

**MAESTRO BRUNO**  
**PADRE DE MONJES**

**Por un Cartujo**

**BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS**

BIBLIOTECA  
DE  
AUTORES CRISTIANOS

*Declarada de interés nacional*

413

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACIÓN CON LA BAC ESTÁ INTEGRADA EN EL AÑO 1980 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Emmo. y Rvdmo. Sr. Dr. VICENTE ENRIQUE Y TARANCÓN, *Cardenal Arzobispo de Madrid-Alcalá y Gran Canciller de la Universidad Pontificia*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. JUAN LUIS ACEBAL LUJÁN, *Rector Magnífico.*

VOCALES: Dr. ALFONSO ORTEGA CARMONA, *Vicerrector Académico*; Dr. RICARDO BLÁZQUEZ, *Decano de la Facultad de Teología*; Dr. JUAN SÁNCHEZ Y SÁNCHEZ, *Decano de la Facultad de Derecho Canónico*; Dr. MANUEL CAPELO MARTÍNEZ, *Decano de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología*; Dr. SATURNINO ALVAREZ TURIENZO, *Decano de la Facultad de Filosofía*; Dr. JOSÉ OROZ RETA, *Decano de la Facultad de Filología Bíblica Trilingüe*; Dr. JUAN ANTONIO CABEZAS SANDOVAL, *Decano de la Facultad de Ciencias de la Educación*; Dr. GERARDO PASTOR RAMOS, *Decano de la Facultad de Psicología*; Dr. ROMÁN SÁNCHEZ CHAMOSO, *Secretario General de la Universidad Pontificia.*

SECRETARIO: *Director del Departamento de Publicaciones.*

LA EDITORIAL CATOLICA, S.A. — APARTADO 466

MADRID • MCMLXXX

MAESTRO BRUNO  
PADRE DE MONJES

*Por un Cartujo*

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXXX

*A la venerada y amable memoria de  
dom FERNANDO VIDAL (1883-1976),  
fiel discípulo y sucesor de San Bruno.*

# INDICE GENERAL

	<i>Págs.</i>
PRÓLOGO .....	xv
BIBLIOGRAFÍA .....	xix
SIGLAS .....	xxiii
<b>Juventud y magisterio</b> .....	<b>3</b>
Colonia y Reims .....	3
Estudios .....	5
Labor docente .....	8
Controversias .....	14
Eficiencia y prestigio .....	18
<b>Miembro del cabildo</b> .....	<b>22</b>
El estado canonical .....	22
Debilidad y restauración .....	26
Canónigo en Reims .....	29
¿Sacerdote? .....	33
Marco eclesial .....	38
Piedad y liturgia medievales .....	42
Actuación personal .....	46
<b>La hora de la prueba y de la luz</b> .....	<b>51</b>
Crisis en la Iglesia remense .....	51
Desarrollo del conflicto .....	55
Conducta acrisolada .....	59
La voz del Espíritu .....	64
El carisma de la vocación .....	68
Varias precisiones .....	72
Al margen de la historia .....	75
<b>En el desierto de Chartreuse</b> .....	<b>80</b>
Horizonte vocacional .....	80
Sèche Fontaine .....	85
El sitio providencial .....	90
La primera Cartuja .....	95
Nuevos monjes .....	101
Nueva profesión .....	107
Liturgia propia .....	113
Una piedra fundamental y un magnífico colaborador .....	119



	<u>Págs.</u>
Economía restringida .....	123
¿Qué Regla seguían? .....	129
<b>En Roma y en Calabria</b> .....	136
Sorpresa y heroísmo .....	136
El viaje a Roma .....	140
En la curia pontificia .....	145
Elección y renuncia al arzobispado de Reggio ...	150
Santa María de la Torre .....	155
Tenaces disputas y conclusiones obvias .....	160
Bondad - sabiduría - simplicidad .....	165
<b>Carta a su amigo Raúl</b> .....	172
<b>Contenido y fuentes de la carta a Raúl</b> .....	181
Valor documental y literario .....	181
Fuerza psicológica .....	185
Filosofía del bien .....	189
Sus fuentes .....	194
Inspiración bíblica .....	201
Pureza - visión - amor .....	205
Tres alegorías .....	209
<b>El espíritu de la letra</b> .....	215
Vida contemplativa: experiencia y marco .....	215
Vida contemplativa: ascesis y recogimiento .....	220
Espiritualidad de desierto .....	226
La oración en San Bruno .....	230
Antes y después de la carta .....	236
El libelo infamatorio .....	242
<b>Visita de Landuino</b> .....	247
El fiel discípulo .....	247
Carta a los monjes de Cartuja .....	249
Un enemigo insidioso y un puerto seguro .....	252
Caridad y gozo .....	256
El bien de la obediencia .....	260
Enfermedad, regreso y muerte de Landuino .....	260
<b>Un luminoso ocaso</b> .....	270
Fin de siglo .....	270
La última lección .....	274
Exequias y sepelio .....	277
En demanda de preces .....	280
El viaje del postulador .....	283
Corona de oraciones, versos y alabanzas .....	289

	<u>Págs.</u>
<b>Irradiación póstuma</b> .....	296
Landuino y sus asuntos .....	296
Lamberto y sus Constituciones .....	299
Guigo y las <i>Costumbres</i> de Cartuja .....	302
¿Innovación, o tradición? .....	307
San Antelmo, el Capítulo general y la Orden Cartu- jana .....	311
Un último análisis .....	316
<b>Epílogo</b> .....	321

## PROLOGO

*EN la última mitad del siglo XI y primera del siguiente, las instituciones religiosas de Europa occidental experimentaron un fuerte desarrollo y fueron capitales para la vida monástica. Mientras la Regla de San Benito se colocó en primer rango, numerosos hechos manifestaron la pasión del desierto que acuciaba a las almas. En contraste con la época carolingia, tan unificadora no sólo en derecho, liturgia o exégesis, sino en el régimen y vida monástica, las órdenes monacales se orientaron en todos sentidos. Nuevos grupos de canónigos, de cenobitas y de eremitas se vinieron a sumar a los ya existentes: Letrán, Rossano, Camáldoli, Císter, Grandmont, Vallumbrosa, Hirschau, Cartuja, San Víctor, Prémontré... <sup>1</sup>*

*San Bruno fue el iniciador de los Cartujos, quienes, andando el tiempo, sobresaldrían en unidad y continuidad de espíritu <sup>2</sup>. Su biografía, exaltada y oscurecida por la leyenda, ha sido objeto de interminables polémicas. Todavía hoy quedan muchas lagunas, pero podemos apoyarnos en bastantes datos comprobados por una crítica minuciosa y documentada.*

*Su primera noticia biográfica, escueta y precisa como un grabado en madera, no resulta fácil de superar. Es una crónica de mediados del siglo XII.*

<sup>1</sup> El panorama religioso de la época lo analizan por extenso, desde el lado cartujano, *Aux sources de la vie cartusienne* (=ASVC) (Gran Cartuja 1960) II c.6-11. Desde el punto de vista cisterciense, COMM. D'HIST. CISTERC., *Bernard de Clairvaux* (París 1953) c.5.12-17.

<sup>2</sup> Puede percibirse esta constante de la historia cartujana en D. KNOWLES, *El monacato cristiano* (Madrid 1969) p.122; A. LINA-GE CONDE, *El Monacato en España e Hispanoamérica* (Salamanca 1977) p.100s.379.388.

«El Maestro Bruno, alemán de nación, de la célebre ciudad de Colonia, nacido de conocida familia, muy instruido en letras profanas y divinas, canónigo de la iglesia de Reims —primera sede de las Galias— y su maestraescuela, abandonando el mundo, fundó el desierto de Cartuja y lo rigió seis años. Mandado por el papa Urbano, del que antes había sido maestro, marchó a la Curia para ayudar al mismo Pontífice con su apoyo y consejo. Pero no pudiendo resistir la agitación y costumbre de la Curia, ardiendo en deseos de la soledad y quietud perdidas, dejó la Curia, rechazó el arzobispado de Reggio, para el cual por voluntad del Papa había sido elegido, y se retiró al yermo de Calabria llamado la Torre. Reunidos allí numerosos laicos y clérigos, llevó a cabo, mientras vivió, su programa de vida solitaria. Y allí murió y fue enterrado, unos once años después de dejar Cartuja»<sup>3</sup>.

*Ocho siglos más tarde, la Historia ha perdido numerosos datos con los que dar color y llenar este sobrio boceto. Posee, en cambio, la ventaja de una amplia perspectiva que permite valorar la fuerza y fecundidad de ciertos elementos a la luz de una tradición plurisecular. Pero esta perspectiva fue oscurecida con añadiduras y retoques legendarios. Felizmente, la labor depuradora de la crítica tuvo su hora recientemente.*

*Fundados en los resultados obtenidos, le ha llegado el momento al trabajo de síntesis, a rehacer su biografía y repensar su mentalidad. Interesa verlo en su entorno histórico, descubrir las fuentes de su pensamiento, e interpretarlo no por la fantasía o los compromisos de escuela, sino según sus actos y escritos auténticos. Intento difícil, en el que la apología debe ceder el paso a una restauración objetiva.*

*Pero bien se merece tal esfuerzo una figura cuya talla aparece cada día más relevante.*

<sup>3</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart (Lingugé 1926) p.43s. Todavía en la última referencia biográfica de los Bolandistas (H. DELEHAYE, *Martirologium Romanum... scholiis historicis instructum* [Propylaeum ad Acta SS. Decembris] [Bruselas 1940] p.437) se deslizan algunas inexactitudes.

*Es un deber insoslayable agradecer la generosa colaboración de los PP. Franciscanos de Regla (Chipiona) por su desinteresada ayuda bibliográfica, de varios profesores de la Universidad Comillas (Madrid) por sus orientaciones y apoyo, y de no pocos monjes de Aula Dei, Montalegre, Sélignac, Valsainte y especialmente de la Gran Cartuja.*

*Sin ellos, este modesto trabajo no se hubiera realizado.*

*Santa María de la Defensa, 6 de octubre de 1979.*

EL AUTOR

# BIBLIOGRAFIA

## Fuentes

Los materiales biográficos de San Bruno son bastante escasos.

La mayoría se encuentran en *Migne*.

- ML 152,9-632: *Acta Sancti Brunonis*, por el bolandista DE BYE (1770) (introducción crítica a la biografía, documentación y método todavía insuficientes).
- 418-420: *Epistola ad filios Cartusiae* (1099-1100) (de autenticidad probada).
- 420-423: *Epistola ad Radulphum* (1096-1101) (de autenticidad probada).
- 553-606: *Epistola encyclica, Tituli funebres* en honor de San Bruno (1101-1102) (auténticos, pero de limitada objetividad).
- 638-1420: *Expositio in Psalmos* (fines s. xi) (atribuida a San Bruno).
- ML 153,9-567: *Expositio in epistolas S. Pauli* (fines s. xi) (atribuida a San Bruno).
- 635-760: *Consuetudines Cartusiae*, por GUIGO I (hacia 1127) (legislación primitiva cartujana, con un largo comentario de dom Le Masson, 1687).
- 759-784: *Vita S. Hugonis episcopi gratianopolitani*, por GUIGO I (1132-1136) (biografía del amigo y colaborador de San Bruno).

## Ediciones críticas

DOM A. WILMART, *La Chronique des premiers Chartreux* (Ligugé 1926) (crónica *Magister* c.1136; crónica *Laudemus* c.1250).

—*Le Recueil des Pensées du B. Guigues* (París 1936) (edición completa de las *Meditationes*, versión francesa, índices).

- B. BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Gr. Chartreuse* (Grenoble 1958) (Cartulario primitivo de Cartuja, 1086-1096).
- UN CHARTREUX, *Lettres des premiers Chartreux: Sources Chrétiennes* 88 (París.1962) (breve biografía, estudio de ms., introducción, texto, versión francesa, de las cartas a Raúl y a la Cartuja).
- Édition critique des «Consuetudines Cartusiae»* (Gran Cartuja 1962). Volumen IV de la serie *Aux sources de la vie cartusienne* (estudio de los ms., original latino, versión francesa).
- Sources des «Consuetudines Cartusiae»* (Gran Cartuja, 1965-1971). Volúmenes V-VIII de la serie *Aux sources de la vie cartusienne* (fuentes, comentario, índices).
- J. PICARD, *Vie de Saint Antelme, Évêque de Belley, Chartreux* (Belley 1976) (biografía, texto latino de la *Vita Sancti Antelmi*, versión francesa, apéndices críticos).

#### Principales biografías y estudios críticos

- H. KALKAR, *De origine et processu sive progressu Ordinis Cartusiensis* (1398) ms. Grenoble 654: ML 152,481-491 (crónica-biografía la más antigua).
- DOM F. DU PUY, *Vita Sancti Brunonis* (Basilea 1515): ML 152,492-526 (fuente principal de las biografías siguientes).
- Varias vidas en el siglo XVI*: BLOMEVENNA, SURIO, MADARIAGA (Valencia, Felipe Mey, 1596).
- DOM LE COUTEULX, *Annales Ordinis Cartusiensis* vol.I, años 1084-1101 († 1709, bien documentado; edición moderna, Montreuil-sur-Mer 1887).
- DOM B. TROMBY, *Storia critico-chronologica-diplomatica del P. S. Brunone e del suo Ordine Castusiano*, 10 vols. (Nápoles 1773-1779) (amplia historia, defensa polémica de las escrituras de Calabria).
- P. DE TRACY, *Vie de saint Bruno* (París 1785).
- F. A. LEFEBVRE, *Saint Bruno et l'Ordre des Chartreux*, 2 vols. (París 1883) (con apéndice documental).
- H. LÖBBEL, *Der Stifter der Carthäuser der H. Bruno aus Köln* (Münster 1899) (primer estudio crítico moderno, de resultados discutibles).
- DOM A. WILMART, *Deux lettres concernant Raoul le Verd: Revue Bénédictine* (1939) 257-274.
- A. LANDGRAF, *Probleme des Schrifttums Brunos des Kartäusers*: Coll. Francisc. (oct. 1938) 542-590.
- A. DE MEYER - J. M. DE SMET, *Guigo's Consuetudines van*

- de eerste Kartuizers*, Académie Royale Flamande XIII n.6 (Bruselas 1951) (estudio crítico).
- Notes sur quelques sources littéraires relatives à Guigues I. cinquième prieur de la Gr. Chartreuse*: Rev. d'Hist. ecclés. (Lovaina 1953) 168-196.
- P. VAN DEN EYNDE, *Complementary note on the early schol. «Commentarii in Psalmos»*: Franciscan Studies (1957) 2-3.
- DOM A. STOELEN, *Les Commentaires scripturaires attribués à Bruno le Chartreux*: Rech. théol. anc. et médiévale (jul.-dic. 1958) 177-247.
- L. R. MÉNAGER, *La «Byzantinisation» religieuse de l'Italie méridionale, IX-XII<sup>e</sup> siècles, et la politique monastique des normands d'Italie*: Rev. d'Hist. ecclés. (Lovaina 1959) n.1.
- DOM J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu* (París 1957).
- Le Monachisme du haut Moyen Âge, en Théologie de la vie monastique* (París 1961).
- AUTORES VARIOS, *Semanas internacionales de Estudios Medievales: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto).
- 4.<sup>a</sup> semana: *El monaquismo en el Alto Medioevo y la formación de la civilización occidental* (1956).
- Centro di Studi Medioevali* (Universit'a S. Cuore, Milán).
- 1.<sup>a</sup> semana: *La vida común del clero en los siglos XI y XII* (1959).
- 2.<sup>a</sup> semana: *El eremitismo en Occidente en los siglos XI y XII* (1962).
- 3.<sup>a</sup> semana: *Los laicos en la «societas christiana» de los siglos XI y XII* (1965).
- 4.<sup>a</sup> semana: *El monaquismo y la reforma eclesiástica de 1049 a 1122* (1977).
- 7.<sup>a</sup> semana: *Instituciones monásticas e instituciones canónicas en Occidente* (1977).
- Aux sources de la vie Cartusienne* vol.I-III (Gran Cartuja, 1960): vol.I: *Eclaircissements concernant la vie de S. Bruno*; vol.II: *Traits fondamentaux de la Chartreuse*; vol.III: *L'institution des Frères en Chartreuse*. (Serie de estudios renovadores de la biografía de San Bruno y de los orígenes de la Cartuja, valoración crítica de documentos, fijación exacta de la cronología y geografía.)
- UN CHARTREUX, *La Grande Chartreuse par un Chartreux*, 11.<sup>a</sup> edic. (1968) (breve biografía introductoria).
- A. RAVIER, *Saint Bruno. Le premier des ermites de Chartreuse* (París 1967).
- G. PAPASOGLI, *Dio risponde nel deserto. Bruno, il Santo di Certosa* (Turín 1979).

