

La ascética de la estética: san Bernardo y la *Apología* al abad Guillermo

Antonio Herrero Serrano, L.C.

Licenciado en filosofía, máster en humanidades.

Introducción

Las páginas que siguen pretenden adentrarse en la *Apología* de san Bernardo de Claraval al abad Guillermo de Saint-Thierry, más trascendente de lo que aparenta su motivación inmediata. Quieren ser antes una invitación a leerla que una sugerencia de análisis. Se detendrán, al inicio, en la causa que impele al monje Bernardo a escribir una carta de respuesta a otro monje. La misiva previa de Guillermo, abad benedictino de Saint-Thierry debió de ser áspera; se desprende de la carta de respuesta del abad del Císter. Por supuesto, la temática resultaba comprometedora para los monjes cistercienses, particularmente para Bernardo, que además era amigo de Guillermo. Elementos que de por sí incitaban a una contestación no exenta de polémica. Por eso se tratará, a continuación, del género y características literarias del escrito, a la par que del desarrollo de las ideas y la sana crítica que vertebraba la *Apología*. Lo más notable del recorrido de este breve ensayo va a ser probablemente el último párrafo: la proyección y repercusión inimaginadas que esta controversia fraterna ha tenido para la historia del arte. Y eso aunque algunos pasajes pudieran dejar, en una lectura superficial, la impresión de que la carta toca asuntos poco menos que frailunos, en que se enzarzan dos abades.

1. Circunstancias de la obra

La *Apología* de san Bernardo de Claraval (1090-1153) es uno de sus primeros escritos y reviste un carácter del todo singular. No se atiene a las características de los restantes libros, que son de índole escriturística, ascética, mística o incluso epistolar. El cisterciense dirige esta *Apología* a Guillermo¹ (h.1075-1148), abad benedictino de Saint-Thierry, pequeña población cercana a Reims y no muy dis-

¹ El título latino es *Apologia ad Guillelmum Abbatem*. En las referencias de este trabajo a dicha obra, se dará siempre por supuesto el título, y solo se aludirá a los capítulos –en números romanos– y a los números o párrafos de cada uno –cifras ará-

tante de París. Dicha abadía de San Teodorico se amparaba en la de Cluny.

La obra responde inmediatamente a una situación concreta de vida monacal benedictina: el abad Guillermo, quince años mayor que Bernardo, ha escrito a éste una carta en la que se queja de que algunos de sus monjes cistercienses están acusando a los benedictinos cluniacenses, por lo tanto, también a los de Saint-Thierry, de haber caído en la relajación de la Regla de san Benito y de estar en franca decadencia. San Bernardo que, aunque no fundó el Císter, le dio auge y esplendor, va a responder a su amigo Guillermo. La polémica parece así estar ya cocinada y caliente sobre la mesa de los dos monjes.

Ambos se admiran. De hecho, Guillermo, aun siendo abad de Saint-Thierry, estuvo algún período con Bernardo en la abadía de Claraval, prueba de su amistad. Allí constató y quedó impresionado de la vida sencilla y austera de los monjes blancos. Más aún, quiso hacerse cisterciense, cosa que el de Claraval no le permitió en ese momento², dado que tenía la encomienda abacial de Saint-Thierry. Lo que no deja de sorprender, sobre todo al terminar la lectura de la *Apología*, es que, más adelante, Guillermo se desprendiera de sus dignidades y responsabilidades de abad y tocara a las puertas de la abadía cisterciense de Santa María de Signy –muy al norte de Francia–, para ingresar como un simple monje. Bernardo ahora sí, ¡finalmente!, le había admitido. ¡La de vuelta que da la vida también en los monasterios!³

¿Tuvieron algún resultado práctico entre los cluniacenses los párrafos de la *Apología* en que Bernardo diagnosticaba su relajación? En su abad, sí. Guillermo, de hecho, trató de reconducir a sus súbditos a la disciplina de la Regla. Pero los logros no parece que fueran muchos. Esa agria constatación y su deseo de perfección motivaron, entre otras causas, esa decisión de pasarse a los monjes blancos en 1135. No le resultó fácil el rigor de los del Císter, pero su anhelo de santidad fue mayor que las dificultades. Y, como señalaba el papa Benedicto XVI, allí, desde su entrada hasta su muerte, «se dedicó a la contemplación orante de los misterios de Dios, desde

bigas-. Sigo para este ensayo las *Obras completas de San Bernardo*, edición bilingüe, Vol. I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1983, 250-295. Citado como BAC.

² Bernardo escribirá que tampoco se lo permitió a otros, pues «es mucho más seguro continuar allí donde comenzamos que volver a empezar en otra Orden donde no vamos a perseverar» (n.31).

³ Por si no bastaran estos hechos para confirmar la recíproca amistad, hay otro que asombra, habida cuenta del rirrafe abacial de la *Apología*. Y es que Guillermo se puso a escribir una biografía de Bernardo, conocida luego como *Vita S. Bernardi*, aunque no pudo terminarla.

siempre objeto de sus deseos más profundos, y a la composición de escritos de literatura espiritual, importantes en la historia de la teología»⁴.

