
| 27,19         | 138 |
| 27,34         | 138 |
| 28,9          | 141 |
| 28,38         | 136 |
| <b>MARCOS</b> |     |
| 2,1           | 132 |
| 2,5           | 132 |
| 9,29          | 103 |
| 14,6          | 134 |
| <b>LUCAS</b>  |     |
| 1,35          | 128 |
| 1,39          | 128 |
| 1,63          | 135 |
| 2,7           | 129 |
| 2,14          | 129 |
| 2,35          | 139 |
| 2,42          | 130 |
| 2,48          | 130 |
| 4,1           | 131 |
| 4,13          | 114 |
| 6,3           | 122 |
| 7,36          | 132 |
| 10,38-42      | 123 |
| 10,42         | 121 |
| 12,31         | 90  |
| 22,44         | 137 |
| 22,61-62      | 137 |
| 23,34         | 139 |
| 23,40-41      | 130 |
| 23,42         | 130 |
| 23,43         | 139 |
| 24,1          | 140 |

**JUAN**

|          |     |
|----------|-----|
| 1,14     | 128 |
| 1,32     | 131 |
| 8,7      | 131 |
| 8,10-11  | 131 |
| 8,11     | 131 |
| 11,2     | 133 |
| 11,36    | 134 |
| 12,3     | 134 |
| 13,8     | 135 |
| 13,25    | 135 |
| 14,21    | 152 |
| 14,31    | 135 |
| 17,3     | 152 |
| 17,11    | 136 |
| 17,24    | 136 |
| 19,5     | 138 |
| 19,26-27 | 139 |
| 19,27    | 121 |
| 19,23-24 | 138 |
| 19,34    | 139 |
| 19,39    | 140 |
| 20,16    | 140 |
| 20,17    | 141 |

**ROMANOS**

|         |     |
|---------|-----|
| 6,3-4   | 120 |
| 6,4     | 108 |
| 8,20    | 99  |
| 8,33-34 | 131 |
| 9,18    | 133 |
| 12,1    | 108 |
| 13,13   | 113 |

**1 CORINTIOS**

|         |     |
|---------|-----|
| 1,31    | 118 |
| 2,9     | 152 |
| 4,3     | 97  |
| 4,7     | 145 |
| 6,4     | 124 |
| 6,17    | 121 |
| 7,32-34 | 108 |
| 13,12   | 151 |
| 14,25   | 149 |

**EFESIOS**

|      |     |
|------|-----|
| 1,23 | 147 |
|------|-----|

**FILIPENSES**

|      |     |
|------|-----|
| 3,8  | 112 |
| 3,18 | 110 |

**COLOSENSES**

|      |     |
|------|-----|
| 2,3  | 136 |
| 2,9  | 128 |
| 2,12 | 108 |
| 3,11 | 147 |

**1 TIMOTEO**

|     |     |
|-----|-----|
| 1,5 | 119 |
| 2,5 | 138 |
| 2,8 | 133 |

**2 TIMOTEO**

|     |     |
|-----|-----|
| 4,2 | 132 |
|-----|-----|

**HEBREOS**

|       |     |
|-------|-----|
| 11,13 | 104 |
|-------|-----|

**SANTIAGO**

|      |     |
|------|-----|
| 1,12 | 110 |
| 1,17 | 121 |
| 3,8  | 94  |

**1 PEDRO**

|      |     |
|------|-----|
| 1,12 | 151 |
| 2,25 | 143 |

**1 JUAN**

|     |     |
|-----|-----|
| 3,2 | 152 |
|-----|-----|

**APOCALIPSIS**

|       |     |
|-------|-----|
| 2,23  | 112 |
| 6,11  | 148 |
| 14,4  | 110 |
| 14,13 | 148 |

*Sobre el alma***GENESIS**

|      |     |
|------|-----|
| 7,15 | 196 |
|------|-----|

|          |     |
|----------|-----|
| 23,19-20 | 245 |
| 28,17    | 269 |
| 37,19    | 227 |
| 37,20    | 227 |
| 39,7     | 227 |
| 41,26-27 | 251 |

**EXODO**

|       |     |
|-------|-----|
| 3,14  | 239 |
| 9,16  | 267 |
| 19,20 | 260 |

**2 REYES**

|       |     |
|-------|-----|
| 6,1-6 | 256 |
| 20,14 | 236 |
| 20,16 | 257 |
| 22,10 | 257 |