- J. DUNOIS, *Quelques problèmes de l'histoire de l'ordre des chartreux à propos de livres récents*: Rev. d'Histoire ecclésiastique (Lovaina 1968) n.1 (puntos de vista personales).  
 DOM A. DEVAUX, *Les origines du Missel des Chartreux*, mecanogr., 90 págs. (Ségnac 1973).

#### Bibliografía complementaria

- D. KNOWLES, *El monacato cristiano* (Madrid 1969): De historia monástica general: p.249-252.  
 G. M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo*, 2 vols. (BAC, Madrid 1974-1976: *De los siglos III-V*: vol.I p.XI-XIX.  
 —*San Benito, su vida y su Regla* (BAC, Madrid 1954): De la fase benedictina: p.XVII-XX.  
 —*Aux sources de la vie cartusienne* (Gran Cartuja 1960): De la fase cartujana: vol.I p.468-499; vol.II p.569-604; vol.III p.56-89.

## S I G L A S E M P L E A D A S

cR = carta a Raúl, párrafo.

cC = carta a la Cartuja, párrafo.

ASVC = *Aux sources de la vie Cartusienne*, tomo, página.

AA.SS. = *Acta Sanctorum, Bolandistas*, volumen, fecha.

*N.B.*—En las citas de otros autores o documentos, de no advertirse lo contrario, las frases incluidas en paréntesis, los subrayados y los puntos suspensivos son nuestros.

*MAESTRO BRUNO, PADRE DE  
MONJES*

## *JUVENTUD Y MAGISTERIO*

### **Colonia y Reims**

A comienzos de aquel siglo era Colonia una ciudad de elevado rango eclesiástico. Tenía sede metropolitana y más de treinta parroquias, abadías y colegiatas. Su arzobispo poseía el privilegio de coronar al emperador y amplios derechos sobre el régimen ciudadano, que la burguesía local, entonces en auge, se esforzaba por suprimir. Dedicada preferentemente al comercio —vinos, arenques, paños, armas, joyas—, lo conseguiría a principio del siglo siguiente. En la lucha de las investiduras y en la reforma emprendida por Gregorio VII, los prelados de Colonia, lamentablemente, se habían colocado del lado del emperador. ¡Así estaba de confusa y revuelta la situación eclesial!

Bajo este aspecto, no irán mucho mejor las cosas en Reims. Metrópoli primada y centro religioso del país franco, disfrutaba también del privilegio de coronar a sus reyes. Precisamente quien reclamó este derecho para la sede en que San Remigio había bautizado y ungido rey a Clodoveo fue el virtuoso arzobispo Gervasio († 1067), el año 1059. En la ceremonia, a la que probablemente asistiría un joven clérigo miembro del cabildo, llamado Bruno de Colonia, durante la misa, ante los grandes señores y prelados del reino, el príncipe Felipe hizo profesión de fe y prometió guardar los privilegios canónicos, la ley, la justicia y los derechos del pueblo franco. Luego fue consagrado. Desgraciadamente, en su largo reinado no respondió a tan sagrados compromisos.



Pero en varias ciudades francesas, entre ellas Reims, florecían entonces una serie de escuelas, monacales y catedralicias, germen de las futuras universidades, que atraían a numerosos estudiantes y clérigos de apartadas regiones. La de Chartres la había fundado Fulberto († 1028), antiguo alumno de Reims. En Bec la abrió el docto Lanfranco († 1089), venido de Italia. El sabio monje Gerberto de Aurillac, especializado en matemáticas y astronomía, futuro papa Silvestre II († 1003), había dado a la escuela remense merecida fama, como profesor, regente y arzobispo. Sus sucesores, el arzobispo Guy de Châtillon y el maestro Hérímann, se esforzaron por mantenerla.

Bruno, sin duda jovencísimo, acudió a esta escuela y fue uno de sus alumnos y de sus maestros más notables.

Había nacido en Colonia hacia 1027, según los cálculos más aproximados <sup>4</sup>. Sobre su familia se creó en el siglo XVI la fama de que pertenecía a los Hartenfust, de la alta nobleza. Leyenda sostenida por algunos hasta muy recientemente <sup>5</sup>. No hay ningún dato fehaciente que le ofrezca apoyo <sup>6</sup>. La expresión negativa y matizada de la crónica no equivale más que a «de conocida familia» (*parentibus non obscuris*). Su destino a la cléricatura y la existencia en Colonia de una numerosa e influyente burguesía invitan más bien a pensar en una de estas familias. Las notas de su carácter, tan natural y equilibrado, indican ausencia de traumas y de situaciones críticas en el primer medio familiar, religiosidad y estima de la cultura. Es decir, un ambiente acomodado y tranquilo, dentro de la sociedad medieval en que vivía.

La marcha desde su ciudad natal en busca del saber fi-

<sup>4</sup> Cf. P. DE BYE, *Acta S. Brunonis* 43-49: ML 152,30-34; ASVC I 35: entre 1024 y 1031.

<sup>5</sup> Cf. *Vie de Saint Bruno*, par un RELIGIEUX DE L'ORDRE DES CHARTREUX (Montreuil 1898) p.6-12.

<sup>6</sup> Cf. ASVC (*Aux Sources de la vie cartusienne*) I p.31ss.

losófico y teológico es un primer rasgo típico de su vida, que luego repetirá a un nivel más elevado de sentido e iniciativa. Abandona todo, por amado y entrañable que sea, en ansia de la verdadera Sabiduría, llámese ciencia, Palabra de Dios o contemplación.

## Estudios

El ciclo de estudios superiores se basaba por aquella época en el trívio —gramática, retórica, dialéctica— y el cuádrivio —aritmética, geometría, astronomía, música—, entendidos con gran amplitud. Y sobre ellos, la filosofía natural o física, la teología y el derecho canónico y civil. La preferencia del maestro podía favorecer una u otra rama del plan, y a veces el mismo profesor recorría el ciclo completo, con mayor libertad para programarlo y exponerlo. La explicación se iba sistematizando con argumentos en pro y en contra, glosas y autoridades, en especial bíblicas y patrísticas, aunque todavía no se llegó al riguroso método escolástico.

Los medievales, con mayor afán que la naturaleza, el hombre o la sociedad, estudiaban la Biblia, el Libro por excelencia, Palabra de Dios, Maestro de la Verdad. Como los judíos la Torah, y los musulmanes el Corán. De ahí pasaban a otros autores. *Leer* era interpretar y comentar el libro de un tratadista afamado. En gramática leían a Prisciano o Donato; en retórica, a Cicerón; en dialéctica, a Aristóteles, Porfirio o Boecio; en aritmética, a Boecio o Capella; en astronomía, a Ptolomeo o Hygino <sup>7</sup>. De la Sagrada Escritura no sólo les interesaba el sentido literal o histórico, sino que, ansiosos de descubrir el Misterio, indagaban otros sentidos más recónditos. Casiano, Beda y Rabano Mauro los habían fijado en cuatro: el alegórico (típico), el tropológico (ético) y el anagógico (escatológico), además del literal. La Biblia era la regla de vida no sólo moral, sino también cientifi-

<sup>7</sup> Véase el plan de enseñanza de Gerberto, materias y autores, en su biógrafo RICHER, *Historiarum libri IV* III: ML 138,102s.

ca del mundo cristiano, y muy en particular de clérigos y monjes.

Aquellos cursos de prolijas explicaciones, en el claustro, al pie de la catedral, con numerosos oyentes, en las horas libres de los oficios divinos y con medios didácticos muy precarios, exigían de profesores y alumnos un prolongado esfuerzo. La juventud, siempre bulliciosa, se compensaba con las diversiones y la asistencia a las fiestas populares, la mayoría de carácter religioso, o con el diálogo chispeante sobre cursos y pruebas, o las conquistas de los normandos en Inglaterra, u otro suceso de mayor actualidad. El maestro, principal responsable y docente, tenía que darse en cuerpo y alma al trabajo intelectual.

A este período de estudios juveniles habría que referir la elegía o epigrama parenético «sobre el desprecio del mundo», atribuido a Bruno, sin indicar pruebas por dom Du Puy, en 1515 <sup>8</sup>. Son unos dísticos bien rimados, pero de escasa inspiración poética, fruto frecuente de aquellas escuelas clericales, tan fecundas en estos ejercicios humanísticos <sup>9</sup>. Aun siendo auténticos, no añaden gran cosa a los méritos literarios del futuro maestrescuela. He aquí una excelente traducción en verso castellano:

*Crió Dios a todos los mortales  
para gozar su amable compañía.  
Quien siempre a Dios sus pensamientos guía  
huye feliz de los mayores males.*

<sup>8</sup> Cf. DE BYE, *Acta S. Br.* 55: ML 152,38, quien supervalora los méritos poéticos de Bruno.

<sup>9</sup> Su estilo se parece al de algunos títulos fúnebres (162,97) en el tema, de sencillismo moralismo; el vocabulario (*polus* = cielo, lo repiten seis o siete veces); las imágenes. Los dísticos fueron muy usados por Ovidio, Tibulo y Propertio. Sin el refinamiento clasicista del Renacimiento, aquel comienzo del siglo XII conocía y manejaba autores greco-  
latinos.

*Dichoso aquel que yerros tan fatales  
los llora con dolor de noche y día,  
porque es infausta y loca fantasía  
el no pensar que hay penas infernales.*

*Pues si es de fe el morir y que hay infierno,  
¿quién es tan loco, quién tan desdichado,  
que no tema el morir y condenarse?*

*Si el hombre ha de morir y no es eterno,  
viva para vivir, que está cifrado  
su bien sólo en salvarse o no salvarse* <sup>10</sup>.

Un hecho importante tuvo lugar en 1049. El papa León IX, elegido aquel mismo año, vino de Italia y Alemania en el mes de octubre. Verificó procesionalmente el traslado de las reliquias de San Remigio y ante una multitud ingente consagró la nueva iglesia. Después celebró, en varias sesiones, un solemne concilio.

Alemán eficiente y austero, estaba interesado, con el apoyo de Hildebrando, su curial, en reformar la disciplina eclesiástica, muy decaída. La frecuente promoción simoníaca de obispos, abades y beneficiados, llevaba fatalmente a una conducta y una mentalidad aseglaradas, escandalosas muchas veces. En contrapartida se daba la intromisión de los laicos en los puestos y bienes de las iglesias.

Reunidos numerosos prelados y abades, establecieron doce cánones contra los graves abusos introducidos, especialmente la simonía en los nombramientos y la violación por los poderosos de las leyes matrimoniales (can. II, XI, XII). Se depuso a varios obispos y se impusieron otras penas y sanciones.

<sup>10</sup> Cf. P. DE SOLÍS Y VALENZUELA, *El desierto prodigioso y prodigio del desierto*, ed. Páramo, Briceño, Páez (Bogotá 1977), p.424s. Otras versiones y parafrasis en p.425-429 y 449-456. El soneto viene atribuido, en el mismo texto, a don Bruno de Solís y Valenzuela, cartujo († 1677).

La solemnidad del concilio y la autoridad pontificia impresionarían al joven clérigo. Desde luego, él hubo de sintonizar con aquellas medidas. Lo patente y dañoso de los abusos, el recto sentido del deber que siempre tuvo y hasta un sano idealismo juvenil, poco amigo de debilidades y componendas, abonaban aquella postura. Toda su conducta futura, jugándose cargos y ventajas, marchará en ese sentido. Quedó clavada en su corazón una bandera de combate que, desplegada más tarde, sólo la arriará la llamada al desierto.

Resultado de sus primeros años de estancia en Reims fue la adaptación al ambiente humano que le rodeaba. Estaba en su primera juventud, la edad más moldeable, y entre sus condiscípulos predominaban los de la ciudad y regiones próximas. Con el tiempo, su asimilación fue tan perfecta que muchos lo tuvieron por francés. La devoción a San Remigio, el gran apóstol de los francos y figura señera del país, no le abandonará ni en la lejana Calabria, desde donde reclamará un ejemplar de su biografía en carta a Raúl (cR XX).

Por la elección que muy pronto hicieron de él para maestro brilló sin duda en los estudios de filosofía y teología, en especial de la Sagrada Escritura, que era como la médula de la formación clerical. Es posible que comprobaran con alguna experiencia didáctica sus cualidades para la docencia, aunque, por razón del tiempo, el intervalo disponible tuvo que ser muy breve. Se le abría un recto camino hacia la Sabiduría.

### Labor docente

Hacia 1056, el maestrescuela Hérimann cesó, y el nuevo arzobispo Gervasio de Château-du-Loire († 1067) nombró a Bruno para sustituirlo <sup>11</sup>. Sería regente del

<sup>11</sup> Cf. ASVC I p.54s; DE BYE, *Acta S. Br.* 81ss; ML 152,52ss.

centro escolar de la catedral (*magister, scholaster, scholasticus*), profesor principal y orientador moral de los jóvenes clérigos, todo en una pieza. Gran honor para sus jóvenes años, pero grave responsabilidad también. Tenía que preparar e instruir a los futuros dirigentes clericales y monásticos, e incluso a algunos seculares de mayor cultura. Y un agobiante trabajo: estudiar, interpretar, explicar y discutir larga y menudamente las diversas materias, en especial la teología, el derecho y la Escritura. Todo en latín, la lengua culta de entonces y la más extendida por el Occidente europeo.

Nuestros medios tan abundantes de reproducción e información faltaban. Ciertamente, el comercio de códices escritos era intenso, los copistas numerosos y las bibliotecas se iban multiplicando. Por ejemplo, el mismo Gerberto, el erudito maestro remense († 1003), escribía a Barcelona pidiendo un libro de astrología traducido del árabe, y al obispo de Gerona que le procurase un libro de matemáticas escrito por José Hispano <sup>12</sup>. Pero los libros nunca abundaron como una vez introducida la imprenta. La Biblia, que tenía que ser comentada y citada continuamente, no estaba aún dividida en versículos. El clásico texto medieval de teología de Pedro Lombardo († 1160), el *Maestro de las sentencias*, no pudo servirle de base para su enseñanza. Tampoco las colecciones canónicas de Deusdedit o de Graciano, también posteriores a su magisterio. Ni el *Decretum* de Yvo de Chartres, si se divulgó hacia 1095. Sí la amplia, pero poco estructurada, de Burcardo de Worms († 1025), con sus 1785 cánones <sup>13</sup>.

No obstante todas estas rémoras, triunfó en la empresa. Poseía voluntad, talento y, sin duda, una memoria

<sup>12</sup> Había estudiado dos años en el monasterio de Santa María de Ripoll, muy bien surtido de códices de matemáticas y astronomía. Véase el catálogo de la biblioteca por R. BEER (Viena 1907s) y demás bibliografía en A. LINAGE, *El monacato en España...* p.57 n.190.

<sup>13</sup> Cf. *Collectarium canonum*, o *Decretum* I-XX: ML 140,537-1066. Proviene en una tercera parte de los *Dos libros de causas sinodales y disciplinas eclesiásticas*, de REGINO DE PRÜMM († 915): ML 132,175-400.

hábil y tenaz, y Dios premió su tesón. Incluso en su edad avanzada maneja un latín claro, fluido, algo teñido de retórica, pero digno y elegante. Las imágenes saltan espontáneas a su pluma y las referencias bíblicas lo llenan todo. Antes de morir, en solemne acto de fe, recitará ante sus hijos exacta y literalmente parte del símbolo del concilio XI de Toledo <sup>14</sup>. ¡Cuántas veces habría repetido y glosado en clase esta magnífica fórmula trinitaria!

Se le atribuyen dos largos trabajos escriturísticos de erudición y enseñanza, los *Comentarios a los Salmos* y los *Comentarios a las epístolas de San Pablo* <sup>15</sup>. De ser suyos, procederían de este período de magisterio. Ciertamente son de una misma época, pues poseen el mismo estilo y su exégesis bíblica está inspirada en criterios y métodos semejantes. Parecen de un mismo autor, pero su atribución a Maestro Bruno no ha podido todavía ser comprobada por la crítica <sup>16</sup>.