Este entorno bosquejado ahora hace comprensibles la estima y la responsabilidad mutuas en el momento de la controversia: el benedictino, con libertad de espíritu, manifiesta sus quejas⁵ al cisterciense por las críticas llegadas. Y éste, con no menos llaneza y parresía, le va a contestar, aunque siempre con respeto amortiguador. O al menos lo intentará. La franqueza de san Bernardo deja también claro su temperamento: si se le recuerda como *doctor mellifluus*, no hay que olvidar su firmeza cuando defiende la verdad.

Conviene tener presente que la orden cisterciense –llamada de los *monjes blancos*– nació como reforma de los benedictinos con el fin de vivir en toda su pureza la Regla. Entre los benedictinos de Cluny y los asociados a ellos –los *monjes negros*– había caído, con frecuencia, en notoria relajación o en blandas interpretaciones.

2. Género, partes y estilo del escrito

La *Apología* es más un folleto o libelo –en el sentido propio de *librito*– que un libro como tal. Está articulada en tres partes y doce capítulos, en un total de treinta y un números o párrafos; en realidad, poco más de una veintena de páginas.

El género literario es el *epistolar*, al menos si se atiende a la presentación del encabezado, que es parecido al de las cartas latinas de la antigüedad: saludo un tanto protocolario, cargado de aires de solemne y engolada cercanía, así como de exigida humildad: «Al venerable padre Guillermo, el hermano Bernardo, inútil siervo de los hermanos que viven en Claraval, le saluda en el Señor»⁶. Si pasamos al mundo cultural cristiano, ese comienzo nos trae a la mente el exordio de las cartas de san Pablo: humildad y unión en Cristo, también con un estilo ajustado a cierto formalismo. Estamos, por lo tanto, ante una carta larga y muy especial, que va desarrollando, a modo de pequeño tratado o ensayo, la respuesta a los puntos de la misiva de Guillermo. La temática es, en el fondo, la fidelidad a la vida religiosa, particularmente a las exigencias del voto de pobreza.

⁴ BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 2 de diciembre de 2009.

⁵ Así las siente y llama Bernardo: «Pues ¿cómo voy a poder escuchar una *queja* vuestra de tal naturaleza y quedarme en silencio: *Quomodo namque silenter audire possum vestram huiusmodi de nobis querimoniam...?*» (n.1). El subrayado es mío.

⁶ «Venerabili Patri Guillelmo, frater Bernardus, fratrum qui in Claravalle sunt inutilis servus: salutem in Domino». En este artículo suelo seguir, salvo leves retoques, la traducción de Iñaki Aranguren, en la ya citada edición bilingüe de las *Obras completas de san Bernardo*.

Pudiera incluso hablarse de un *diálogo*, si bien las intervenciones del primer interlocutor –o mitente– se coligen solo de la respuesta del segundo –o remitente–: Bernardo.

Esa peculiar carta adopta también el cariz de *defensa*, con las singularidades de este género. El título de *Apología* es procedente, sobre todo para la primera mitad. Enlaza con obras antiguas; particularmente, con las varias defensas que se escribieron a favor de Sócrates; de modo señalado, con la *Apología de Sócrates* tal como la transmitió su discípulo Platón⁷. Desde luego que, en el caso de la de Bernardo, el asunto no es tan capital como el que abordó el filósofo griego en pro de su maestro, pero sí reviste su importancia. El abad de Claraaval se defiende –y a la par defiende a sus monjes cistercienses– de las acusaciones que vienen de los benedictinos. Pero también aprovecha la oportunidad de la respuesta a la carta de su colega de Saint-Thierry para formular una consideración diáfana y constructiva de la vida de los monjes negros, que describe como no poco deteriorada. Así que la *Apología* es también prudente *respuesta* y moderada *protesta* o, por lo menos, un serio toque de atención a los monjes de Guillermo. Por eso se hallan presentes en el libelo las características propias del género de la *diatriba*, aun sin identificarse plenamente con ella.

El *estilo* latino de la carta, y en general el de las demás obras de san Bernardo, marca la «continuidad del latín culto», según expresión de Jean Bayet⁸. El uso del latín clásico en pleno siglo XII es tanto más encomiable, cuando el latín de su tiempo vivía ya una fase muy decadente, conservado solo en las capas cultas. Había cedido creatividad y variedad a los esquemas de expresión académica y escolástica, algo rígidos. La evolución era, por otro lado, explicable: la lengua que llevaba más de catorce siglos de existencia⁹ había sufrido los traqueteos históricos de la extensión del Imperio romano a tantas provincias, la caída del mismo y el influjo de los idiomas

⁷ Entre las otras defensas de Sócrates, cabe citar la *Apología de Sócrates ante los jueces*, escrita por Jenofonte para rescatar la memoria y la integridad de vida de su maestro, pues se estaban dando tergiversaciones de ella tras su muerte.

⁸ J. BAYET, *Literatura Latina*, Ariel, Barcelona 1965, 542. Además de la *Apología*, la otra obra del santo que brilla más por el clasicismo de su expresión latina es, a lo que me parece, el tratado *De Consideratione*, dirigido al Papa Eugenio III, antiguo monje cisterciense y discípulo de Bernardo. Tratado, por lo demás, muy ajustado al ordenamiento (*dispositio*) que pedían los autores antiguos. Constituye en sí un manual lleno de «enseñanzas para poder ser un buen Papa [...], y sigue siendo una lectura conveniente para los Papas de todos los tiempos» (BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 21 de octubre de 2009). Si la *Regula Pastoralis* de san Gregorio Magno es una guía para los obispos, el *De Consideratione*, que guarda no pocas semejanzas con ese célebre escrito del Papa romano, es una valiosa guía para los Papas: una suerte de *regula pontificalis*.