**JUDIT**

|       |     |
|-------|-----|
| 10,17 | 227 |
| 13,10 | 227 |

**JOB**

|      |     |
|------|-----|
| 2,8  | 225 |
| 14,1 | 258 |

**SALMOS**

|          |     |
|----------|-----|
| 30,20    | 269 |
| 31,1-2   | 269 |
| 40,2     | 228 |
| 48,13    | 225 |
| 48,13-21 | 206 |
| 52,1     | 237 |
| 54,6     | 269 |

**ECLESIASTES**

|     |     |
|-----|-----|
| 9,1 | 269 |
|-----|-----|

**CANTAR**

|     |     |
|-----|-----|
| 2,3 | 212 |
|-----|-----|

**SABIDURIA**

|       |     |
|-------|-----|
| 11,18 | 238 |
| 11,24 | 269 |
| 17,13 | 251 |
| 18,17 | 252 |
| 18,19 | 252 |

**ECLESIASTICO**

34,7 252

**ISAIAS**6,1 251  
7,9 240  
63,16 257**JEREMIAS**22,24 272  
23,24 190**DANIEL**2,34 274  
3,46-50 256  
4,1-2 252  
7,2 252  
7,17 251  
9,22 251  
13,8 227**MATEO**1,20-2,13 252  
2,12 252  
2,13 260  
5,28 227  
8,19 221  
10,28 245  
13,24 269  
14,29 256  
25,41 268**LUCAS**12,5 245  
16,1 260  
16,22 250; 259; 261  
16,27-28 257  
20,37-38 245  
20,38 245**JUAN**3,9 269  
14,2 272  
14,31 269  
16,13 251**HECHOS**2,29 213  
4,32 205

12,23 225

17,28 275

**ROMANOS**1,21 221  
5,12 212  
6,11 245  
7,18 233; 234  
8,23 273  
8,28 268  
9,22 267  
9,22-23 268  
11,20-21 269**1 CORINTIOS**

9,27 269

**EFESIOS**

1,4 269

**FILIPENSES**1,23 245; 274  
4,6 258**1 TIMOTEO**1,7 274  
1,17 258  
6,16 193; 239**2 TIMOTEO**

2,19 269

**1 JUAN**

4,18 269

*Oración Pastoral***EXODO**

33,19 288

**LEVITICO**

9,7 290

**DEUTERONOMIO**7,6 289  
32,11 294**1 REYES**8,29 294  
18,37 294**2 CRONICAS**

1,10 292

**SALMOS**18,14 289  
32,14 291; 294  
33,16 290  
54,9 294  
62,6 294  
67,7 289  
68,6 292  
73,1 289  
78,13 289  
80,11 289  
85,13 288  
101,1-2 287  
105,8 289  
101,1-2 287  
105,8 289  
106,2-3 289  
113B,1 290  
115,16 288  
142,10 291**PROVERBIOS**

24,12 291

**SABIDURIA**

9,10 292

**ECLESIASTICO**23,27 290  
24,27 291**ISAIAS**29,15 291  
38,15 287**JEREMIAS**9,22 290  
31,20 288**EZEQUIEL**34,4 294  
34,9 295**DANIEL**

9,18 290

**MATEO**15,14 293  
18,20 295  
24,45 288; 289**LUCAS**

12,42 296

**JUAN**10,11-14 287  
10,28 296  
21,17 287**ROMANOS**1,24 289  
6,12-13 291  
6,19 293  
8,26-27 295  
12,11-12 295**1 CORINTIOS**9,19 293  
9,22 293**2 CORINTIOS**4,7 289  
6,5 295  
7,1 291  
11,29 293  
12,15 292**GALATAS**

4,13 293

**EFESIOS**

4,3 294

**COLOSENSES**

3,13 295

**1 TESALONICENSES**

5,14 293; 295

**HEBREOS**4,12 290  
5,3 290  
10,32 287

## INDICE GENERAL

|                                                                                      |        |
|--------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| CONTENIDO .....                                                                      | V      |
| SIGLAS Y ABREVIATURAS .....                                                          | VI     |
| NOTA DEL EDITOR .....                                                                | VII    |
| ELREDO DE RIEVAL. INTRODUCCION A SU VIDA Y SUS ESCRITOS                              |        |
| I. La escuela de la caridad cisterciense, según san Elredo..                         | IX     |
| II. Vida de Elredo: desde la corte real de Escocia hasta el desierto de Rieval ..... | XVII   |
| III. Últimos años y muerte del abad .....                                            | XXXVII |
| Cronología .....                                                                     | XLI    |