El *Comentario a los Salmos* encabeza cada uno con una breve introducción. Luego, casi palabra por palabra, aclara su sentido literal, que glosa en uno o varios sentidos, utilizando el contexto inmediato y otros lugares bíblicos. Se le hace pesada al lector moderno esta labor de taracea, y la búsqueda del sentido espiritual resulta a veces nimia. Era el gusto de la época. Un contemporáneo, Anselmo de Laon († 1117), siguiendo idéntico procedimiento, parece ser el autor de la «glosa interlineal» y de la «glosa ordinaria», tan apreciadas en toda la Edad Media. Veamos, como muestra, parte de la introducción al salmo *Miserere*:

<sup>14</sup> Véase UN CHARTREUX, *Lettres des premiers Chartreux*, S.C. 88 (París 1962) p.90ss.

<sup>15</sup> *Expositio in Psalmos*: ML 152,638-1420; *Expositio in epist. S. Pauli*: ML 153,9-567.

<sup>16</sup> Se inclinan por la identidad de autor Löbbel y Stoelen, contra Landgraf. Stoelen († 1971) no pudo concluir su análisis. Los tres tienen ambos Comentarios como de una misma época. Cf. Bibliografía.

«David pide a Dios con vehemente afecto la remisión de su pecado, y al final capta su benevolencia. Pide además perdón de todas sus iniquidades, y por la confianza en el poder y la clemencia divina se promete que ha de quedar limpio por su fe en la Pasión del Señor y su futuro bautismo, rogando que cuando quede limpio no permita Dios que reincida en sus pecados. Muestra también, para mover más la clemencia de Dios al perdón, que, si Dios tiene indulgencia de él, muchos pecadores por su ejemplo harán penitencia y se convertirán a El; y se excusa de no ofrecer sacrificios legales, porque sabe que Dios no perdona por ellos los pecados. Muestra, en fin, que mediante el sacrificio de un espíritu atribulado, el cual es a Dios gratisimo, se perdonan los pecados. Y como prevé tal sacrificio en la Iglesia, ora con intenso afecto por ella, para que Dios benignamente la instituya; la cual, una vez instituida, se sacrificará a sí misma a Dios en el altar de la fe» <sup>17</sup>.

Un caso rebuscado de interpretación se da en el comentario a los Salmos graduales. Los quince significan quince grados de ascensión espiritual hasta el premio del cielo. Se componen de siete más ocho: *siete*, figura de esta vida, o del Antiguo Testamento, como observancia del séptimo día o como causa de prosperidad en la vida terrena; *ocho* significa el Testamento Nuevo, o la resurrección, o el premio del cielo. Y va glosando cada salmo como un grado de subida <sup>18</sup>.

El Comentario de las epístolas paulinas puede moverse dentro de un horizonte teológico más holgado. He aquí, por ejemplo, su glosa de Efesios 3,4s:

«Doblo las rodillas para que vosotros, enraizados y cimentados en la caridad... A semejanza del árbol arraigado en lo profundo, y por la abundancia de jugos de las raíces en lo profundo, copiosamente fructificante, dice *enraizados*, es decir, fructificantes en la caridad, y *cimentados*, es decir, sobre un fundamento en el que esté firme y crezca la edificación de la casa de Dios. Para que vosotros, digo *enraizados* y *cimentados*, podáis comprender, con el entendimiento y el fruto, *con todos*

<sup>17</sup> *Expositio in Ps. 50*: ML 152,860.

<sup>18</sup> Cf. *Expositio in Ps. 119-133*: ML 152,1313-1346.

los santos, es decir, como lo comprenden todos los santos, cuál sea la anchura, y largura, y alteza y profundidad<sup>19</sup>. Anchura, de la derecha a la izquierda de la Cruz de Cristo, significa amplitud del amor con que oró aun por sus enemigos. Largura de la Cruz, desde la cabeza hasta los pies, significa perseverancia en el amor, porque, habiendo amado a los suyos, los amó hasta el fin. Alteza de la Cruz, es decir, aquella parte que sobresalía de la cabeza, en la cual Pilato escribió el título, significa la relación divina, para insinuar Cristo que él no padecía por amor del mundo, sino para hacer la voluntad del Padre que está en los cielos. Profundo se dice de la parte de la Cruz metida en tierra, lo cual significa la oculta gracia de Dios, con la que, sin mérito, multiplica bienes a los suyos, desconociendo ellos mismos por qué obra así»<sup>20</sup>.

Las dos obras suponen abundantes conocimientos escurriturísticos y dogmáticos. Con razón se ha dicho que Cristo y la Iglesia son el fondo y el centro de los dos comentarios, máxime del de las cartas<sup>21</sup>. Citan con frecuencia a los Santos Padres (Ambrosio, Agustín, Jerónimo, Gregorio, el Pseudo-Dionisio, Próspero de Aquitania) y acusan su marcado influjo, como el de otros autores.

Estilísticamente distan mucho de las dos cartas auténticas de Maestro Bruno, las cuales, por otra parte, se parecen mucho entre sí. El latín es claro y preciso, pero glosa casi verbal, funcional diríamos, entrecortado por referencias al texto bíblico, y sin las especiales maneras de escribir de Bruno, al menos en su edad provecita: calificación de un sustantivo por un par de adjetivos, desarrollo por párrafos con una conclusión de más fuerza, breves imágenes esbozadas<sup>22</sup>. ¿Se debe esta diferencia solamente a la diversidad de género literario, o a la evo-

<sup>19</sup> La siguiente interpretación sigue de cerca a SAN AGUSTÍN, *Serm.* 165,3ss: ML 38,903ss.

<sup>20</sup> *Expositio in ep. ad Eph.*: ML 153,332s.

<sup>21</sup> DOM RIVET, *Hist. Littér. de la France* IX 245, cit. en ASVC I 395.

<sup>22</sup> Cf. *Lettres des premiers Chartreux* p.42-45.

lución humana del autor con los años? ¿Fue realmente Maestro Bruno el redactor de estos comentarios?, ¿o lo fueron sus discípulos? Preguntas todavía por responder. Si para mejor comprobarlo comparamos las exégesis de idénticos textos de los Comentarios con las de las cartas auténticas, el resultado es más bien negativo. Hay a veces cierta concordancia de fondo, explicable por otras causas que por la identidad de autor<sup>23</sup>. Aunque fue em-

<sup>23</sup> He aquí la confrontación detallada de estos casos.

#### Carta a Raúl

- |              |  |
|--------------|--|
| Sal 102,3    | { <i>Comentario</i> : cure las debilidades para bien obrar nacidas del pecado.<br><i>cR III</i> : cure mis enfermedades interiores.  |
| Sal 102,5    | { <i>Comentario</i> : llene de bienes eternos (según Vulgata).<br><i>cR III</i> : sacie de bienes mis anhelos.   |
| 1 Cor 10,22: | «¿acaso somos más fuertes que él?»<br>{ <i>Coment.</i> : le envidiamos... ; el que envidia a otro más fuerte es vencido por él.<br><i>cR IX</i> : ¿somos más fuertes?... para poder evitar la sanción. |
| 2 Tes 2,11   | { <i>Coment.</i> : creer no al anticristo, sino a Cristo.<br><i>cR X</i> : creer a la verdad que no puede engañar, Cristo.   |
| 2 Cor 4,18   | { <i>Coment.</i> : desear lo que no se ve.<br><i>cR XIII</i> : captar lo eterno.   |
| Sal 75,12s   | { <i>Coment.</i> : ofrecer y dar los dones de buenos pensamientos y obras.<br><i>cR XV</i> : cumplir un voto.  |
| Sal 75,12s   | { <i>Coment.</i> (da tres sentidos): temible... que tiene poder para dejar... —potencia—.<br><i>cR XV</i> : temible... que deja sin aliento a los príncipes —acción—.                                  |
| Sal 41,3     | { <i>Coment.</i> : sed de hacerse fuerte y vivo.<br><i>cR XVII</i> : sed del incomparable atractivo, esplendor y belleza de este bien.   |
| Sal 41,3     | { <i>Coment.</i> : tuvo sed... y aún tiene —temporal—.<br><i>cR XVII</i> : tiene sed... percibiendo en parte —partitivo—.  |
| 2 Cor 9,10   | { <i>Coment.</i> : incremento del fruto de vuestra justicia.<br><i>cC I</i> : incremento de los frutos de vuestras virtudes.   |

prendido seriamente, falta todavía un estudio filológico completo y convincente de estas densas obras antes de poder atribuírselas con certeza a Maestro Bruno.

Lo que sí podemos asegurar es que, aun no siendo suyas, contienen una doctrina bíblica y teológica y siguen un método didáctico muy semejantes a los que en realidad hubo de tener en Reims. A los pacientes comentarios escriturísticos de Alcuino, Rabano Mauro y Pascasio Radberto, habían sucedido en esta época textos escolares de los maestros de Laon y de Chartres, glosas rápidas y cortadas. Más tarde vendrán los *cuodlibetos* y las *cuestiones* escolásticas<sup>24</sup>. Así, pues, explicaría Maestro Bruno la Sagrada Escritura, así tomarían notas y apuntes sus discípulos.

La Palabra de Dios, desmenuzada en sus vocablos y sentidos, y cribada amorosamente, trabajo el más delicado de su magisterio, pudo enriquecer su espíritu y el de sus alumnos, en orden al Bien y a la Verdad, más que toda otra ciencia humana.

## Controversias

Siendo el mentor intelectual de los jóvenes teólogos y el primer responsable de la escuela catedralicia, ¿llega-

- |              |   |
|--------------|---|
| 2 Cor 7,13ss | { <i>Coment.</i> : nuestra gloria... recordando vuestra obediencia.<br><i>cC III</i> : se gloria y goza por vosotros. |
| 2 Cor 3,3    |   |
| 1 Tm 1,7     | { <i>Coment.</i> : no entienden lo que hablan.<br><i>cC IV</i> : musitando lo que no entienden.                       |

### Profesión de fe

- |        |   |
|--------|---|
| Ef 4,8 | { <i>Coment.</i> : descendió a un estado humilde (por la encarnación) o a la parte inferior de la tierra.<br><i>Profesión</i> : descendió a los <i>infiernos</i> para liberar a sus cautivos. |
|        |   |

<sup>24</sup> Cf. WILMART, *Le recueil des pensées du B. Guigues* (París 1936) p.19.

ron a afectarle las controversias doctrinales de aquellos años?

La lucha de las investiduras se debatía en episodios político-religiosos muy sonados, entre el emperador y el papa, los reyes y los obispos y en otros encuentros menos ruidosos. Pero también llegaba hasta problemas más especulativos en que tomaban parte concilios y teólogos. La simonía supone una valoración temporal de lo sagrado, y era, y es, difícil y arriesgado fijar, aun a nivel teórico, los límites y las relaciones entre ambos campos, el sacro y el profano. Eso explica que los simoníacos fuesen frecuentemente condenados como herejes<sup>25</sup>. No es gratuito suponer que también el clero remense discutiría con viveza, como suele hacerlo, los principios de que se derivaban consecuencias éticas tan importantes. Un teólogo y canonista, como tenía que serlo el regente de la escuela clerical, no podía sustraerse de intervenir, resolver u orientar estas disputas.

Otra discusión de carácter más filosófico, entre realistas y verbalistas, acerca del valor de los nombres universales, alcanzó un máximo de agudeza por entonces. Problema crucial de la escolástica naciente, desde un siglo antes, entraría en el siguiente en vías de solución. Dos penetrantes dialécticos lo capitaneaban, Anselmo de Cantorbery (1033-1109), sabio monje y gran prelado, y el maestro Juan Roscelin (1050-1120), canónigo de Compiègne. San Anselmo escribió sus obras durante los treinta años de enseñanza en la abadía de Bec (Normandía), contemporáneo de San Bruno en el magisterio. ¿Llegó éste a conocerlas? Es probable. Roscelin, por su parte, estudió algún tiempo en Reims por aquellos años, pero, según parece, con un desconocido, Juan el Sofista,

<sup>25</sup> Véase el tratado *Adversus simoniacos*, del card. HUMBERTO DE SILVA CÁNDIDA (1054-58), quien los consideraba inhabilitados canónicamente para toda función sagrada. Cf. B. TIERNEY, *The crisis of Church and State 1050-1300* (Englewood Cliffs, 1964) p.33-44.

o el Sordo. No se sabe de cierto que tuviese relaciones de orden intelectual con Bruno <sup>26</sup>. Y para cuando se le acusó públicamente de triteísmo —herejía trinitaria deducida de sus afirmaciones— y fue condenado por el concilio de Soissons (1092), ya Maestro Bruno había dejado la docencia. No hay, pues, pruebas de que la cuestión nominalista llegase a tocarle, pero le fue sin duda muy cercana.

La controversia de mayor duración y envergadura que se agravó por aquellas fechas en Francia y en Italia giraba en torno al dogma eucarístico. La cosa venía de atrás. El piadoso abad de Corbie, Pascasio Radberto († 865), había escrito un libro sobre el sacrificio de la misa y la eucaristía para instrucción de sus monjes. Exponía las enseñanzas tradicionales en tono realista en cuanto a la presencia de Cristo en el sacramento. Su exposición fue impugnada por Rabano Mauro, Ratramno, discípulo suyo, y Gotescalco, el predestinacionista. Este propuso ideas algo confusas; aquéllos se inclinaban por una explicación espiritual, mística, simbólica. La discusión la renovó más tarde Hériger († 1008), monje de Lobbes.

Pero fue durante el período de enseñanza de Bruno cuando entró en liza un personaje que reavivaría y complicaría la polémica. El maestro de la escuela de Tours y arcediano de Angers, Berengario († 1088); teólogo poco seguro y apasionado dialéctico, parecía negar, entre sutilezas, lo que después se llamó transustanciación y la misma presencia real. Primero en Roma, luego en Francia, ante el legado apostólico, y de nuevo en Italia, se retractó varias veces, pero después reincidía o lanzaba ideas aún más atrevidas.

Treinta años largos duró esta cerrada controversia

<sup>26</sup> F. PICAUVET, en *Roscelin, philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire* (París 1911) p.45ss, supone tales relaciones. Incluso, según él, más tarde Bruno facilitaría la ida de Roscelin ante Urbano II.

(1050-1080), precisamente el tiempo en que era maestra escuela Bruno. Obligación suya era fijar y razonar ante los estudiantes, y en cierto modo ante el clero de Reims, la verdadera doctrina. Varios concilios locales, en Burdeos, Tours, Angers, París y otras ciudades francesas, condenaron a Berengario. La polémica fue una sacudida para escuelas y teólogos, y de algún modo contribuyó a perfeccionar la exposición del dogma. Seguirá a ella una intensificación de la piedad eucarística —el deseo de ver la hostia consagrada—, y en los siglos siguientes, una ola de fervor popular.

Por fin, a sus ochenta años, el maestro turonense se sometió y quedó tranquilo, pero dejó secuaces. En 1095, el antiguo discípulo de Maestro Bruno, Urbano II, tendrá que condenar varios errores contra este dogma. Y cuando, allá en Calabria, Bruno se vea próximo a la muerte, añadirá en breve fórmula unas palabras al acto de fe, fielmente recogidas por sus hijos. Son una réplica sustancial de lo que negó Berengario<sup>27</sup>, un último eco de su vieja fe, palpitante de amor:

«Creo también en los sacramentos en que cree y que venera la Iglesia, y en especial que el pan y el vino que se consagran en el altar son, después de la consagración, verdadero cuerpo de nuestro Señor Jesucristo, verdadera carne y verdadera sangre, que nosotros recibimos para remisión de nuestros pecados y en esperanza de eterna salvación» <sup>28</sup>.

El hombre de la Edad Media, como el de otras épocas y aún más, sentía ante los misterios del conocimiento humano y de la presencia divina la necesidad de verificarlos —hacérselos verdaderos—, y para ello a veces intentaba o hacerlos más tangibles o considerarlos desde una perspectiva más aérea, es decir, suprimirlos reduciéndolos al nivel humano, o eludirlos desde un plano ficticio.

<sup>27</sup> Cf. J. A. SAYÉS, *La presencia real de Cristo en la Eucaristía* (BAC, Madrid 1976) 261s. Véase DOM LE COUTEULX, *Annales Ordinis Cartusiensis* I p.126. Otros piensan de otra forma.