⁹ Por si sirve la referencia, escasos diez siglos tiene a sus espaldas el castellano.

de pueblos extranjeros, sobre todo de los bárbaros de allende las fronteras del Imperio.

Era explicable que la lengua del Lacio no mantuviera ya la grandeza clásica o la pujanza y belleza, todavía encomiables, de los cuatro primeros siglos de nuestra era¹⁰. Había simplificado las formas gramaticales, particularmente en la construcción del hipébaton de las oraciones y en la estructura de los períodos; además se habían alterado y hasta cambiado de acepción no pocas palabras e introducido otras muchas. Sobrevivía como lengua franca técnica de los intelectuales, pero se iba deshilachando a la postre en sus hijas y quedaba ya casi irreconocible en ellas. En efecto, ya eran otra realidad las lenguas romances en que se expresaba la gente, con las peculiaridades de gramática, escritura y pronunciación de cada provincia o nación. Que san Bernardo mantuviera el tenor bastante clásico del latín denota que, durante los cursos del *trivium*, había nutrido su estilo en los grandes prosistas latinos y, luego, en los Padres y autores cristianos que mejor se expresaron en ese idioma. Hay, por eso, en la *Apología* no pocos párrafos que no parecen ir mucho a la zaga de los que encontramos en las páginas de los clásicos latinos más encumbrados¹¹.

La fina sensibilidad de Bernardo maneja con soltura y propiedad los registros de la expresión, particularmente los *tropos literarios* y *retóricos*. Los asume de la mejor tradición anterior. Con el despliegue de estos recursos hace más plástica y atractiva la presentación de sus ideas. En el repaso de los párrafos de la *Apología* que vayan apareciendo en este trabajo se pondrán de relieve y se apreciarán algunos detalles de esa riqueza y variedad comunicativas¹².

3. Desarrollo de la obra

En la *introducción* o *exordio*, justifica san Bernardo la carta que está comenzando: le abruma las quejas que los cluniacenses tienen contra los cistercienses y las acusaciones que lanzan contra ellos. Los tildan de hombres miserables por sus andrajos, pero sobre todo por desacreditar la orden benedictina.

¹⁰ Basta pensar en el magistral uso del latín de los santos padres del siglo IV: Ambrosio, Agustín, Jerónimo, sobre todo, que no dista mucho de la belleza de estilo de los clásicos latinos como Cicerón, César, Salustio, Tito Livio o Séneca.

¹¹ Por ejemplo: n.28, y la conclusión: n.31.

¹² Consigno aquí algunos otros de los más sobresalientes, refiriéndome siempre al texto latino: *imprecación* (en anáfora): n.2; *antítesis*: n.16; *ironía*: n.21; n.28; *hipérbolo*: nn. 6,27; *reduplicación*: n. 27; *descripciones*: n.28. Hay que apuntar, sin embargo, que en el uso y despliegue de los tropos podría haber sido más comedido, pues quizá se sirve de ellos más de lo conveniente.

El abad cisterciense entra pronto en la temática. La *primera parte* (cc.1-4) es de *exculpación* personal y de sus hermanos en religión. Por eso emplea la primera persona del plural: si fuéramos lobos voraces o carcoma, como se dice, estaríamos insultando a los que son mejores que nosotros –los del hábito negro–. En tal caso, de nada nos serviría la austeridad de vida en comidas, hábito, trabajo manual, ayunos..., al quebrantar la virtud esencial cristiana, la caridad, con las calumnias (cf. n.1). Desde luego, no valdría nada a los ojos de Dios tanta austeridad solo por buscar el agrado de los hombres, pues sufriríamos aquí, preocupados por la gloria terrena, y luego en el futuro arrostraríamos el suplicio eterno (cf. n.2).

Bernardo incluso teme que sospechen de él, de que haya participado en esas críticas, pero se defiende y ampara en la amistad de Guillermo: «Sé que me conoces bien []. Y además me consta que tú sabes cuál es mi opinión personal en todo este asunto» (n.3). Los párrafos que siguen son marcadamente de apología personal.

Subraya que no ha criticado a los cluniacenses; al contrario, los elogia por lo que ha aprendido de ellos y vivido con ellos. «¿Voy a condenar yo lo que así elogio?» (n.4). Más infundada es aún la acusación de que haya provocado en algunos benedictinos el abandono de la orden para pasarse a la cisterciense. La verdad ha sido al revés: cuando quieren venirse al Císter, les devuelve a aquélla (cf. n.4).

Este primer contraste, a tramos áspero, abarca los *dos primeros capítulos*. El *tercero* es más sosegado. Le sirve al monje para ponderar la dignidad y belleza de todas las órdenes, sirviéndose de metáforas bíblicas: son hilos de la túnica de José; son una túnica sin costuras, como la de Cristo. «No soy tan corto como para no reconocer la túnica de José [...]. Porque se la reconoce desde muy lejos. Está tejida de hilos muy distintos por su color, y su preciosa variedad la hace inconfundible» (n.5).