### CUANDO JESUS TENIA DOCE AÑOS

#### *Introducción*

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. La obra .....                                                         | 3  |
| 2. La interpretación de la Escritura:<br>los sentidos espirituales ..... | 6  |
| 3. Devoción a la Humanidad de Cristo .....                               | 10 |
| 4. Tratado espiritual .....                                              | 13 |

|                      |    |
|----------------------|----|
| <i>Prólogo</i> ..... | 21 |
|----------------------|----|

#### *Primera Parte: Sentido literal del relato evangélico*

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| I. Jesús en Belén y Nazaret ..... | 25 |
| II. Jesús en Jerusalén .....      | 28 |

#### *Segunda Parte: Interpretación alegórica*

|                                                                                                |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| I. Los Misterios de Cristo, principios de regeneración<br>y crecimiento espiritual .....       | 34 |
| II. Simbolismo de la subida a Jerusalén. Repudio de Israel<br>y vocación de los Gentiles ..... | 36 |
| III. Las tres edades de la Iglesia simbolizadas en los tres<br>días en Jerusalén .....         | 39 |
| IV. Al final de los tiempos, Israel encontrará a Cristo en<br>la Iglesia .....                 | 40 |

#### *Tercera Parte: Interpretación moral*

|                                                                |    |
|----------------------------------------------------------------|----|
| I. De Belén a Nazaret: conversión y progreso espiritual        | 44 |
| II. Subida a Jerusalén: acceso a la contemplación .....        | 46 |
| III. Tres días en Jerusalén: la triple luz de la contemplación | 49 |
| IV. Unión de la acción y la contemplación .....                | 56 |

## VIDA RECLUSA

*Introducción*

|                                                |    |
|------------------------------------------------|----|
| Paternidad de la obra y sus ediciones .....    | 61 |
| La institución de las reclusas .....           | 63 |
| Destinatario del tratado .....                 | 65 |
| Fuentes del tratado .....                      | 66 |
| Esquema de la obra .....                       | 71 |
| El ascetismo .....                             | 73 |
| La virtud teologal de la caridad .....         | 76 |
| "Semillas de contemplación" .....              | 78 |
| El Cristo vivo .....                           | 79 |
| Las experiencias personales de salvación ..... | 80 |
| La tensión escatológica .....                  | 81 |

|                              |    |
|------------------------------|----|
| <i>Dedicatoria</i> (1) ..... | 85 |
|------------------------------|----|

*Primera parte: El reglamento externo de vida*

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| I. La vida solitaria (2-3) .....                    | 87  |
| II. Las reclusas en tiempos de Elredo               |     |
| Su disipación (4-7) .....                           | 88  |
| Su preocupación por lo material (8-9) .....         | 89  |
| III. El ejercicio de la caridad                     |     |
| El pretexto de la caridad (10-15) .....             | 90  |
| El servicio de la reclusa (16) .....                | 92  |
| El trato con los niños (17) .....                   | 93  |
| IV. El silencio                                     |     |
| Su aspecto ascético (18-21) .....                   | 93  |
| Con quién y cómo podrá hablar (22-28) .....         | 95  |
| Tiempos de silencio (29-32) .....                   | 98  |
| V. Distribución del tiempo                          |     |
| La ociosidad (33-34) .....                          | 99  |
| La oración (35-37) .....                            | 100 |
| La lectura y el trabajo (38-40) .....               | 101 |
| VI. La sagrada cuaresma                             |     |
| La tradición bíblica (41-42) .....                  | 102 |
| Consideraciones ascéticas sobre el ayuno (43-44) .. | 103 |
| Consideraciones teológicas (45) .....               | 104 |
| Prácticas cuaresmales (46-48) .....                 | 105 |
| VII. La alimentación (49-52) .....                  | 106 |
| VIII. El vestido (53) .....                         | 107 |

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| Conclusión (54) ..... | 107 |
|-----------------------|-----|

*Segunda Parte: Directorio ascético*

|                                                 |     |
|-------------------------------------------------|-----|
| IX. Virginidad y castidad (55-69) .....         | 108 |
| X. Confidencias del autor (70-72) .....         | 113 |
| XI. Meditación de la Palabra de Dios (73) ..... | 114 |
| XII. La falsa discreción (74-79) .....          | 115 |
| XIII. La humildad (80-84) .....                 | 117 |

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| XIV. Paralelismo entre la vida cristiana y el trabajo del lino (85-91) ..... | 119 |
| XV. La caridad (92-102) .....                                                | 122 |

*Tercera Parte: "Semillas de contemplación"*

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| Introducción a la triple meditación (103-105) ..... | 127 |
|-----------------------------------------------------|-----|