<sup>28</sup> LE COUTEULX, *Annales Ord. Cart.* I p.131.

Esta tensión no aparece en la mentalidad de Bruno. Buscó siempre con afán la Verdad, pero por encima de tales angustias, y por otra vía, la del Bien. A medida que avanza en la vida se irá alejando de lo tangible y humano, sostenido por una fe que acepta el misterio íntegramente y por un amor que lo sobrepasa.

### Eficiencia y prestigio

En conjunto, su labor debió de ser muy fecunda y para él mismo definitiva. La irradiación de tantos años de profesorado se extendió a centenares de alumnos de toda Francia, de Flandes, de Italia septentrional y media, de Germania, de Inglaterra. España, en plena época heroica del Cid, estaba ocupada en más de su mitad por los musulmanes. Únicamente la Marca hispánica podía mantener relaciones comerciales y culturales de cierta normalidad con el resto de Europa.

Este período de dedicación a la enseñanza de las ciencias sagradas y a la formación de los jóvenes clérigos marcó en el desarrollo psicosomático de Bruno el paso de la juventud a la edad adulta, terminó de moldear en él un carácter de gran hondura y equilibrio y forjó su personalidad de maestro. Con el tiempo desarrollará varias facetas vitales de su personalidad y una creciente sencillez de ideales y de vida, pero nunca se borrará la impronta de su magisterio. Como a otros los llamaban por un apelativo accidental o algún rasgo más saliente, él será «el maestro».

Efectivamente, tanto para profesor como para educador tuvo, hasta en su edad madura, dotes, atractivo y el don de entender a los jóvenes e inculcarles sus entusiasmos. El cronista y viajero Guibert de Nogent, hacia 1114, lo calificaba así: «Docto en las artes liberales (ciencias); director de estudios superiores, apreciadísimo en

las iglesias de Francia»<sup>29</sup>. Urbano II, que era de la tierra, de Châtillon-sur-Marne, y lo conocía muy bien como maestrescuela, cancelario y compañero de cabildo, lo reclamó para curial a Roma. Lamberto, abad de Pothières, confiesa haber sido «discípulo desde el comienzo de mi vocación, en la formación católica y religiosa, de este buenísimo Padre y formador»<sup>30</sup>. Y Mainardo, oriundo de la ciudad de Reims y oyente por algunos años de su doctrina, afirma que «aproveché mucho en ella, y quería darle gracias por el provecho»<sup>31</sup>.

Pero, acaso más que por la docencia científica, lo apreciaban como formador moral, consejero y director ejemplar de otros. Había adquirido ciencia profunda acerca de los problemas humanos —el mayor, la relación del hombre contingente con el Ser absoluto—, la vivía con responsabilidad y poseía cualidades y voluntad para transmitirla. La filosofía, por imperfecta que fuese, le exigió claridad y finura mental. La teología, muy ceñida entonces al texto bíblico, le ofreció una visión sobrenatural del mundo, de la historia y de la vida, que él proyectó en su conducta. En la educación de los futuros sacerdotes y monjes pudo percibir la sed de Dios que abrasa a las almas. Aprendió, pues, a ponerse a sí mismo y a otros a la escucha del Espíritu que derrama la luz en los corazones, y a buscar incansablemente al Único necesario. Antiguos alumnos suyos, cargados de años y méritos, irán a él para orientarse espiritualmente. Hugo, el santo obispo de Grenoble, seguirá fielmente sus indicaciones<sup>32</sup>. Pedro, abad de canónigos regulares, lamenta no haber practicado la doctrina que de él recibió<sup>33</sup>. Rangerio, obispo de Luca, antiguo discípulo suyo, ponderará la piedad, la fe, la gracia con que Dios le había adorna-

<sup>29</sup> *De vita sua* I 11: ML 156,853.

<sup>30</sup> *Título fúnebre* 45: ML 152,568.

<sup>31</sup> *Tít. fún.* 176: ML 152,604.

<sup>32</sup> Cf. *Vita S. Hugonis...* III 12: ML 153,770.

<sup>33</sup> Cf. *Tít. fún.* 79: ML 152,577.



do <sup>34</sup>. El mismo Mainardo, prior de numerosos monjes en Corméry, «tenía intención de ir pronto a verlo y oírle y comunicarle los deseos de mi corazón, para, bajo su dirección, obedecer a la Trinidad santa» <sup>35</sup>.

Un sencillo episodio, ocurrido años después, nos ayudará a comprobar el prestigio en que se le tenía.

En la última etapa de su vida, desde Calabria, quiso recordar a un amigo olvidado de su compromiso vocacional la promesa antes hecha. Y le escribe una carta, a la vez íntima y seria, en que intenta hacerle ver la obligación contraída y cómo subsanar su negligencia. Más que lo que dice, en tono a la par afable y severo; más que los argumentos espirituales y bíblicos que aporta, más que las vivencias interiores que insinúa, es la postura la que denuncia al maestro. Ya asoma en la claridad de conceptos y el desarrollo por párrafos, pero es su deseo de mover y su superioridad moral lo que delata claramente al formador de categoría. Todo amigablemente, sin frases doctorales, sin precisiones técnicas de moralista, con la naturalidad de quien actúa en su puesto, y aun terminando por pedir favores. Eso que su corresponsal es preboste del cabildo de Reims y pronto será arzobispo de la silla primada.

Lo sucedido después corrobora esta afirmación. La carta no hirió a su amigo. El mismo la divulgó o dejó que se divulgara entre el clero. Pero un enemigo del ya arzobispo, sancionado por el prelado, utilizó con ironía y malevolencia muchas ideas y expresiones literales de Bruno, «el santo y verdadero israelita», como él lo llama <sup>36</sup>. Es muy significativa la diferencia de tonos y actitudes. La carta del súbdito rebelde es un libelo, rezuma amargura. La de Bruno, con ideas semejantes, brota como agua mansa y refrescante del manantial.

<sup>34</sup> Cf. *Tit. fún. 3*: ML 152,556.

<sup>35</sup> *Tit. fún. 176*: ML 152,604.

<sup>36</sup> *Lettres...* 244-248 contiene la carta completa.

Toda esta serie de pequeños sucesos que ocurren entre 1106 y 1108, muy poco después de la muerte de San Bruno, casi a raíz de su carta en los últimos años de su vida, no serían explicables sin una bien acreditada fama, entre el clero diocesano de todos los matices, de la valía de su magisterio doctrinal y moral. La misma fama que condensará Guigo († 1136), su sucesor, en frase lapidaria: «Maestro Bruno, famoso por su religión y ciencia, modelo de honradez, gravedad y total madurez» <sup>37</sup>.

<sup>37</sup> *Vita S. Hugonis III 11*: ML 153,769.

## MIEMBRO DEL CABILDO

### El estado canonical

¿Cuál fue en esta época el marco de su vida? Por su cargo de maestrescuela, si ya no lo fue antes, pertenecía al cabildo o claustro de la catedral, era canónigo. Durante más de veinte años —aproximadamente entre 1055 y 1076—, esta convivencia imprimirá fuerte huella en la psicología y la espiritualidad del joven clérigo. Años de la primera madurez, en los que la capacidad asimilativa sigue siendo grande y los ideales se piensan con solidez y serenidad.

La institución tenía ya una larga historia. Los canónigos<sup>1</sup> estiman por primer ejemplar de su vida a San Agustín y los clérigos que con él vivían en Hipona. Yendo más lejos, buscan en la Escritura, especialmente en los Hechos de los Apóstoles<sup>2</sup>, el modelo inspirador de su género de vida. Los escritos de los Padres, Tertuliano, Cirilo de Jerusalén, Ambrosio, Cipriano, Jerónimo (cartas a Heliodoro, Nepociano, Rústico, Océano), y muy en especial del Santo de Hipona (sermones sobre la vida de los clérigos, *Vida de Posidio*, epístola 211, regla 3.<sup>a</sup>, «orden del monasterio»...) <sup>3</sup>, fueron las fuentes de su disciplina, y los concilios los aducirán como base de sus prescripciones.

En principio formaban junto al obispo el coro o presbi-

<sup>1</sup> Su etimología deriva de *kanon* (regla), ya se refiera a la lista de miembros de una iglesia, ya a la porción de renta de cada uno, ya a la salmodia que debían cantar.

<sup>2</sup> Cf. Sal 15,5; 118,57; Mt 19,21; Lc 14,33; Hch 4,32.

<sup>3</sup> Cf. ML 39,1569-1581; 32,37s; 33,952-965; 32,1377-1434; 32,1449-1452.

terio, que celebraba en la iglesia episcopal los sagrados misterios, la misa y los oficios divinos, y, dedicados a la piedad y al estudio, llevaban una vida común y de parsimonia. No siempre eran sacerdotes, sí clérigos tonsurados, aunque se consideraba menos laudable el retraerse de las sagradas órdenes.

De la iglesia catedral comenzaron a extenderse a las basílicas urbanas, rurales y aun monásticas. En los siglos VII-VIII, por la evolución del monaquismo, que tendía a aproximarse a los clérigos, se originó cierta confusión. Las misiones de monjes, como la de San Agustín de Cantorbery y la de los anglosajones en el continente; la recepción de órdenes mayores y la predicación por monjes y eremitas, y el ministerio en las basílicas monacales, oscurecieron más la situación.

La época carolingia anterior al canonicato de Bruno (750-1050), tan amante del orden y de la unidad, no toleró esta confusión<sup>4</sup>. San Crodegando († 766) compuso una Regla de 34 capítulos<sup>5</sup>, destinada al clero de Metz, célebre por su escuela episcopal de canto, la cual propagó la *cantilena romana*, el canto gregoriano, fuera de Italia y compuso un antifonario modelo<sup>6</sup>. Orientada principalmente hacia la vida litúrgica, prescribía el refectorio y el dormitorio común, y permitía poseer casas y bienes propios. Sería el núcleo de futuras legislaciones canónicas<sup>7</sup>.

La obra de Crodegando fue incluida en la Regla que a petición de Ludovico Pío († 840), hijo del gran Carlomagno, promulgó el concilio de Aquisgrán (816). Pidió a los obispos que recogieran cuanto las Reglas anteriores, los concilios y los Padres tenían de utilizable. Quería estabilizar la vida canonical, con una legislación completa, rentas suficientes y un estatuto jurídico que les permitiese vacar libremente al canto del oficio divino.

<sup>4</sup> Véase, para esta materia, CH. DEREINE, *Chanoines*: Dict. d'Hist. et Géogr. éccles., col.353-404, especialista en ella.

<sup>5</sup> ML 89,1067-1120.

<sup>6</sup> Cf. AMALARIO, *Liber de ordine Antiphonarii*: ML 105,1245-1316.

<sup>7</sup> De la de Aquisgrán; influyendo en el Capitulario de Atón (ML 134,30ss) y en la Synodica de Raterio de Lyon (ML 136,617ss).

Los 114 primeros cánones son textos patrísticos y conciliares. El 115 bosqueja el ideal a que debían aspirar —como los monjes—, la perfección evangélica, pero con una disciplina más suave. El resto contiene su régimen de vida y ascesis, que con ligeras modificaciones perduraría en muchos cabildos largo tiempo.

He aquí un extracto:

c.115—La institución canonical, por autoridad evangélica y apostólica, supera a las demás. Los canónigos pueden —lo que no pueden los monjes— vestirse de lino, comer carne, tener cosas propias; pero unos y otros han de evitar el pecado y practicar la virtud. Además del patrimonio, reciben de la iglesia una subvención.

c.116—Fiel administración de los bienes de la Iglesia (pobres, eclesiásticos, iglesia).

c.117—Los superiores procuren cerrar bien la clausura (dormitorio, refectorio, despensas, habitaciones).

c.118—No deben admitirse demasiados sujetos.

c.119—Algunos obispos sólo reciben a siervos de iglesias, quienes, por miedo a recaer en servidumbre, le aprueban todo; pero no hay que excluir del clero a los nobles.

c.120—Los canónigos reciben estipendios (comida, bebida, limosnas).

c.121—Todos en igual cantidad.

c.122—Cada uno, cinco libras de vino (unos 390 gr) al día, o tres de vino y tres de cerveza, o una de vino y cinco de cerveza, según la producción del país. En los más pobres se disminuyen estas cantidades. Los días de fiesta se mejora el régimen. En épocas de hambre, los más ricos ayudarán a sus colegas pobres.

c.123—Vida regulada: horas canónicas, oración, trabajo, reunión capitular (estudio de la Escritura, culpas...), dormitorio y refectorio común (en silencio, lectura), salidas con permiso, dos comidas.

c.124—Vestirán convenientemente, sin lujo ni afectación de miseria.

c.125—No llevarán, como los monjes, cogulla. Cada estado tiene su modo de vivir y de vestir.

c.126-133—Prescripciones litúrgicas.

c.134—El incorregible, después de varias reprensio-

nes, quedará a pan y agua algún tiempo. Si sigue obstinado, irá aparte al refectorio y al coro. Si continúa, y su edad lo permite, se emplearán los golpes. Siendo de edad o ya sacerdote, será reprendido en público y ayunará hasta que se corrija. Se le podrá llevar a la cárcel y recurrir al prelado.

c.135—Los niños y adolescentes educados en el claustro deben ser vigilados e instruidos. Estarán al cuidado de un canónigo de edad y muy probado, y vivirán juntos en la morada canonical.

c.136—Después de Completas, todos van al dormitorio, en el que cada uno tiene su lecho. Una lámpara alumbrará toda la noche.

c.138—Jerarquía interior: por méritos, no por anti-güedad.

c.140—Oficios del despensero, del panadero.

c.141—Un canónigo será regente del hospital, sostenido por canónigos.

c.142—Pueden tener vivienda en el interior del claustro, pero el refectorio y el dormitorio son comunes. Ancianos y enfermos tienen una enfermería atendida por canónigos.

c.143—Los porteros, después de Completas, cierran las puertas y llevan la llave al superior.

c.144—Las mujeres podrán entrar sólo en la iglesia. Las que piden limosna irán a un local situado fuera de la clausura.

c.145—Recapitulación y consejos <sup>8</sup>.

Normas, como se ve, de gran sentido humano. El influjo de esta Regla aquisgranense fue extraordinario. Papas, obispos, emperadores y reyes urgieron el plan de Ludovico Pío, que rigió numerosos cabildos y colegiadas, persistiendo en el siglo XI en Italia, Marca hispánica y centro de Francia especialmente (Lieja, Metz, Verdún, Lyon, Besançon). Reims, la restauración de cuyo claustro mereció el apoyo de Ludovico, fue una de las más fieles a ella. El arzobispo Adalberón († 988) la favoreció <sup>9</sup>, y aunque algo debilitada en cuanto a pobreza y

<sup>8</sup> Cf. *Regula canonicorum*: ML 105,816-934 (espec. 914-934); H. LECLERCQ, *Chanoines*: Dict. d'Arch. chrét. et Liturgie 245ss.

<sup>9</sup> Cf. *Chronicon* de Mouzon, cit. ASVC I 45.

vida común, era la disciplina observada en tiempo de Maestro Bruno.

Los promotores de este plan canonical procuraron independizar jurídica y socialmente al cabildo, concediendo inmunidad al claustro, es decir, a la comunidad clerical y al enclave urbano que ocupaba, aunque obligándole a mantener allí la paz y la justicia. Claustro no siempre capaz para los cincuenta, setenta y dos (Reims) o hasta cien capitulares de catedrales y colegiadas reales. Pero en el sur de Francia y en Italia era a veces muy reducido.

Aquella época (950-1060) fue de brillante desarrollo. En muchos monasterios devastados por normandos, húngaros o sarracenos, los canónigos reemplazaron a los monjes, y se instalaron aun en parroquias y santuarios. El principal destino fue el servicio de la oración pública, común e incluso continua. Sus escuelas de canto impulsaron la ejecución solemne y expresiva de la liturgia, y prepararon la *eclosión musical de los siglos XI y XII*.

La enseñanza centrada en la Biblia era el complemento de la oración. Los canónigos atendían en los centros principales una escuela capitular de singular importancia. Fueron célebres Reims, Laon, Chartres, Lieja, Colonia y París, de la que nacerá la universidad.

La tradición de Aquisgrán, aunque podía entenderse —y así se interpretó a veces— como una debilitación de la austeridad evangélica, fomentó en general el fervor de espíritu entre los clérigos y, por su medio, en el pueblo cristiano.