Que él sea de otra orden no debe llevar a los cluniacenses a pensar mal de él. Esto dañaría no solo a los cistercienses, sino que enfrentaría a todas las órdenes de la Iglesia, porque cada monje pertenece lógicamente a un determinado instituto, no a los demás. Con la variedad de órdenes que hay en la Iglesia, «sería imposible vivir en ella con una paz tranquila, ni encontrar un estado de vida seguro, si cuantos se deciden por una Orden desprecian a todos los que viven en otra cualquiera» (n.5). Y saca esta primera *conclusión* obvia: «Solo cabría una solución imposible: que una misma persona entrara en todas las Órdenes o todos fueran a una misma orden» (*ib.*). Inviabile y prácticamente absurdo. La *alternativa* es la razonable: hay distintos carismas –como decimos hoy– o pluralidad de órdenes, pero en la unidad.

El capítulo último de esta primera parte llega a la síntesis y concordia de las disyuntivas planteadas: él ama a todas las órdenes, pero solo puede abrazar una, la propia: «Formemos todos la misma túnica, para que solo tengamos una, tejida por todos» (n.7).

Sin abandonar la lógica de la argumentación, salta ahora a la exhortación retórica: «¿Que soy cisterciense? ¿Y por eso tengo que condenar a los cluniacenses? De ninguna manera, sino todo lo contrario: los amo, los alabo, los estimo en mucho» (n.7). Es manifiesta la fuerza ascendente de la sinonimia de los tres verbos¹³ con que concluye la cita.

En la vida religiosa no debe campar el uniformismo rígido ni tampoco la diversidad descontrolada. Bernardo da rienda a su vivo ingenio y lo expresa audazmente ensamblando un oxímoron: la Iglesia admite y entiende de alguna manera «hanc suam quodammodo *discordem concordiam concordemve discordiam*»¹⁴ (n.8). Y es que al cielo no se llega por un solo camino. Cada uno tiene que ver qué senda elige (cf. n.9). «Hactenus mei excusatio» (n.10): con esa frase remata todo el apartado de su defensa a la que llama *excusatio*.

La *segunda parte* (cc. 5-7) va dirigida a sus hermanos cistercienses detractores de los cluniacenses. Les reprocha que se den a la crítica de aspectos externos de aquellos. Caen en el error de condenar esa u otras órdenes fijándose solo en su propia santidad (cf. n.11).

Bernardo arremete acremente contra ellos: no son en realidad de la orden cisterciense, por más que vivan materialmente conforme a la Regla. Son, en cambio, ciudadanos de Babilonia, de las tinieblas y del infierno. Presumen como el fariseo del templo. No son ellos jueces de los demás. Se precian de cumplir la Regla pero, al criticar a los otros, la están infringiendo, pues la Regla concuerda con el Evangelio y con san Pablo, que piden: «No juzguéis, no seréis juzgados» (Mt 7,1). «No juzguéis nada antes de tiempo, hasta que venga el Señor» (1Cor 4,5). En lugar de criticar los fallos de los monjes negros, lo que deben hacer es aplicarse ellos mismos al cumplimiento de la Regla.

En ese paso de la *Apología*, el abad cisterciense adivina en algunos de sus súbditos una objeción contra el estilo de vida de los benedictinos. Advierten en ellos signos de relajación: abrigarse con pellizas, tomar carne cuando no están enfermos, comer tres o cuatro veces al día, no trabajar manualmente (cf. n.12).

El santo abad les responde con comedimiento y discreción de espíritus: conviene fijarse en las virtudes interiores más que en lo

¹³ «Sed *diligo*, sed *predico*, sed *magnifico*» (n.7). El subrayado es mío.

¹⁴ «... esta su –en cierto modo– *discordem concordia* o *concorde discordia*». El subrayado es mío.

externo. Esas actitudes internas son las que más cuentan de cara a la Regla. Y quedándose en la propia vida, sin mirar tanto al monasterio benedictino, aconseja a los blancos comportarse con equilibrio en el vestido, en la comida y en el trabajo manual; sin caer en el fariseísmo de colar el mosquito (cf. *Mt* 23,24), al criticar aspectos externos irregulares de los cluniacenses. Si critican y no practican la Regla, se tragan ellos el camello (cf. *ib.*).

Como ha tocado el asunto del trabajo manual, dedica el capítulo séptimo a los dos grandes quehaceres benedictinos que marca la Regla: «Ora et labora»: trabajo espiritual y trabajo manual. No hay que despreciar el trabajo manual, pero tampoco engreírse de él. Es más importante el espiritual, como lo enseñó Jesús en el caso de María frente a su hermana Marta (cf. *Lc* 10,41-42) (cf. n.13).

Conviene, así mismo, saber qué tenor adoptar ante la Regla: cumplimiento de la Regla, sí; rigorismo farisaico, no, explica el de Claraval. Tanto el estricto rigorista como el que se permite alguna exención tratan en sí de observarla. Bernardo interpela al más estricto: «Solo que tú lo haces más severamente; y el otro, más prudentemente: «Tu quidem *districtius*¹⁵, at ille fortasse *discretius*»: (n.14). Interesante la antítesis latina, sobre todo por el efecto de la paronomasia en que aparece.

El número 15 marca la recapitulación de la segunda parte –«Hasta aquí he escrito contra los detractores»¹⁶– y es la pasarela al argumento de la tercera parte, la más escabrosa. Escribe al abad Guillermo que él condena los fallos de sus cistercienses, pero que, simultáneamente, no puede pasar por alto los que se dan en Cluny. Así que no se debe pensar que reprender a los monjes blancos maldicientes significa ser indulgente con los fallos de los benedictinos.