1) *El pasado: meditación de la figura histórica de Cristo*

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| XVI. La anunciación (105-106) .....                 | 127 |
| XVII. La visitación (107-108) .....                 | 128 |
| XVIII. El nacimiento (109) .....                    | 129 |
| XIX. La huida a Egipto (110-111) .....              | 129 |
| XX. La subida al Templo (112) .....                 | 130 |
| XXI. El bautismo en el Jordán (113-114) .....       | 130 |
| XXII. La mujer adúltera (115-116) .....             | 131 |
| XXIII. La pecadora en casa de Simón (117-118) ..... | 132 |
| XXIV. El paralítico (119-121) .....                 | 132 |
| XXV. La unción de Betania (122-126) .....           | 133 |
| XXVI. La entrada en Jerusalén (127) .....           | 135 |
| XXVII. La última Cena (128-132) .....               | 135 |
| XXVIII. La pasión (133-146) .....                   | 136 |
| XXIX. La aparición a Magdalena (147-150) .....      | 140 |

2) *El presente como experiencias personales de la gracia*

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| XXX. La propia familia natural (151-152) .....             | 142 |
| XXXI. La educación familiar (153-154) .....                | 142 |
| XXXII. "Confesiones" personales (155-162) .....            | 143 |
| XXXIII. La vocación a la vida contemplativa (163-164) .... | 146 |

3) *El futuro como esperanza escatológica*

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| XXXIV. La muerte, frontera entre el presente y el futuro (165-177) ..... | 147 |
| XXXV. El cielo (178-182) .....                                           | 150 |
| Conclusión y síntesis (183) .....                                        | 153 |

## SOBRE EL ALMA

*Introducción*

|                                                                  |     |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| Importancia del diálogo .....                                    | 157 |
| Por qué el título <i>Sobre el alma</i> .....                     | 159 |
| En la Escuela Cisterciense .....                                 | 163 |
| Las principales fuentes del diálogo .....                        | 166 |
| Aportaciones concretas .....                                     | 170 |
| Análisis del diálogo .....                                       | 172 |
| El diálogo <i>Sobre el alma</i> y la espiritualidad de Elredo .. | 181 |

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| <i>Libro Primero</i> ..... | 189 |
|----------------------------|-----|

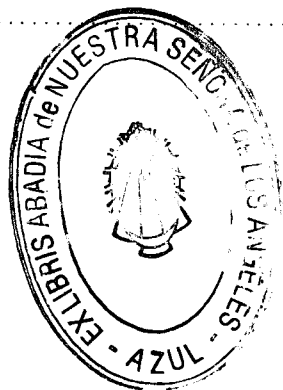
|                            |     |
|----------------------------|-----|
| <i>Libro Segundo</i> ..... | 216 |
|----------------------------|-----|

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| <i>Libro Tercero</i> ..... | 246 |
|----------------------------|-----|

## ORACION PASTORAL

*Introducción*

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 1. La fecha .....                                                            | 280 |
| 2. El texto .....                                                            | 280 |
| 3. Las fuentes .....                                                         | 281 |
| 4. La forma .....                                                            | 281 |
| 5. El desarrollo .....                                                       | 282 |
| Llamado al Buen Pastor (1) .....                                             | 287 |
| Acto de contrición (2) .....                                                 | 287 |
| Examen sobre el cargo de abad (3) .....                                      | 288 |
| Introducción de la oración por sí mismo y por sus súbditos (4) .....         | 290 |
| Oración por sí mismo (5) .....                                               | 290 |
| Pide especialmente la sabiduría (6) .....                                    | 292 |
| Protesta de abnegación: pedido de asistencia para el bien de todos (7) ..... | 292 |
| Oración por los súbditos. Pedido del Espíritu Santo (8) ..                   | 294 |
| Oración por los bienes temporales (9) .....                                  | 296 |
| Última recomendación (10) .....                                              | 296 |
| INDICES BIBLICOS                                                             |     |
| Cuando Jesús tenía doce años .....                                           | 297 |
| Vida Reclusa .....                                                           | 298 |
| Sobre el alma .....                                                          | 301 |
| Oración pastoral .....                                                       | 302 |
| INDICE GENERAL .....                                                         | 305 |



Se terminó de imprimir el 29 de abril de 1980,  
memoria de Santa Catalina de Siena, Virgen  
y Doctora de la Iglesia, en Talleres Gráficos  
Conforti S.A. (e.f.), San José 1838, Buenos  
Aires, Argentina.