### Debilidad y restauración

Dentro del cabildo, de por sí consejero del prelado y administrador de los bienes eclesiásticos, se fueron creando funciones y cargos, y se llegó a formar un organismo de estructura compleja al que incumbían graves

responsabilidades. No era la menor la elección de los obispos.

Con variedad según regiones y épocas, lo solía encabezar un preboste (*praepositus*) o un deán (*decanus*). Lo componían además el arcipreste (*archipresbyter*), el arcediano (*archidiaconus*), el chantre (*cantor*, *praecantor*), el director del coro (*primicerius*), el maestrescuela, el archivero, el camerario (responsable de la fábrica de la iglesia), notarios, escribas, etc. El arcediano, que a veces era el mismo deán, podía actuar como vicario del obispo en la visita canónica, juicios sinodales, exámenes y demás.

El buen funcionamiento de este organismo exigía un vigor espiritual siempre constante. Desgraciadamente, no marcharon en todo momento a la par lo institucional y lo carismático. Las causas y concausas de esta decadencia tuvieron por quicio una virtud clave, la pobreza<sup>10</sup>. Si se escatiman los bienes temporales, una comunidad difícilmente se sostiene. Si abundan, el espíritu evangélico se va esfumando.

El primer paso fue la aparición de la *prebenda* y los derechos individuales sobre la *mensa* común, cuyo reparto había sido fijado en Aquisgrán. Siguió el lujo en la comida y el vestido, la independencia económica y aun jurídica respecto al prelado y las odiosas desigualdades en la vida común<sup>11</sup>. Al adquirir beneficios fuera de la iglesia episcopal, los beneficiados debían servirlos por sí o por otros, y se redujo o abandonó la vida coral. Crecieron, en cambio, las ocupaciones y gastos profanos. La caza y la guerra en las que aquellos jóvenes feudales habían sido educados, el acaparamiento por los laicos de las prebendas y los cargos más lucrativos para sus hijos menores, y el empleo de clérigos como curiales. Así entraban en el cabildo miembros sin vocación que no siempre residían, o no recibían las órdenes sagradas, terreno fácil a la simonía y al tráfico en las elecciones. El nicolaitismo o concubinato de los clérigos, menos frecuente al parecer en el centro de Francia, ponía el colmo a la secularización<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Cf. DEREINE, *Chanoines* p.372ss.

<sup>11</sup> Cf. FULBERTO DE CHARTRES, *Ep. a Hildegaro*: ML 141.260.

<sup>12</sup> Cf. DEREINE, *Chanoines* 374.

En orden a reavivar el canonicato brotó una reacción, vigorizando la Regla de Aquisgrán, o sustituyéndola por los canónigos *regulares*, o por el paso al monasticismo. Aunque las instituciones resistían a las ideas gregorianas, los individuos eran más sensibles a ellas, y el momento histórico era muy favorable. La amplia reforma desencadenada por Gregorio VII y sus seguidores, en lucha abierta contra toda intrusión laica, hizo suya una causa que arrebatava oportunidades al secularismo y reforzaba las instituciones eclesiales.

Los reformadores, sin tocar el principio de unión entre la Iglesia y el Estado<sup>13</sup>, tendían a renovar el orden moral, acusaban de desviacionista y fuente de males al programa carolingio de Aquisgrán e intentaban restaurar la *pobreza apostólica* del clero de los primeros siglos.

Inspirándose en San Agustín, los nuevos canónigos, en una época de sobreabundantes vocaciones, alcanzaron cotas extraordinarias. En los siglos XI-XII se fundaron más de quince congregaciones de canónigos regulares<sup>14</sup>. Una de ellas, la de San Rufo, contó el millar de casas; 350 en España. Los patrocinaban papas, obispos, canonistas, santos. El antiguo canónigo secular de Reims, Urbano II, lo hizo de modo muy eficaz<sup>15</sup>.

Los dos tipos de vida canonical se influyeron recíprocamente. Al escoger o fijar la Regla hubo vacilaciones y discusiones, pero la variedad de matices se debió más bien a la diversidad de origen. Unos procedían de reforma directa de cabildos o colegiatas; otros, por agrupación espontánea de individuos; otros, de fundación eremítica, o en servicio de hospitales para enfermos y peregrinos.

Algo parecido ocurrió entre canónigos y monjes. Básicamente coincidían en la pobreza apostólica, la estricta vida común, una regla precisa. Pero las nuevas órdenes monásticas buscaban inspirarse en las *Instituciones de*

<sup>13</sup> Cf. *Ibid.*, 375.

<sup>14</sup> Cf. R. G. VILLOSLADA, *Hist. de la Igl. Catól.* II (BAC, Madrid) 719-728.

<sup>15</sup> Cf. URBANO II, *Ep.*: ML 151,338s.

*los Padres*, no admitían actividad ministerial ni parroquial y la sustituían por el trabajo manual. No obstante, se dio un mutuo influjo. Incluso las crónicas de Norberto de Xanten y de Esteban de Obazines hablan de «canónigos eremitas»<sup>16</sup>. Los auténticos monjes, comenzando por Vallumbrosa y el Císter, se retiraron al desierto y se apartaron del sistema económico vigente de grandes propiedades de tierras cultivadas por siervos de la gleba, de diezmos, altares, derechos feudales. En vez de una síntesis entre monjes y canónigos, se intentó la conjunción de cenobitas y eremitas, y se incorporó a los elementos laicos del monaquismo primitivo. En esta línea va a caminar Maestro Bruno, pero le queda mucho que andar. El prodigioso éxito del Císter —343 abadías a la muerte de San Bernardo, Claraval con 700 religiosos— llegará algo más tarde.

Canónigos y monjes valoraban el quicio de la pobreza, sobre el que va a girar todo este movimiento reformador, como asimilación a la vida de los apóstoles y de los primeros cristianos, y como salvaguardia eficaz de la castidad, la obediencia, la concordia y el mismo ideal evangélico. Dos sentidos de gran eficiencia ética.

Por esta sumaria historia vemos que, para cuando Bruno va a entrar en liza, bastantes problemas de la vida religiosa han sido largamente ventilados y resueltos. Otros, como el oficio coral, recibían una doble solución, canonical y monástica. Otros seguían pendientes: ¿qué Regla seguir? ¿San Agustín, San Benito, usos y costumbres particulares?

### Canónigo en Reims

Maestro Bruno fue canónigo por los años en que se inicia la renovación. La reacción reformadora no suplan-

<sup>16</sup> Cf. *Vita Norberti* 672; *Vita Stephani Obasiniensis* 152, cit. DEREINE, 383.

tó totalmente a los antiguos cabildos. En Francia predominó la fidelidad a la tradición de Aquisgrán, al norte del Loira y en el centro. Aunque no los capítulos catedrales, sí abrazaron la nueva regulación las colegiadas de la provincia eclesiástica remense. En la misma ciudad, en vida de Maestro Bruno, se fundaron dos. San Timoteo, en 1064. Y en 1067, favorecidos por el arzobispo Gervasio y a pesar de cierta oposición, dos canónigos de Lieja (Cysoing) tomaron posesión del antiguo San Dionisio e implantaron la disciplina regular <sup>17</sup>.

Aunque el canon 115 de la Regla aquisgranense aseguraba ingenuamente que «la institución canonical, apoyada en la autoridad evangélica y apostólica, sobrepuja a las demás instituciones» <sup>18</sup>, en realidad se estimaba como «más estricta» —equivalente a más perfecta— la vida monástica. En los cabildos florecieron muchas vocaciones de monjes, y aun de reformadores y fundadores célebres: Esteban de Lieja († 920), Odón de Cluny († 942), Erluino de Gembloux († 1012), Roberto de la Chaise-Dieu († 1067). Del cabildo de Reims, y en años próximos a Maestro Bruno, conocemos también varios casos: Hérimann, su predecesor en la regencia de los estudios, eremita; el pontífice Urbano II y el cardenal Mateo de Albano, ambos cluniacenses. Este paso a una vida de más rigor y mayor generosidad es signo de buen espíritu general. Por otra parte, en Reims, la mejoría conseguida por Adalberón, en el siglo X, se fue perdiendo con los años. A fines del XII, por ejemplo, el refectorio común era poco frecuentado. Esteban de Tournai, desde París, le reprochará al deán este decaimiento en la disciplina del claustro metropolitano <sup>19</sup>. No obstante, Reims, según el cronista Hugo de Flavigny, se distinguía por «la castidad, la ciencia, la disciplina, las buenas obras» <sup>20</sup> por los años de 980.

<sup>17</sup> Cf. *Cartulario* de Cysoing, ed. Coussemaeker (Lila 1883), 4, cit. DEREINE, 381.

<sup>18</sup> ML 105,914.

<sup>19</sup> Cf. ep. 141: ML 211,423.

<sup>20</sup> *Chronicon*: ML 154,199.

Nota destacada de la mitra remense eran los abundantes legados y donaciones con que fue acrecentando su patrimonio desde lejanos tiempos. San Remigio († 533), Rigoberto († 733), Gervasio († 1067) y otros prelados y particulares le donaron villas, iglesias, molinos, casas, heredades, siervos, en cantidad y valor. Los pobres y los capitulares debían ser los primeros beneficiarios de tan rico patrimonio que concitaba la codicia de laicos y eclesiásticos. Bruno, ordenado y sobrio, podría acumular un crecido capital.

Con esta variedad de opciones religiosas, la situación en la ciudad era de un pluralismo muy matizado <sup>21</sup>.

La abadía de San Thierry, no muy lejos de la ciudad, y la de San Remigio, adosada a las murallas, observaban la Regla de San Benito, según la modalidad cluniacense. Largos oficios corales monásticos, separación del mundo, sin ministerios apostólicos, dormitorio y refectorio comunes, silencio, votos religiosos, pobreza individual, abstinencia de carnes, excepto para los enfermos, ayunos frecuentes, hábito de lana.

Dentro de la ciudad, los canónigos regulares de San Dionisio y de San Timoteo llevaban un régimen menos austero. Oficio canonical más corto que el monástico, separación del mundo menos estricta que la de los monjes, moderado silencio, votos religiosos, pobreza individual, hábito blanco de lino, escasos ayunos, pudiendo tomar carne.

Un tercer género de vida más moderado seguían los canónigos del cabildo catedral. Régimen muy suavizado y hasta diríamos aburguesado. Poseían casa propia, generalmente en el recinto claustral, libre de cargas, en donde podían recibir visitas e invitar a amigos. La vida común, como la asistencia al refectorio, obligaba muy raramente; sí el canto coral en comunidad. Al disfrutar el cabildo de cuantiosas rentas, procedentes de legados y

<sup>21</sup> Véase ASVC 52s.

donaciones, a cada miembro —y eran setenta y dos— le correspondían notables ingresos. El cargo de maestra escuela estaba además remunerado. Tenían a su disposición criados, y en el campo eran dueños de posesiones y siervos. Por lo demás, debían obediencia al prelado y tenían que guardar el celibato clerical, tan difícil entonces como ahora. Este régimen de vida, fundado en la Regla de Aquisgrán, siguió Maestro Bruno durante más de veinte años.

Como suele suceder en grupos humanos de motivaciones interesadas y escaso horizonte, los capitulares remenses se mostraban muy celosos de sus ventajas. Cuando en 1069 tomó posesión el nuevo arzobispo, el escoláster, que entonces lo era Bruno, tuvo que leerle <sup>22</sup>, según costumbre, una larga lista de derechos e inmunidades que el nuevo prelado juró respetar. Le advertía, entre otras muchas cosas:

«Que tenemos inmunidad en las viviendas sitas en el interior del claustro y libertad para enajenarlas.

Que nuestros sirvientes, comunes y particulares, están libres de toda exacción.

Que no exigiréis pensión o renta alguna de las posesiones del cabildo o de cada uno, situadas en la ciudad o en la tierra de Reims.

Que todo el que pida asilo en el claustro capitular o en nuestras casas, no sea perseguido.

Que no confiaréis canonjía a nadie sin consentimiento de nuestro preboste. Etcétera» <sup>23</sup>.

Durante los siglos X y XI la conducta y asiduidad al coro del cabildo remense mereció ser alabada por las crónicas. Pero un siglo más tarde habían abandonado el reducido margen de observancia común. La dilatada docencia de Maestro Bruno y el breve tiempo en que fue cancelario, hacia 1075-77, corresponden a la época de

<sup>22</sup> G. MARLOT († 1667), *Histoire de la ville, cité et université de Reims* (Reims 1847) III 718, en ASVC I 49.

<sup>23</sup> *Gallia Christiana*, t.X Instr. col.33, cit. ASVC I 49.

mayor regularidad. Que él reunió riquezas, parece ser voz común, al menos en Reims <sup>24</sup>. Las rentas canónicas eran crecidas, sus ingresos personales no serían escasos y por su carácter propendía a la parsimonia. De su conducta fiel a los deberes de estado poseemos suficientes indicios en la fama que disfrutaba, y además una prueba contemporánea de innegable garantía. En 1077, por los últimos años de su profesorado, el exigente y severo Hugo de Die, legado pontificio en Francia, escribió así al papa Gregorio VII, el reformador: «Os recomendamos también al Señor Bruno, maestro en toda virtud de la Iglesia de Reims» <sup>25</sup>.

A grandes líneas, y en razón de sus mismas ocupaciones y cargos, varios elementos fueron estructurando su espiritualidad en esta primera etapa de canónigo. La enseñanza, es decir, el estudio asiduo y la comunicación de la Palabra de Dios, con sus luces y misterios, acrecentó su sabiduría. La piedad y vida litúrgica, espiritualmente enriquecedora, de los oficios divinos en la catedral afinó su sentido de la alabanza divina. Y por su pertenencia al cabildo y servicio a la jerarquía, ejerció el amor a la Iglesia, la obediencia y la caridad. Si fue fiel al Espíritu, el cual para cada responsabilidad da la gracia a ella pertinente, aquí germinaron los dones de entendimiento y de consejo en que sobresaldrá más tarde.

### ¿Sacerdote?

Intentando adentrarnos un poco en el proceso espiritual de Bruno durante su pertenencia al cabildo, tropezamos con una gran escasez de datos que impide atisbar el desarrollo de su vida interior.

La primera oscuridad que nos sale al paso es nada me-

<sup>24</sup> Los títulos fúnebres 52 y 53, de la iglesia metropolitana, aluden a ellas.

<sup>25</sup> *Ep. extra reg.*, ep.8: ML 148,745.

nos que la de su sacerdocio. No sabemos con certeza si era entonces sacerdote, e incluso si alguna vez lo fue. Lamentablemente, los historiadores no han encontrado todavía razones decisivas para aclarar este punto. He aquí, condensados, los posibles argumentos en uno y otro sentido:

1. En contra está el silencio general de las fuentes históricas. Ni las cartas del mismo Bruno, ni la epístola de los monjes de Calabria, ni la crónica *Magister* del siglo XII. Los famosos elogios fúnebres que exaltan de mil formas, más o menos exageradas, todas las facetas de su personalidad —doctor, maestro, monje, eremita, teólogo, canónigo, clérigo...—, no hacen la menor alusión, ninguno de los 178, a su posible condición sacerdotal.

— Mas tal vez a los ojos de sus contemporáneos pudo quedar oculta por otros aspectos más brillantes.

2. La lista de difuntos de la primitiva Cartuja, exactísima en anotar los atributos personales de cada uno, «monje», «sacerdote», «novicio»..., sólo dice *Magister Bruno* <sup>26</sup>.

— Argumento en todo rigor no definitivo, pues tampoco indica que fuese «monje» como lo hace para cada uno de los demás. El título de «Maestro», propio suyo, parece resumir todos los demás. ¿Cuáles? <sup>27</sup>

3. La frase más sujeta a discusión es la de Guigo, quien en la vida de San Hugo, describiendo a los compañeros de Maestro Bruno, dice: «... y Hugo, a quien llamaban "el capellán", porque era el único entre ellos (*ex eis*) que cumplía las funciones de sacerdote» <sup>28</sup>.

— Ese «entre ellos», ¿incluye o no a Bruno? Todavía, después de muchas discusiones, la ambigüedad subsiste.

<sup>26</sup> Archivo Gr. Chartreuse, obituario primitivo, p.12: *II non. oct. O (biit) Magister Bruno*.