Con franqueza y libertad de espíritu, adelanta que va a dejar constancia de *desórdenes* objetivos que se dan en la *Orden* benedictina. Para evidenciarlo, echará mano –tal vez exagerada y conceptivamente– de figuras retóricas, como la buscada *anfibología* de significado en el vocablo latino *ordo* –tanto adecuada disposición de las cosas como institución religiosa–. Hasta el punto de que, en esos juegos de palabras, no queda siempre tan claro cuándo se refiere Bernardo al orden y cuándo a la orden religiosa. También es machacón el *políptoton* en el uso de esa palabra: in *ordine*, de *ordine*, *ordo*, *ordinem*¹⁷.

¹⁵ El subrayado es mío.

¹⁶ «Hucusque contra detractores».

¹⁷ «Pienso que es necesario añadir unas pocas cosas que sé que te disgustan y que todos los que proceden rectamente saben que hay que evitar. Todas ellas, aunque se dan *en la orden*, quedan muy lejos de ser propias *de la orden*. Ningún *orden*, como es evidente, acoge algo *desordenado*. Y lo *desordenado* no es [¿la?] *orden*: quae

La *parte tercera* del escrito (cc. 8-12) es, como se anunciaba, la más incisiva. No porque de la *defensa* se pase a la *ofensa* o ataque, pues caería Bernardo en lo que reprocha a sus monjes maldicientes. Desea, eso sí, poner en la consideración de Guillermo los abusos introducidos en varios de los monjes negros. Puede decirse que los números de estos cinco capítulos obran el efecto de la *correctio fraterna* (cf. Mt 18,15) entre dos abades que se profesan amistad (cf. nn.1,3,31), pero cimentada en la búsqueda y obediencia de la verdad. Podría hablarse incluso de un *capítulo de culpas* muy singular, entre dos órdenes representadas por sus respectivos abades. El prior de los blancos apunta los abusos –«culpas»– que, a su entender, se han ido introduciendo contra la Regla en las filas cluniacenses, cuando ya antes Guillermo ha advertido a Bernardo de las difamaciones de sus monjes contra los del hábito negro.

Suele darse a esta tercera parte el título de: *Contra la superfluidad de los cluniacenses*. Bernardo quiere explicar alguna raíz de la relación en el deseo de mitigar la Regla primitiva mirando al bien de los más débiles. Pero suavizar no es condescender con abusos contra ella ni equivale a dar cabida a superfluidades (cf. n.16).

Los santos padres (benedictinos) fundadores mitigaron el rigor de la regla, para la salvación de todos los religiosos. Pero no introdujeron cosas superfluas como se ven ahora: en comidas, bebidas, vestidos, lechos, construcción...

Hasta tal punto que se ha obrado un cambio y trastrueque de valores en algunos cluniacenses: la moderación la tienen por avaricia; la sobriedad, por rigidez; el silencio, por tristeza¹⁸. ¿No son esos claros síntomas o consecuencias de *relajación* de la *Regla*?, parece preguntar el santo abad. Se guarda una misericordia o aparente caridad desordenada hacia el cuerpo, al concederse los deseos de la carne: «¿Qué clase de caridad es esa que ama la carne y desprecia el espíritu?» (n.16).

En esa mutación de valores, se llega incluso a tomar los abusos como norma¹⁹ (cf. n.18). Bernardo describe en ese número la progresiva relajación, impensable cuando se instituyó el orden monástico; por ejemplo, en tiempos de san Antonio (cf. n.19), o de Macario, Basilio, Odón, Odilón... (cf. n.23). En concreto se detiene Bernardo en los excesos en la *comida* y en la *bebida*: abundancia de

quidem, etsi fieri videntur in Ordine, absit tamen ut sint de Ordine. Nullus quippe ordo recipit quippiam inordinatum; quod vero inordinatum est, ordo non est» (n. 15). Se echa de ver en el subrayado mío el juego de la antítesis y del políptoton.

¹⁸ La frase es lapidaria y sentencial: «Ecce enim parcidas putatur avaritia, sobrietatis austeritas creditur, silentium triste reputatur» (n.16).

¹⁹ «Sub hac tamen abusione iam fere ubique sic pro ordine tenentur».

platos, exquisitez y rebuscamiento en la preparación de ellos; en la elección y abundancia de los vinos²⁰.

Analiza un vicio pintoresco de preocupación excesiva por la *salud*: la «enfermitis» o manía de sentirse enfermos, para instalarse en la enfermería y allí poder comer carne y dormir más (cf. n.22). Algunos, para fingir estar enfermos, ¡llevan bastones que no necesitan! (cf. n.23) Con tristeza, apenas disimulada por cierta ironía, san Bernardo reflexiona así sobre estos hechos: «Es una medicina demasiado melindrosa vendarse antes de ser herido, quejarse de las llagas que aún no han aparecido, parar el golpe que aún no nos han dado, poner pomadas donde no nos duele, aplicar emplastos donde no hay herida» (n.22). Un cuadro inesperado este de los enfermos fingidos que puede hacer sonreír, pero que acusa evidente deterioro de la abnegación evangélica, tan propia de quien profesa los consejos evangélicos.