<sup>27</sup> Tampoco a Landuino lo llama así este necrologio. Sí Guigo (*Vita S. Hug.* ML 153,769) y Pedro el Venerable (*De miraculis*: ML 189,943). La crónica *Magister* (Wilmart 47) le dice «erudito en letras divinas y humanas».

<sup>28</sup> *Vita S. Hugonis* III 11: ML 153,769.

4. A favor está el texto de las *Costumbres* de Cartuja (XV 1), escritas por el mismo Guigo, según el cual, para ser elegido Prior, el monje tiene que ser «o sacerdote, o destinado al sacerdocio». El primer sucesor de Bruno, Landuino, no parece haberlo sido; los dos siguientes lo fueron <sup>29</sup>.

— Pero esta norma, ¿se inspiraba en el mismo San Bruno, o fue una exigencia posterior a él?

5. ¿En las grandes festividades, quién celebraría la misa prioral? En Cluny, el abad debía celebrar «la misa mayor» en los días más solemnes <sup>30</sup>. Y era tradicional que él celebrase la misa «de profesión», tradición que Ruperto de Deutz quiere remontar a San Gregorio <sup>31</sup>. Las *Costumbres* de Cartuja lo exigirán también (XV 5).

— El mismo San Hugo, por su experiencia y hábito monacal, por su devoción personal en ritos parecidos <sup>32</sup>, su amor a los nuevos monjes y en especial por la jurisdicción eclesiástica que tenía sobre monjes no exentos, parecía el indicado para recibir las profesiones. En otros casos, Hugo, «el capellán» u otro sacerdote podía celebrar misa.

6. Se puede aducir también la prohibición del concilio de Benevento (1091), recogida luego en el conocido *Decreto de Graciano*: «Nadie sea elegido obispo si no fuese encontrado viviendo religiosamente en las órdenes sagradas» <sup>33</sup>.

— No obstante, aunque lo extrañe nuestra mentalidad, tal prohibición fue incumplida o desconocida muchas veces. En Reims mismo, en 1095, nombraron arzobispo a un canónigo que no era sacerdote, al preboste, compañe-

<sup>29</sup> Cf. *Obituario primitivo*, arch. Gr. Chartr.: 14 sept., 13 enero, 8 octubre.

<sup>30</sup> *Consuetudines Cluniacenses* III 3: ML 149,737.

<sup>31</sup> *De Trin.* VIII 8: ML 167,1791.

<sup>32</sup> Véase *Vita S. Hugonis* VI 31: ML 153,782.

<sup>33</sup> *Conc. Benev.* c.1. Cf. YVO DE CHARTRES, *Decretum* V c.72: «Decimos órdenes sagradas del diaconado y presbiterado... Los subdiáconos, exigiéndolo la necesidad, lo concedemos, pero rarísimamente» (ML 161,350).



ro y amigo de Bruno. Algo semejante pasaba con la dignidad abacial. El sínodo romano del año 827 decretó que todo abad debía ser sacerdote. Lo ratificó el concilio de Poitiers de 1078, pero seguía habiendo abades no-sacerdotes (en Saint-Ouen, Ruán, 1092; en la Trinidad, Vendôme) <sup>34</sup>.

7. Pero un papa tan consecuente como Urbano II, ¿iba él mismo, por las fechas de ese concilio, a recomendar la elección de un no-ordenado para el arzobispado de Reggio?

— Aun adelantando acontecimientos, estudiemos con alguna detención este punto. Puede ayudar a ambientarnos en aquella situación.

Durante el pontificado de Urbano II, que siguió la línea reformadora de Gregorio VII, el nombramiento de obispos todavía estaba influido por poderosas fuerzas, no todas de orden canónico.

En principio los elegía el clero, los canónigos ante todo, y los obispos sufragáneos, elección que debía ser rubricada por aclamación popular y ratificada en Roma. Una conducta digna, los cargos eclesiásticos desempeñados, la prudencia, la ciencia, eran elementos primordiales de juicio. El procedimiento, sencillo y limpio en sus líneas, estaba condicionado en primer lugar por las parcialidades entre los electores. Después, las autoridades religiosas, o los magnates civiles, o la misma facción del antipapa Guiberto, podían presionar en favor de algún adicto a sus intereses personales, legítimos o abusivos, o la forma de elección podía ser anticanónica. Los mismos candidatos estaban sujetos a ambiciones que los arrastraban con frecuencia a la simonía, y por la simonía a la rebeldía contra Roma, finalmente, y el cisma. En realidad venía a ser uno de los frentes más conflictivos de la Iglesia.

Por las elecciones que con su hábil diplomacia favoreció, mostró Urbano valorar en mucho la fidelidad a la Sede Apostólica. Propugnaba los mismos ideales de unidad que su antecesor Gregorio, y quería y necesitaba co-

<sup>34</sup> Cf. ASVC VI 283.

laboradores. Los pastores fieles, o injustamente tratados, o expulsados, encontraban en él segura defensa. Si el culpable, intruso, o simoníaco, se apresuraba a ir a Roma y someterse, le concedía su gracia generosamente.

A Yvo de Chartres, sabio y valiente canonista, encarcelado por oponerse al adulterio del rey Felipe, lo quiso consagrar personalmente. Al nuevo obispo de Arrás, a quien el metropolitano de Reims, por no malquistarse con los de Cambrai, rehuía ordenar, lo llamó a Roma. Nota suya fue la promoción de monjes de valía a cargos destacados. Había sido cluniacense y sabía aprovechar estos valores ocultos. Al gran San Anselmo, él le obligó a aceptar la sede de Cantorbery.

Cuando propuso a Maestro Bruno para el arzobispado de Reggio, hacia 1091, en fechas muy próximas fueron nombrados varios obispos para Sicilia, tan cercana y semejante a Calabria. El conde Roger, que había expulsado a punta de lanza a los musulmanes de la isla, designó, con anuencia del papa, a Gerlando, «de gran caridad y muy erudito en ciencias eclesiásticas», para Agrigento; a Esteban, «varón de vida ejemplar», para Mazara; a Roger, deán de Troya, para Siracusa; y a Ansgario, monje de Santa Eufemia, para Catania <sup>35</sup>. Los cuatro, procedentes de varias regiones francesas, favorecían la latinización completa de la Iglesia sícula. Podemos conjeturar que acaso el deán fuese sacerdote, pero de ninguno de ellos lo sabemos con certeza. A Roger, a Roma, al clero y a la mayoría del pueblo les interesaba que, con la modalidad eclesial latina, ayudasen a consolidar la nueva situación y defender la isla y la misma península italiana de la amenaza sarracena, constante peligro militar, político y religioso. Los requisitos no primordiales quedaban desbordados por estas urgencias. Y, en todo caso, la prescripción de un concilio particular, aplicable por extensión a los diáconos, podría subsanarse con una pronta ordenación.

<sup>35</sup> Cf. TH. RUINART, *Vita Urbani II* (a.1724) XCIII: ML 151,83s.

Por otra parte, entre los miembros de un cabildo secular, el presbiterado no tenía ocasiones muy frecuentes de ejercitarse si no poseía algún beneficio o servicio eclesiástico propio de tal orden sagrada. Como clérigos participaban en la misa y el oficio coral de su iglesia, mas en caso de ausencia del prelado era el arcipreste (*archipresbyter*) el encargado de oficio para suplirlo en la misa y ceremonias pontificales. A todo presbítero se le obligó más tarde, en el siglo XIII, bajo pena de suspensión, a celebrar al menos tres o cuatro veces al año, límite bien pobre. La condición sacerdotal de un canónigo podía pasar bastante inadvertida.

En conclusión, entre tantas razones en pro y en contra, ninguna de ellas por entero convincente, el sacerdocio de Maestro Bruno sigue siendo un interrogante. Y esta duda abarca también los años posteriores a Reims. No se ha encontrado dato nuevo alguno que pueda hacernos sospechar cambio en su situación clerical.

### Marco eclesial

La misión, a la que por su oficio de canónigo, estuvo vinculado, participaba con especial título de la triple función del obispo, único en quien reside la plenitud del sacerdocio y del oficio pastoral. Debía cooperar al ministerio de enseñar, regir y santificar el Pueblo de Dios, actuando colegialmente con el cabildo. Le tocó en verdad una parte muy trabajosa: preparar intelectualmente, y de algún modo moralmente, año tras año, a nutridas promociones de alumnos siempre renovados. Contribuía así a instruir y dirigir a los fieles, educando a sus futuros sacerdotes, pastores y maestros. Esta tarea la llevó a cabo formando parte del principal organismo diocesano. La vida común canonical, tan pobre entonces, poco pudo influir en él. Más dilatada huella produciría el fuer-

te sentido corporativo del cabildo, poderoso émulo de las prerrogativas episcopales. La distribución de los cargos comunes, más honoríficos que gravosos; la defensa de los privilegios comunes, la intervención en la elección de los prelados, la administración, aún rudimentaria, de la diócesis, y en todo ello las diferentes posturas y reacciones de los prebendados, constituyeron para él una escuela de las ventajas y pequeñeces de la vida comunitaria. Y más adelante, como perteneciente al cabildo, deberá arrostrar la tarea de reforma y deponer al arzobispo simoníaco. ¡Algo bastante más arriesgado y decisivo que una simple denuncia profética!

Al cumplir sus deberes litúrgicos cooperaba a la misión santificadora del presbiterio, cooperación que de forma connatural lleva a la misma persona, y máxime a su corazón, a sintonizar con el «sacrificio de alabanza». Recorramos el marco medieval en que actuó día tras día <sup>36</sup>.

La catedral de Reims que Bruno frecuentó no era la actual obra maestra, pero sí un venerable y magnífico edificio, como correspondía a una sede metropolitana de tanta categoría. Construida sobre la primitiva iglesia románica y dedicada por el arzobispo Hincmaro († 882), fue restaurada por el santo Adalberón († 989). Años más tarde tendrá que ser reparada, y al fin, tras el incendio de 1210, reconstruida en su actual arquitectura tan armoniosa y engalanada con toda la belleza del gótico <sup>37</sup>.

Aquellas iglesias de la Edad Media no podían poseer las modernas comodidades de luz, calor y audición, pero encarnaban de modo expresivo el espíritu del pueblo cristiano, hermanado en la misma fe, la misma liturgia y el mismo arte.

<sup>36</sup> Véase M. RIGHETTI, *Hist. de la Lit.* (BAC, Madrid 1955) I 425-435; II 1118ss. 1173ss.; J. A. JUNGSMANN, *El Sacr. de la Misa I* (BAC, Madrid) 332-340; A. G. MARTIMORT, *La Igl. en oración* (Barcelona 1967) 206ss.

<sup>37</sup> Véase J. REINHARDT, *La Cathédrale de Reims* (París 1963).

De planta basilical, mirando hacia el oriente, como centro simbólico de la oración, en forma de cruz latina, constaba de varias naves y amplio crucero transversal. Abside triple o quintuple, según las naves. Pesados muros y columnas, por no haber superado los problemas de la luz y del espacio, que el gótico solucionará con elegancia. Todo ornamentado y decorado con relativo esmero.

En conjunto, era un estilo austero y sobrio, inspirado en una idea: el edificio visible del culto es símbolo de un edificio espiritual e invisible, formado por la reunión de los creyentes, que se fundamenta en Pedro y tiene su piedra angular en Cristo. Sin capillas laterales, el único altar, figura de Cristo, converge y de él irradia la vida eclesial. Sobre él se celebra el santo sacrificio y está depositada la Sagrada Eucaristía. Ante él se presentan las ofrendas y se solemnizan los actos más sagrados. Se administran sacramentos y sacramentales, se refrendan compromisos y documentos.

Generalmente, al fondo del ábside se halla la cátedra episcopal, sitial de piedra o mármol, de alto respaldo, más elevado que el nivel del presbiterio. Desde ella (*ex cathedra*), el prelado, una vez solemnemente entronizado, preside los divinos misterios, predica la Palabra de Dios, dirige la oración de la Iglesia, enseña, sanciona, gobierna.

Canónigos, sacerdotes, diáconos, subdiáconos y cantores cantan y participan en la misa y salmodian el oficio divino. Un largo asiento, necesario para el numeroso clero, *bordea el ábside y aun parte del crucero. Los cantores y lectores actúan de pie. Todos los clérigos deben ir rasurados y llevar la corona o cerquillo de pelo; bien abrigado, porque el invierno y la iglesia son fríos en aquellas latitudes. Una larga sobrepelliz cubre la loba de piel, y un birrete redondo y blando, la cabeza* <sup>37\*</sup>. Cada uno lleva su vestidura litúrgica. Para los canónigos, sólo

<sup>37\*</sup> Durando († 1296) admitirá en su *Pontifical* la sobrepelliz blanca como vestido coral.

en el siglo siguiente se generalizará la capa coral. La *schola*, dirigida por el chantre, ocupa su propio estrado en el coro. Uno o dos ambores, a los que se asciende por gradas, cada uno con su atril, sirven para que los cantores o ministros reciten las lecciones, la epístola y el evangelio, el propio de la misa y los solos. Allí se leen también los decretos episcopales.

El pueblo, separado del presbiterio por una cancela o verja, asiste asiduamente; las mujeres, al lado norte; los hombres, al sur <sup>38</sup>. Vienen a *Tercia* y a misa, a *Vísperas*, e incluso a los oficios nocturnos más solemnes, que por esta época van adelantando la hora de su celebración. Los concilios locales les recomiendan la asistencia a todas las *horas* los días de fiesta; pero muchos ya no entienden el latín, sino el idioma del país, lengua romance bastante diferenciada <sup>39</sup>. Escuchan con atención, participan poco de la comunión eucarística, y responden con entusiasmo a las aclamaciones, letanías y rogativas.

Cerca del coro está el órgano, único instrumento que usaban para el acompañamiento del canto, extendido por Europa desde Roma en tiempos de Carlomagno. Las iglesias de mayor rango se preciaban de tenerlos magníficos, con grandes teclados de numerosas teclas, aunque pesados de manejar y rudimentarios, con fuelles que tenían que ser movidos por muchos hombres. El sonido que tales artefactos podían emitir exigía numerosos requisitos, difíciles de reunir.

Desde la restauración de San Gregorio Magno († 604), y gracias a la escuela de canto de Metz y a las grandes comunidades monásticas, especialmente la de San Gall, la música sagrada había dado un gran avance. Entre los siglos IX-XII fueron apareciendo nuevas formas melódicas (secuencias, tropos, versos), y notables compositores lograron melodías de admirable perfección. Algo más tarde, siglo X-XIII, tuvieron su auge las escuelas poéticas de monasterios y catedrales, de las que salieron millares de versos y letrillas, más en número que en cali-

<sup>38</sup> Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa* (BAC, Madrid 1953) I 522-530.

<sup>39</sup> De Gregorio V († 999), alemán, dice su epitafio que usaba las lenguas «francisca», vulgar y latina predicando al pueblo. Cf. SABA-CASTIGLIONI, *Hist. de los Papas* (Barcelona 1948) I, fig.282, p.474.

dad. A veces adaptaban melodías a textos antiguos. En el concilio de Reims (1049) se cantó, por ejemplo, el *Veni, Creator Spiritus*, himno de gran belleza e inspiración, con letra, según parece, del siglo IX y una melodía fresca y vivaz de origen ambrosiano <sup>40</sup>.

Este era el entorno local y musical en el que durante largas horas y muchos años cumplió Maestro Bruno sus deberes canónicos, no tan prolijos, sin embargo, como los monásticos. Su tarea diaria era la asistencia y participación en el oficio de la iglesia metropolitana, con turnos semanales de algún cometido especial. Actuación de poco relieve humano y que, ejercitada sin alma, incurre en la monotonía y el prosaísmo. Pero Bruno debió de poner en ella algo más que el oído y la voz. Incluso luego hará de esta tarea de canto y salmodia el eje sobre el cual gire toda la jornada de oración comunitaria.

### Liturgia y piedad medievales

Como ahora, todo el sistema litúrgico, en el que confluían el ciclo temporal y el santoral, estaba vertebrado sobre los tiempos fuertes, Adviento, Navidad-Epifanía, Cuaresma, Semana Santa, Resurrección y Pentecostés, con cuatro Témperas anuales de penitencia y rogativas. Cada iglesia catedral o colegial celebraba además a los santos y mártires más venerados de la Iglesia y a los suyos propios.

Las canonizaciones las verificaba la autoridad episcopal; en 1171, Alejandro III exigirá la aprobación de Roma. Estas fiestas particulares y las variantes en textos y ceremonias introducían numerosas diferencias. Como además el celebrante, en varios momentos de la misa, podía introducir «apologías», es decir, glosas, oraciones, confesiones personales, de las que algunas terminaron por agregarse al común, es muy difícil la reconstrucción exacta de cada liturgia.

<sup>40</sup> Cf. M. RIGHETTI, *Hist. de la Lit.* I (BAC, Madrid) 1209. Autor que trata muy bien el tema de la himnodia.

Entre las fiestas de los Santos sobresalían las de la Santísima Virgen.

La Asunción, en pleno agosto, la más antigua y solemne. La Inmaculada Concepción, después de restaurada en Inglaterra tras la conquista de los normandos, por aquellas fechas saltaba al continente. La Natividad, el 8 de septiembre, le era anterior. Un viejo calendario del siglo VIII la atestigua en Reims <sup>41</sup>. También desde entonces se festejaba la Anunciación. Entre los siglos X-XII se celebró ya con candelas encendidas la Presentación del Señor o Purificación de María.

Otras fiestas importantes eran San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo, San Lorenzo, San Miguel Arcángel, San Andrés, San Martín <sup>42</sup>. Y, por supuesto, San Remigio, patriarca de la ciudad y del reino franco, quien, habiendo bautizado al rey Clodoveo y a lo mejor de su ejército, agregó el país a la corona de la Iglesia. Bruno, que siempre sentirá veneración hacia el santo, pudo muy joven asistir al traslado de sus reliquias, retiradas por temor a los normandos, y a la consagración del nuevo templo.

Antes de la misa dominical se bendecía y se asperjaba agua bendita sobre los presentes y sobre los lugares más importantes <sup>43</sup>. Rito ya conocido en los monasterios, símbolo del sacramento bautismal, según Ruperto de Deutz <sup>44</sup>. A la misa, cantada y con ministros, precedía el canto coral de *Tercia* <sup>45</sup>. Para el acto penitencial se usaron diversas fórmulas. Una, muy semejante a la cartujana, breve, sin mención de santos intercesores, especificando culpas y fines, la trae el *Micrólogo* (1085) <sup>46</sup>.

Las lecturas bíblicas seguían un plan de lección continua, aspirando nada más a la unidad entre ellas. Se pro-

<sup>41</sup> Calendario de Sonnatio, ob. de Reims (614-631). Cf. RIGHETTI I 912.

<sup>42</sup> Cf. AMALARIO, *De ordine antiphonarii* XVIIIss: ML 105,1273ss.

<sup>43</sup> Cf. HINCMARO, *Ep. synodica* c.5: ML 125,774.

<sup>44</sup> *De divinis officiis* VII 20: ML 170,200.

<sup>45</sup> Cf. GRACIANO, *De consecrat.* I 48: ML 187,1721.

<sup>46</sup> BERNOLDO DE CONSTANZA, *Microl.* c.22: ML 151,992.

clamaban desde el ambón. Los cantos del introito y entre lecturas, inspirados sobre todo en el Salterio, se habían ido elaborando hacia tiempo. Algunos, como el *Iubilus*, melisma largo y difícil montado sobre la última sílaba del *Alleluia*, daba pie a las virtuosidades del solista.

Una oración universal, o de los fieles, precedía al ofertorio. En éste se presentaban los dones que se iban a consagrar y distribuir, pan y vino. Pero al hacerse más rara la participación eucarística y generalizarse el pan ázimo, se fue anulando la ofrenda en especie.

No eran muchos los prefacios <sup>47</sup>. Lo coronaba el *Sanctus*, cantado por todo el pueblo con una melodía simple, mantenida en Cartuja hasta el siglo XVIII como única <sup>48</sup>. Ante el altar, sin retablo y sólo cubierto de telas preciosas, el obispo o sacerdote oficiaba, generalmente, por esta época, de espaldas y recitando el canon en voz secreta. Por razón de limpieza y esmero, el celebrante cubría el cáliz con la parte posterior del corporal <sup>49</sup>. Por aquellos años, la comunión por medio de una cánula en el cáliz fue sustituida por la inmixción o conmixción de un fragmento de pan eucarístico en un poco de vino consagrado.

La innovación tenía sus propugnadores, como el liturgista Juan de Avranches <sup>50</sup> († 1079), y los cluniacenses la adoptaron <sup>51</sup>. Pero eran más los impugnadores. Una de las razones para rechazarla era que «sólo a Judas se la dio Cristo así» <sup>52</sup>; ¡Tanta fuerza daban a los gestos y palabras del Señor!

Después todos los comulgantes tomaban una módica ablución de vino ordinario <sup>53</sup>. Terminada la misa, se

<sup>47</sup> Diez contaba BURCARDO DE WORMS, *Decreto* III 69: ML 140,687s.

<sup>48</sup> Cf. P. WAGNER, *Ursprung und Entwicklung der lit. Gesangsform.* (Leipzig 1911) p.109, cit. en RIGHETTI, I 326.

<sup>49</sup> S. Anselmo refuta a los que no asentían, *Ad Waleriani querelas* c.3: ML 158,553s.

<sup>50</sup> *De eccles. officii:* ML 147,37.

<sup>51</sup> Cf. *Consuetudines Cluniacenses* II 30: ML 149,721.

<sup>52</sup> Cf. HUGO DE S. VÍCTOR, *Summa sentent.* VI 9: ML 176,145.

<sup>53</sup> Cf. JUAN BELETH, *Rationale divin. offic.* c.119: ML 202,122.

les daba a los asistentes que no habían comulgado un pan bendito o *eulogia*. Antigua práctica prescrita por Hincmaro de Reims <sup>54</sup>, extendida por iglesias y monasterios. De varios de estos ritos quedaron restos entre los Cartujos.

En general, el interés de los asistentes, en esta época francorromana, se proyectaba sobre la misa celebrada en común, sus cánticos y sus expresivas ceremonias, como sobre un drama que se desarrollaba ante sus ojos, misterio sacrificial de Cristo. En su evolución hacia el período gótico, la piedad eucarística se hará más individual e íntima, principio más vivo de santificación personal. Roma, con apoyo de reyes y prelados, buscaba hacia tiempo la unificación del rito por motivos de alta política religiosa. Francia ya lo había hecho en tiempo de los Carolingios, de donde refluó a Roma el misal galorromano. En España lo hicieron Aragón, Navarra y, al fin, Castilla (1078) bajo Alfonso VI y la influencia cluniacense. Escocia, en tiempo de la reina Margarita († 1093), e Irlanda, más tarde, con Malaquías, arzobispo de Armagh († 1148).

Para este paso incluso, al estilo de la época, se recurrió a las *ordalías* o juicios de Dios. En el palenque de Burgos, el domingo de Ramos de 1077, dos caballeros, uno escogido por nobles y pueblo, y otro por el rey, aquél en pro del rito mozárabe y éste del romano, lidiaron con bravura. Venció el mozárabe, pero... el rey anuló la victoria, alegando que no tenía valor jurídico <sup>55</sup>. «¡Allá van leyes do quieren reyes!», comentó el adagio popular.

La piedad medieval, tan fecunda, no podía quedar contenida por los muros de la iglesia ni se reducía al sacrificio de la misa, con todo lo venerando que es. Lo

<sup>54</sup> Cf. *Capitula* c.7: ML 125,773s.

<sup>55</sup> Hecho atestiguado por los *Anales compostelanos*, el *Cronicón burgense* y el arzobispo Jiménez de Rada. Cf. R. G. VILLOSLADA, *Hist. de la Igl. Cat.* II 398s.

desbordaba todo y penetraba en la mentalidad y en la vida. Piedad popular y masiva, más externa y ritualista que íntima y teológica, pero rica y vigorosa. Es impresionante recorrer las constelaciones de santos y las cumbres de santidad de los siglos X y XI <sup>56</sup>. Aquellos cristianos observaban riguroso ayuno en Cuaresma y Témporas, y las severas penitencias fijadas por los libros penitenciales, algo suavizadas con las indulgencias que comenzaban a concederse <sup>57</sup>. Ponían su predilección en los oficios litúrgicos, las bendiciones y reliquias, las fiestas y peregrinaciones. Tendían más a la superstición que al escepticismo o la impiedad. Pero no se enfriaban por pecados o escándalos de señores, sacerdotes y preladados, ni por los conflictos de las investiduras.

Piedad batalladora que dio buena muestra de sí al realizar la tamaña empresa de la primera cruzada. Iniciada por Urbano II en Clermont (1095), proclamada por toda clase de gentes al grito de *Deus lo volt!*, ¡Dios lo quiere!, y ejecutada durante cuatro años por miles de caballeros y paisanos. Hubo sin duda otras motivaciones, pero el sentido religioso no fue la última de aquella odisea apasionada por la tierra, la cruz y el sepulcro de Cristo Redentor.

### Actuación personal

En este ambiente de piedad, ¿cómo y en qué grado participó Maestro Bruno de la recepción de los sacramentos y del cumplimiento del oficio divino?

Sin datos personales, sólo podemos rememorar la atmósfera en que se movía y que, bajo muchos aspectos, fomentaba y condicionaba su vida de piedad. Presente en el coro clerical de la catedral, cantaba el oficio, asistía y cantaba en la misa pontifical, y participaba de la eucaris-

<sup>56</sup> Cf. *Ibid.*, 278ss.965s.

<sup>57</sup> La primera general por Urbano II: ML 151,483.

tía. En los intervalos libres desempeñaba sus obligaciones de profesor y regente de los estudios. Examinemos en lo posible su frecuencia en acudir a las fuentes de la gracia y la modalidad litúrgica de su oficio.

La comunión eucarística se había reducido entre los fieles a pocas o una vez al año, después de la larga y austera preparación de la Cuaresma. Pero entre los clérigos debía de ser más frecuente.

En la época carolingia había sido frecuentada por monjes, clérigos y aun seglares. «Los hay que comulgan raras veces, los hay que diariamente», afirmaba Amalario <sup>58</sup>. Esta asiduidad se había aminorado mucho en los siglos siguientes. Los cistercienses permitían a los no-sacerdotes comulgar siete veces al año. Los camaldulenses, cuatro. Los cluniacenses, con mayor frecuencia <sup>59</sup>. A los laicos, varias prácticas se lo dificultaban: ayunos previos, retiro, continencia. Sin datos precisos, entre los clérigos debió de ser normal comulgar dominigos y fiestas.

Respecto al sacramento de la penitencia, la asiduidad parece mayor.

Ya desde hacía dos siglos se observaba la norma propuesta por Rabano Mauro, arzobispo de Maguncia: «Para los pecados públicos, penitencia pública, y oculta para los ocultos» <sup>60</sup>. No se demoraba de ordinario la absolución, sino que se impartía terminada la confesión <sup>61</sup>. Hasta se aconsejaba por los moralistas la confesión de las faltas veniales <sup>62</sup>. En el siglo VIII se había prescrito a los clérigos confesarse al obispo al comienzo de Cuaresma y por otoño <sup>63</sup>. Entre monjes, como en Cluny y Fonte Avellana, era factible confesarse con mayor asiduidad <sup>64</sup>.

<sup>58</sup> *De eccles. offic.* c.34: ML 105,1153.

<sup>59</sup> Cf. *Consuetud. Cluniacenses.* I 8: ML 149,652s.

<sup>60</sup> *De instit. clericor.* II 39: ML 107,342.

<sup>61</sup> Cf. *Ordo poenit.* de Arezzo (c.1000), cit. RIGHETTI, II 829.

<sup>62</sup> REGINO DE PRÜMM († 915) en su *De confess. et penit.*, cit. *ibid.*, 826.

<sup>63</sup> CRODEGANDO, *Reg. canon.* 14: ML 89,1104.

<sup>64</sup> *Cons. Clun.* II 12: ML 149,706; PEDRO DAM., *Op.* XV 24: ML 145,356.

Por aquella época la frecuencia fue lentamente decayendo. Alano de Lila († 1203), a fines del siglo XII, se queja de su reducción a una sola vez <sup>65</sup>. Con ello la importancia de la Cuaresma creció: formaba un tiempo de purificación, expiación y preparación para la Pascua, que comenzaba con la imposición de la ceniza y terminaba con la reconciliación solemne del Jueves Santo.

La organización ritual del oficio divino, diurno y nocturno, se había ido fijando desde los siglos VIII y IX, y permanecería igual en sustancia hasta el siglo XX.

En el VIII se introdujo en el clero secular la reunión de Prima, con lecturas bíblicas y patristicas, que luego iría completándose (*Confiteor*, Martirologio, oraciones *Respice* y *Dirigere*) <sup>66</sup>. La vigilia nocturna del clero, los domingos, contenía el *Venite*, doce salmos antifónicos (con antifonas intercaladas entre los versos) en el primer nocturno, tres en el segundo y tres en el tercero. Los responsorios constaban de varios versículos. La vigilia de las fiestas era de tres nocturnos, cada uno de tres salmos, y la de los días feriales, de doce salmos en un solo nocturno <sup>67</sup>.

Himnos no se introdujeron en el oficio clerical hasta fines del siglo XII. En cambio, estaban de moda los *tropos* o glosas intercaladas que recargaban el *Te Deum*, el *Magnificat* y el *Benedictus*.

Las Laudes iban unidas a los Maitines (*Horae matutinae*), en un tono jubiloso y alegre por el comienzo del día. Constaban de dos salmos, un cántico del Antiguo Testamento, los tres últimos salmos (148-150) —costumbre de la Iglesia occidental y oriental— y el *Benedictus*, seguido de las preces y el *Pater noster* u oración <sup>68</sup>.

En Prima, Tercia, Sexta y Nona se repetían con poca variedad, cada día, tres secciones del largo salmo 118. Tercia se cantaba antes de la misa coral, y Sexta des-

<sup>65</sup> Cf. *Summa de arte praedicatoria*: ML 210,172.

<sup>66</sup> Véase H. LECLERCQ, *Dict. d'Archéol. et Liturg.*: «Chanoines» col.464s.

<sup>67</sup> Cf. RIGHETTI, *Hist. de la Liturgia* I 1127,1258.

<sup>68</sup> Cf. CALLEWAERT, *De laudibus matut.*: «Sacris erudiri» 53ss. Cit. RIGHETTI, I 1262.

pués <sup>69</sup>. Para las Vísperas, de cinco salmos —San Benito y los monjes los habían reducido a cuatro— se entonaba el *Magnificat* y se recitaban preces y el *Pater noster* u oración <sup>70</sup>.

En conjunto era, pues, una selección de salmos, cánticos, lecturas y oraciones distribuidos y recitados a lo largo del día y de la noche. Su carácter comunitario y eclesial, su inspiración bíblica y la sobriedad de su estilo —posteriormente más adornado—, nutrían y educaban la mente y el corazón. Evitando el automatismo, fomentaban la contemplación y elevaban el alma a esferas más altas.

En los monasterios, por influjo de San Benito de Aniano, el *pensum* diario de rezos vocales se había sobrecargado con series de salmos, oficio de difuntos, oficio parvo de la Virgen, etc. Algunos, como los salmos diarios de Cuaresma, pasaron al clero secular.

Gregorio VII corroboró este plan antiguo cortando abusos, entre ellos la reducción del oficio nocturno a tres salmos y tres lecciones. Pero para aquella fecha ya Maestro Bruno había dejado de asistir al coro.

Saquemos ya la consecuencia que se desprende de estos datos.

Que la intervención de Maestro Bruno en los oficios litúrgicos y su participación sacramental alcanzaron sus propios fines y le ayudaron a su santificación, no hay motivo para ponerlo en duda.

Que además encendieron su corazón en la vida de oración y modelaron su mentalidad en el espíritu de los salmos y de la Escritura, lo mostrarán en parte sus cartas henchidas de sentencias y criterios bíblicos.

Que la liturgia de las horas tenía para él un valor insustituible, se verá al ponerla como práctica central en la jornada del solitario contemplativo.

<sup>69</sup> Cf. JUAN DE AVRANCHES, *De offic. eccle.*: ML 147,38.

<sup>70</sup> Cf. AMALARIO, *De ordine antiphonarii* IV 7: ML 105,1178-1183.

Que sintonizó con el ambiente de aquella piedad, de fe robusta y visión religiosa del mundo y de la vida, salta a los ojos.