Excesos también en el *vestido* (cf. nn.24-25): cualquier seglar aceptaría nuestra ropa arreglándola para adaptarla a su estado de vida, porque es ropa de calidad; de marca, que diríamos hoy.

Bernardo sale aquí al paso de una objeción que ve dibujada ya en la mente de algunos monjes: la religión no depende del hábito, sino del corazón (cf. n.26). La respuesta es: se da clara exageración en el cuidado por lo que se viste. Se recorren todas las ferias, se pide que saquen todas las existencias, y se revisan hasta dar con la que agrada. Desde luego, en tal proceder no se sigue el criterio de la Regla de comprar lo más vil. Se compra lo más rebuscado y refinado.

Lo peor es que los monjes no encuentran siempre ejemplos de virtud en el proceder de sus *abades*. El capítulo XI recorre las lacras y faltas de éstos: no reprenden en sus súbditos aquello en lo que

²⁰ «Se sirven platos y más platos. Y, a falta de carne, de la que todavía se guarda abstinencia, se repiten los más exquisitos pescados. Cuando ya te has saciado de los primeros platos, si pruebas los siguientes creerías que no has comido aún ninguno de pescado. Porque es tal el esmero y el arte con que lo preparan los cocineros que, devorados ya cuatro o cinco platos, aún puedes con otros más; y la saciedad no disminuye el apetito» (n.20). En cuanto al vino: «Cuando ya las venas se hinchan con tanto vino y la palpitación se siente en la cabeza, ¿qué le puede gustar al que se levanta de la mesa, sino irse a dormir? Y si luego al que se ha echado le obligas a levantarse para las vigiliias, obtendrás de él no el canto, sino más bien el sueño» (n.21). Es posible que descripciones tan vivas –hipotiposis– de estos monjes golliardos nos parezcan cargadas y exageradas, se puede conceder que así lo son. Pero quizá puede servir de explicación lo que Bernardo señala dentro de poco, en una hipotiposis parecida, a propósito de las comitivas de los abades: «Miento si digo que no vi con mis propios ojos...» (XI,27). Así que el abad de Claraval había visto escenas de ese tipo.

ellos condescienden; por ejemplo, en el exagerado *ajuar* y *séquito* en los desplazamientos²¹.

Recorre en el capítulo XII cómo se da también vanidad en los *cuadros*, en las *esculturas* y en la exuberante *decoración*, con profusión en oro y en plata (cf. n.28). Con una amañada *praeteritio*, finge no describir los imponentes oratorios: «las moles inmensas de los oratorios, su desmesurada longitud e innecesaria anchura, ni la suntuosidad de sus pulimentadas ornamentaciones y de sus originales pinturas, que atraen la atención de los que allí van a orar, pero quitan hasta la devoción» (n.28).

En estas manifestaciones hay deseos de admiración, avaricia, vanidad; mejor dicho, afán más de insensatez que de vaciedad²². Y lanza una *pregunta*: ¿sirve todo esto a los pobres, a los monjes y a los espirituales? Aunque deja también una *consideración* prudente: solo sería tolerable algo de tanta riqueza ornamental, en atención a las palabras del salmo: «Señor, yo amo la belleza de tu casa, el lugar donde reside tu gloria» (*Sal* 26,8).

Cuando le llega el turno a la *escultura*, se detiene particularmente en los capiteles de los claustros, frecuentemente ornamentados con motivos mitológicos y representaciones de monstruos. ¿Ayuda todo esto a los monjes para la oración?²³ (cf. n.29).

Los números 30 y 31 son de *conclusión*. El autor de la carta hace ver a su interlocutor que un tema tan extenso como éste que ha tratado da para más, pero no puede alargarse, debido a las ocupaciones urgentes (cf. n.30). Y va cerrando las reflexiones, subrayando algunas que ya ha hecho. Recoge la moraleja general: los monjes

²¹ «El séquito numeroso de un solo abad podría ser suficiente para dos obispos. Miento si no vi con mis propios ojos a un abad que llevaba en su comitiva más de sesenta caballos» (n.27).

²² «Oh vanidad de vanidades, pero mayor locura que vanidad: *O vanitas vanitatum* (*Ecll* 1,2), *sed non vanior quam insanior!*» (n.28).

²³ Escribe, no sin donaire y sirviéndose de oxímoros, que ya sabemos que le gustan: «En los capiteles de los claustros, donde los hermanos hacen su lectura, ¿qué razón de ser tienen tantos monstruos ridículos, una cierta hermosura deforme o hermosa deformidad [*mira quaedam deformis formositas ac formosa deformitas*]? ¿Qué hacen allí monos inmundos, fieros leones, monstruosos centauros?; ¿qué esos semihombres; qué los tigres rayados...?». Y continúa la descripción que es, por otro lado, una fotografía, interesante para el arte, de los capiteles abigarrados de algunas expresiones del románico cluniacense. Remata su descripción, variada y entretenida, con frases hiperbólicas de animada socarronería: «Por todas partes aparece tan grande y prodigiosa variedad de las más diversas formas, que agrada más leer en los mármoles que en los códices, pasarse el día mirando cada una de las figuras que meditando en la ley de Dios. ¡Por Dios! Si ya no nos avergüenzan estas tonterías, ¿por qué al menos no nos duele tanto derroche económico?» (n.29).

rigurosos, que no murmuren; los relajados, que corten con lo superfluo (cf. n.30).

El último número pondera la fidelidad a la propia orden: cada uno debe estar y perseverar en la orden en que ha recibido la vocación. A este respecto comenta al propio abad Guillermo que algunos que vinieron de su orden a la cisterciense «despreciaron altivamente lo que ya tenían y asumieron temerariamente lo que les superaba» (n.31). Y ahora tales monjes se muestran como son y se pasan la vida «yendo y viniendo de vuestros monasterios a los nuestros, y de los nuestros a los vuestros, con una veleidad tan inestable, que nos escandalizan a nosotros, a vosotros y a todos los hombres de sentido común» (n.31).

Remata con una llamada al corazón de Guillermo, verdadero amigo suyo: «Nadie me conoce como tú. Todo lo que en vosotros considero laudable, lo alabo y lo elogio. Y en lo que me parece menos recto, trato de exhortaros a ti y a otros amigos para que lo enmendéis. Esto no es *detracción*, sino *atracción*»²⁴ (n.31). Por lo tanto, es una conclusión o peroración como prescribían los oradores clásicos: recuperación e insistencia en alguna idea esencial de lo tratado antes y llamada a la sensibilidad con un motivo cordial. Amistad, pero en la liberalidad de la verdad.

4. Trascendencia de la *Apología* en la historia del arte

Conforme a lo indicado, podría parecer que este libelo se queda en cuestiones de monjes y monasterios; casi en chismes y curiosidades frailunas. Aun así, a pesar de su tono localista, ofrecería ya un cuadro costumbrista de cierto interés sobre la vida religiosa en algún capítulo de su historia.

Pero la *Apología* no pretende ser un bosquejo de ese género. Ni mucho menos se debe equiparar a una sátira sobre manifestaciones decadentes de alguna orden religiosa. Tampoco es una diatriba o controversia sobre la vida religiosa, cual si fuera un debate académico sobre una *quaestio disputata* de escuela teórica, tan al uso en la escolástica del momento²⁵. Para el autor no se trata de nada de eso. Bernardo sabe que están en juego no un ejercicio teórico ni

²⁴ «Hoc non est detractio, sed attractio».

²⁵ Y autores ha habido que han circunscrito el folleto a esos términos de panfleto, sátira o diatriba. Y como no puede faltar un espíritu atrevido que dé un paso más, hasta la temeridad, A. Wilmart llegó a escribir que en este escrito «Bernardo no acertó a moderar su talento» (cit. por I. ARANGUREN, en *BAC*, 249). Afirmación que no parece avenirse con el equilibrio de amistad y confianza, por un lado, liberalidad, amor a la verdad y fidelidad a la esencia de vida religiosa, por otro, que animaba a los dos abades protagonistas del librito.

una pintura literaria entretenida, sino la *fidelidad misma a la Regla*; al *carisma* de san Benito, según el término del lenguaje teológico actual. En otras palabras, es la *vivencia auténtica del Evangelio* la que está de por medio²⁶. Así el folleto bernardiano es un aldabonazo en el portón de los monasterios para que se evite en ellos la *mundanización*, en cumplimiento de las palabras de Cristo, que pide –a los monjes más que a cualesquiera otros cristianos– no ser del mundo, aun estando en él (cf. *Jn* 17,14-16). Y en Cluny, y en otros monasterios al socaire de sus beneficios, se había introducido ese espíritu del mundo.

Una primera reflexión espontánea es el *sentido humano* que presenta el texto. Siempre resulta llamativo seguir el intercambio, en algunos pasajes francamente recio, de dos hombres de virtud: uno santo, y el otro considerado beato²⁷. Dialogan, con liberalidad de ánimo y con respeto, sobre un asunto en el que sus opiniones difieren; en otras palabras: se remangan para *discutir* –en su significado propio de agitar y contraponer– un problema, aunque sea por escrito. Ejemplarmente humanos los dos.

Los santos son así. Los santos, cuando se tercia, saben contrastar sus ideas con claridad y respeto, buscando una solución en la paz del espíritu.

En el peor de los casos, por si se diera alguna susceptibilidad en Guillermo o en alguno de sus monjes cluniacenses, san Bernardo echa mano de palabras de san Gregorio Magno, monje antes que Papa: «Si alguien se da por ofendido, con ello se descubre a sí mismo de que no ama mucho a su Orden, pues no soporta que se condene su corrupción o sus vicios. Y a estos les diría aquello de san Gregorio: “Es preferible provocar el escándalo a abandonar indefensa a la verdad”²⁸» (n.15).

En segundo lugar, hay que considerar lo que supone esa obrita para la *espiritualidad de la vida religiosa y consagrada* en la Iglesia. San Bernardo sale de la demarcación de las órdenes benedictinas –cluniacense y cisterciense– para presentar la vida religiosa como un manto variado que Dios ha regalado a la Iglesia. Las metáforas de la túnica de José, de muchos y coloridos hilos, y la túnica inconsútil de Jesús son vivas: unidad en la rica diversidad; aprecio de todas las órdenes, pero desde la admiración de la propia en que se está; en el caso de Bernardo, la cisterciense. Por otro lado, en ese aliento uni-

²⁶ «La *Apología* no es un cuadro de costumbres de una comunidad o de una época concreta. Sería una pintura irreal y exagerada. El autor se mueve en el plano de las realidades espirituales, y a ese nivel todo es auténtico y verdadero» (I. ARANGUREN, en BAC, 249).

²⁷ La orden cisterciense lo tiene, efectivamente, como beato.

²⁸ *Sobre Ezequiel*, I,7,5.

versal o católico de la vida religiosa, el abad de Claraval recalca las virtudes necesarias en toda orden: austeridad, sencillez, trabajo... Se trata de vivir los votos o consejos evangélicos, esencia de la vida religiosa, independientemente de los nombres, colores o hilos de los hábitos de los institutos.

En otro orden de realidades, nos encontramos en las páginas bernardianas una sorpresa: no solo se barajan asuntos de la vida religiosa, sino que se alumbra una *preceptiva artística* que tendrá repercusiones en la evolución de la arquitectura, de la pintura y de la escultura de la Baja Edad Media. Lo que no se espera en esas páginas es que las consecuencias artísticas vengan precisamente de uno de esos votos religiosos: el de la pobreza.

El sobrio tenor de vida que resalta y exige san Bernardo para sus monjes debe manifestarse, y casi trasvasarse, a las construcciones. El santo abad cisterciense pide huir de los excesos arquitectónicos; sobre todo, de la exuberancia ornamental pictórica y escultórica. Estos se daban en los monasterios cluniacenses. Bernardo los había constatado en algunos: oratorios desmesurados en sus proporciones, claustros con capiteles ornamentados de monstruos, imágenes de los santos abrumadoramente decoradas, pinturas hasta en los suelos... Elementos que no ayudaban –como ha señalado– ni a la oración de los monjes ni a la devoción de las personas sencillas.

De esas observaciones saldrá, como sana corrección, la *estética cisterciense*. Sus esencias las va a recoger el final del arte románico y van a desarrollarse en el gótico cisterciense, como se le llama con toda razón²⁹. En la arquitectura sus postulados son la claridad de espacios y la austeridad de líneas; en lo ornamental, la sencillez en la pintura y en la escultura. Una estética al servicio siempre y en ayuda de la oración; por lo tanto, desprovista de elementos accesorios que no fomenten la atención interior. Porque en esos espacios piadosos y sagrados el alma está en la meditación y contemplación de Dios y de las verdades divinas. La exuberancia ornamental no va a ayudar a ese fin; y, definitivamente, los motivos paganos y mitológicos van a distraer.

Es digno de resaltar cómo la *ascética de vida* de los monjes blancos, cuyas características se reflejan, por contraposición, en la *Apología*, se traslada luego a la «ascética de la estética», si se permite la atrevida expresión. De ese modo no solo se va a lograr una suerte de simbiosis entre la austeridad y la espiritualidad del monje con el lugar donde vive –monasterio o abadía, iglesia...–, sino que, a la

²⁹ «Los grandes monasterios cistercienses comenzaron a construirse en plena transición del románico al gótico y yuxtaponían fórmulas de transición románica con soluciones góticas» (AA.VV., *Arterama. Historia del arte*, Vicens Vives, Barcelona 2003, 131).

vez, el arte se va a desmaterializar y a espiritualizar. Se va a despojar de lo secundario y superfluo. En su impulso espiritual hacia lo divino, diríase que querría abandonar la piedra misma que le da cuerpo como escultura y arquitectura; o, incluso, lienzo como pintura.

Estos principios artísticos se pueden comprobar en los numerosos monasterios e iglesias del Císter en casi todos los países de Europa, sobre todo en Francia, Italia, Alemania, Inglaterra y España. El mérito artístico es, en su origen, sobre todo de Bernardo de Claraval, que en vida superó la fundación de sesenta monasterios. Seguía él cada vez más dicha estilística, particularmente en la arquitectura y en la escultura.

Las líneas esenciales de esa estética cisterciense³⁰ de tanta repercusión las marca –curiosa e indirectamente, casi sin quererlo– el autor de esta *Apología*, al abogar por el arte más adecuado y propicio para la oración. Parece increíble el impacto artístico de una obrita como ésta, más aún, del capítulo XII de la misma –números 28 y 29–, que trata de la superfluidad de algunas manifestaciones cluniacenses, incluidas las estéticas³¹.

Por eso este folleto tan breve ha tenido una proyección amplia de legado para la vida religiosa y para el arte.

³⁰ Un ejemplo es el monasterio de Santes Creus, en Tarragona, España. «El edificio de la iglesia recoge las premisas constructivas cistercienses. La planta responde a las necesidades de la liturgia romana y a los usos monásticos de la orden: tres naves, transepto sobresaliente y cabecera recta o con deambulatorio y capillas radiales [...]. Las sobrias fachadas, sin imaginería y con la portada abocinada, son la simple traducción de la disposición interna. Los monjes blancos tampoco elevaron torres, que consideraban alardes de vanidad. La austeridad ornamental de la iglesia se atenúa en el claustro, lugar de paseo y descanso, aunque los capiteles raramente presentan otra decoración que la geométrica» (*ibidem*). Sobre la estética cisterciense recoge consideraciones importantes D. DE CASTRO, *Sobre la estética del Císter*, en <https://art1arquitectura.blogspot.com/2011/11/sobre-la-estetica-del-cister.html>

³¹ El título de ese capítulo XII es: *Sobre las pinturas y esculturas, el oro y la plata en los monasterios*.