Incluso, como sus coetáneos, va a mostrarnos una fe batalladora, pero con un matiz personalísimo. Será un tenaz luchador de la reforma eclesiástica, aunque muy distinto de, por ejemplo, Pedro el Ermitaño o Pedro el Igneo. Aquél, austero y heroico, capitaneó las huestes de cruzados hasta conducirlos a Jerusalén. Este, monje de Vallumbrosa, obispo, cardenal, legado y santo, recurrió a la tremenda prueba del fuego para convencer de simoníaco al obispo de Pavía. En Bruno, medieval por los cuatro costados, parece no resonar el grito de la cruzada que sacudió media Europa ni el afán de lo espectacular y lo mágico. Profundo y verdadero, más que exaltado y fulgurante, su carisma se señalará por la sencillez y el equilibrio.

## *LA HORA DE LA PRUEBA Y DE LA LUZ*

### **Crisis en la Iglesia remense**

Entramos en un período conflictivo de la vida de San Bruno. El ambiente estaba hace tiempo cargado, pero a él personalmente todavía no le había afectado. Ahora su vivir se dramatiza con enfrentamientos, enemistades y persecuciones.

La lucha de las investiduras se recrudecía en la Iglesia, tanto en el frente europeo como en la diócesis de Reims. Baste recordar que en enero de 1077 tenía lugar la escena de Canossa. El emperador, Enrique IV, descalzo y en hábito de penitente, suplicaba misericordia a la puerta de la fortaleza durante tres días, y el papa Gregorio VII lo acogía en la comunión de la Iglesia. Hecho único en la historia de Occidente, exponente de aquel clima de lucha difícil y dolorosa, por lo que tenía de fraticida entre cristianos.

Años inquietos y período clave en la vida del Santo.

Bosquejemos un poco el carácter de los personajes que van a intervenir en relación con Bruno.

Ante todo, está el mismo Gregorio VII, el gran papa reformador (1073-1085). Aunque lejos, está muy al tanto de lo que sucede en el reino franco. Tiene legado, obispos y abades que secundan su línea de integridad. Por medio de enviados o epistolarmente, obra en todo como vigilante y abnegado pastor. Pasma la energía con que emprende y prosigue la buena causa, el tacto con que se informa y aconseja, la bondad con que corrige y la misericordia con que abraza al pródigo arrepentido.



Brazo derecho suyo es el legado Hugo de Die, después arzobispo de Lyon. Dentro del plan pontificio, cumple su papel con fidelidad y celo, pero con excesivo rigor. Ardiente gregoriano, es más papista que el papa, sin poseer las dotes eminentes del supremo pastor. Tan rigo-rista e intransigente que, a veces, en lugar de resolver los conflictos, los agudiza.

Figura capital, en el lado opuesto, es el arzobispo metropolitano Manasés de Gournay, protegido del monarca. Durante una larga sede vacante, en 1068 ó 1069 <sup>1</sup>, la había obtenido por simonía. Sin acusarlo de otras inmo-ralidades, todos le reprochan su insaciable avidez de bienes temporales, sus violencias y su doblez; doblez que a veces parece habilidad, pero en ocasiones llega al ci-nismo.

En otro plano, quizás el fautor más nocivo de aquellos males sea el rey, Felipe I. De costumbres disolutas, si-moníaco empedernido, despojador de los bienes eclesiás-ticos, procuraba eludir las censuras dando palabra de en-mienda sin corregirse nunca.

Antagonista de Manasés lo fue el propio cabildo cate-dral, persona moral la más cercana y más dañada por su deplorable conducta. Su ejemplo contagioso era un des-doro evidente para todo eclesiástico, cuando importaba mucho a la Iglesia franca que la metrópoli tuviese una cabeza ejemplar. En aquella economía poco dinámica, la acumulación de tierras, feudos, ganados y vasallos resul-taba muy señalada y ofensiva. Aunque procuraba hábil-mente ganarse la colaboración o el silencio, si por su protervia era depuesto, habría que buscarle un sustituto. Y a los capitulares incumbía elegirlo, frecuentemente de entre ellos mismos. En una trama de tantos intereses, el cabildo se veía abocado a maniobras e intrigas de toda clase.

De los numerosos canónigos de Reims conocemos po-cos nombres, y es probable que algunos, amigos o favo-

<sup>1</sup> Cf. *Gallia Christiana* IX 71, cit. en ASVC I 65.

recidos de Manasés, fuesen partidarios suyos más o me-nos declarados <sup>2</sup>. El preboste, también llamado Mana-sés, encabezaré el grupo rebelde contra su homónimo, seguido por Bruno, Poncio, Raúl, Fulco y seguramente algunos más.

El primer hecho que puso de manifiesto las apetencias y métodos de Manasés ocurrió en 1073. Intentó apode-rarse de los bienes de la abadía de Saint Rémi, sometien-do a vejaciones a los monjes. Estos reclaman ante Gre-gorio VII, quien escribe al arzobispo y al santo abad Hugo de Cluny pidiéndole que intervenga y ayude. Nom-brado un nuevo abad, encuentra la situación tan insopor-table, que en 1074 renuncia y le escribe al arzobispo en tono acusatorio. Otro abad conseguirá perdurar en paz bastantes años <sup>3</sup>.

No mucho tiempo después, Manasés nombra a Maes-tro Bruno cancelario, encargado por oficio de la compo-sición, registro y expedición de los documentos oficiales de la curia arzobispal. Cargo prestigiado, propio de un experto curial. Pero ¿con qué intención lo nombró? Ese es el punto a aclarar. Más tarde, Manasés escribirá en su *Apología* unas líneas referentes a ello: «Cuando Bruno estuvo entre nosotros, habiéndole hecho muchos benefi-cios, hemos sido tratados mala y perversamente» <sup>4</sup>. Co-nociendo los procedimientos y el lenguaje insincero del que escribe, acaso pueda interpretarse que quiso ganár-selo para su causa, o al menos tenerlo callado, pero que no lo consiguió. En realidad, Maestro Bruno duró poco en el cargo. Odalrico era cancelario por octubre de 1074 <sup>5</sup>, y Godofredo firma como tal en abril de 1078 <sup>6</sup>. Entre estas

<sup>2</sup> En las dos actas escritas por «Bruno cancelario» se repiten varios nombres: Guido arcediano, Guarino arcediano, Leuvino deán, Odón chantre, además del preboste Manasés y del mismo Bruno, testigos y firmantes de ambos documentos. Cf. *Annales Ord. Cart.* I p.XXV.

<sup>3</sup> Cf. GREGORIO VII, *Epistolae* I.I ep.13: ML 148,295s.

<sup>4</sup> Cf. DE BYE, *Acta S. Br.* 137: ML 152,81.

<sup>5</sup> Cf. *Annales Ord. Cart.* I p.XXV.

<sup>6</sup> Cf. MANSI, *Amplissima collectio* XX 503, cit. ASVC I 67.

dos fechas desempeña su cargo Bruno. Por abandono voluntario o alejamiento, sin necesidad de destitución o renuncia, pudo cesar en él.

También entre estas dos fechas hay un período de apaciguamiento de Manasés, después del intento contra los de Saint Rémi. Quizás la intervención personal del Papa <sup>7</sup>, que en sus cartas subsiguientes parece considerarlo como prelado legítimo, al igual de otros <sup>8</sup>, o incluso encargado de reformar a otros <sup>9</sup>, lo calmó.

Pero la designación de Hugo de Die como legado vino a proyectar inquietantes sombras sobre su pasado, que él trató en una primera fase de disimular o hacer olvidar. Lo que irá a sacarlo de sus casillas es el método empleado por Hugo y aprobado por el pontífice para la reforma: la reunión de concilios o sínodos particulares de obispos y abades, convocados para descubrir a los prelados indignos y obligarlos a arrepentirse públicamente o a renunciar.

El programa de reforma fijado por el papa estaba bien claro:

«Que los que la herejía simoníaca, o sea interviniendo precio, han sido promovidos a algún grado u oficio de las órdenes sagradas, en adelante no tengan en la Iglesia puesto ministerial. Los que han obtenido iglesias mediante dinero, las pierdan totalmente; y en adelante a nadie se le permite venderlas o comprarlas. Los que yacen en el crimen de fornicación, no deben celebrar misa ni servir al altar en órdenes inferiores. Mandamos además que si ellos desprecian nuestra constitución, o más bien de los Santos Padres, el pueblo de ningún modo acepte sus oficios» <sup>10</sup>.

Rápido e incansable, el legado convocará concilio tras concilio para llevarlo a cabo con la colaboración del clero y de los jefes fieles. Desde una perspectiva ecle-

<sup>7</sup> Cf. *Epistol.* I.I ep.52 y 53: ML 148,331s.

<sup>8</sup> Cf. *Epistol.* I.II ep.5: ML 148,363ss.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, ep.56 y 58: ML 148,408-410.

<sup>10</sup> *Epistol. extra reg.*, ep.4 (a.1074) a Odón: ML 148,645s.

sial, tales sínodos representaban un ejercicio de la colegialidad, aprobados y refrendados por el pontífice, siguiendo su pensamiento y realizando su plan. En el caso concreto de Manasés, hasta la sentencia definitiva, se formará un largo proceso, entretendido de decisiones sinodales e intervenciones papales.

## Desarrollo del conflicto

- 1075 *Concilio de Ansa* (cerca de Lyon)  
Primer sínodo en el plan de reforma de Francia.
- 1076 *Concilio de Clermont*  
verano El preboste, llamado también Manasés, confiesa haber conseguido el cargo por simonía. Obtiene el perdón <sup>11</sup>. Pasa a capitanear la oposición en contra del prelado.
- 1076 *otoño* Varios canónigos, entre ellos Maestro Bruno, se separan del arzobispo y se refugian en Roucy, junto al conde Ebal, de origen normando: castillo y señorío a orillas del Aisne, a unos 30 kilómetros de Reims <sup>12</sup>. Tal refugio, de carácter militar, indica que el grupo temía violencias de obra.
- 1077 *marzo* Gregorio VII encarga al obispo de París el examen de varias excomuniones fulminadas por Manasés <sup>13</sup>.
- 1077 *mayo* Para un proyectado concilio, Manasés es designado juez por el papa <sup>14</sup>.
- 1077 *septbre.* *Concilio de Autún*  
En él, varios canónigos de Reims, entre los cuales se cuenta Bruno, presentan graves acusaciones contra el

<sup>11</sup> *Ibid.*, ep.8 de HUGO DE DIE: ML 148,745.

<sup>12</sup> Instituido en 948 a favor del jefe normando Reinoldo. Posiblemente por tradición familiar, favorecía tendencias de independencia u oposición a la política real.

<sup>13</sup> Cf. GREGORIO VII, *Epist.* I.IV ep.20: ML 148,473.

<sup>14</sup> *Ibid.* ep.22: ML 148,476.

arzobispo. Este se niega a acudir. Sentencia: suspensión del cargo, por haber usurpado con simonía la prelatura y haber consagrado al obispo de Senlis, investido a su vez por el rey <sup>15</sup>.

Al volver del concilio, Manasés y los suyos tienden emboscadas a los canónigos, saquean sus casas, venden sus prebendas y se apoderan de sus bienes <sup>16</sup>.

En su informe al papa, el legado elogia calurosamente al preboste y a Bruno <sup>17</sup>.

1078  
marzo

Gregorio VII benignamente convoca a Roma a Manasés y a otros seis obispos incursores en censuras para reexaminar sus causas.

El conde Ebal y el canónigo Poncio van a Roma para informar en contra, pero Manasés maniobra hábilmente y consigue que levanten la sanción; también a los otros obispos.

Allí el arzobispo jura *sobre el cuerpo de San Pedro*: «Yo, Manasés, arzobispo de Reims, no fue por soberbia que dejé de venir al sínodo de Autún, al que el obispo de Die me había convocado. Si soy llamado por un mensajero o por carta de la Sede Apostólica, no me sustraeré con alguna mala argucia o fraude, sino que vendré y obedeceré fielmente a la decisión y juicio de la Iglesia... Trataré los tesoros, ornamentos y posesiones de la Iglesia de Reims, a mí confiada, fielmente, a honor de la misma Iglesia, y no los enajenaré en contra de la justicia» <sup>18</sup>.

1078  
verano

Manasés escribe una larga epístola al papa acusando y atacando a muchos. Al preboste: que «oprimido por la conciencia de su crimen... no cesa con sus secuaces de desgarrar a la Iglesia y a mí». Al conde Ebal: que «impugna a la Iglesia de San Pedro (=Roma), y ante nos, mediante Manasés y sus secuaces, admitidos en su cas-

<sup>15</sup> Cf. *Epist. extra reg.*, ep. de HUGO DE DIE: ML 148,744; H. DE FLAVIGNY, *Crónica*: ML 154,282.

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>17</sup> Cf. *Epist. extra reg.*, ep.8 de HUGO DE DIE: ML 148,745.

<sup>18</sup> Cf. GREGORIO VII, *Epist.* I.V ep.17: ML 148,502s.

tillo, persigue a Santa María (=Iglesia metropolitana)» <sup>19</sup>.

1078  
agosto

El papa le responde que quiere mantener los legítimos derechos del arzobispo de Reims; pero que él debe obedecer a sus legados. Nombra para examinar y juzgar su caso al legado Hugo de Die y al abad de Cluny <sup>20</sup>.

1079  
verano

Convocado un sínodo de Troyes, a última hora no se abre. A él había acudido Manasés con numerosos partidarios <sup>21</sup>.

1080  
febr.

*Concilio de Lyon*

Se abre según voluntad de Gregorio VII para reexaminar el asunto Manasés. Este escribe a Roma excusándose. Respuesta serena y enérgica del papa <sup>22</sup>.

Tentativa de cohecho: Manasés envía al legado quienes le ofrecen 300 onzas de oro, regalos para familiares y grandes promesas, y juran no revelar nada... <sup>23</sup>

No acude. Escribe una *Apología* dirigida al legado y al concilio: Dice que no puede ir entre tantas guerras. Que está reconciliado con todos menos con dos. ¿Quién va a juzgar la integridad de los obispos-jueces? Ataca a Bruno y a Poncio: «Bruno no es de los míos, ni nacido ni bautizado entre nosotros. Es canónigo de San Cuniberto de Colonia, del reino teutónico. No concedo mucho valor a su compañía, puesto que ignoro su vida y su integridad. Le he colmado de beneficios cuando estaba entre nosotros, y he sido tratado mala y perversamente. Poncio ha mentido en mi presencia ante el concilio romano...». Sus acusaciones no valen, no son familiares ni canónigos míos <sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Cf. *Epist. extra reg.* ep.7 bis: ML 148,741ss.

<sup>20</sup> Cf. GREGORIO VII, *Epist.* I.VI ep.2: ML 148,510.

<sup>21</sup> Cf. *Apología*; GREGORIO VII, *Epist.* I.VI ep.40: ML 148,544.

<sup>22</sup> Cf. GREGORIO VII, *Epist.* I.VII ep.12: ML 148,566.

<sup>23</sup> Cf. HUGO DE FLAVIGNY, *Crónica*: ML 154,290.

<sup>24</sup> *Apología* publicada por MABILLON (París 1724), *Musaeum Italicum* I p.2.<sup>a</sup> p.119-127, cit. en DE BYE, *Acta S. Br.* 145: ML 152,85.

Sentencia condenatoria del concilio: queda depuesto de su sede.

**1080** Gregorio VII le escribe que ha confirmado la justa sentencia en el sínodo de Roma; le concede todavía el derecho a justificarse, a condición de  
abril

- 1) que obispos citados y aprobados por el papa informen a su favor;
- 2) que al preboste, a Bruno y a los demás «que en pro de la justicia hubiesen hablado en contra tuya, les restituyas sus bienes íntegramente»;
- 3) que deje libre a la Iglesia de Reims, retirándose a Cluny o a la Chaise-Dieu, sin sustraer bienes, excepto para su servicio;
- 4) que «a los clérigos que durante tanto tiempo han padecido destierro por la justicia, les permitas servir a Dios con seguridad en la Iglesia»<sup>25</sup>.

Manasés no responde y continúa en sus depredaciones.

**1080** Finalmente, el papa escribe:  
dicbre.

- al clero y pueblo de Reims: que resistan a Manasés, lo expulsen y elijan un nuevo arzobispo;
- al conde Ebal: que ayude al nuevo arzobispo así elegido;
- a los obispos sufragáneos: que quedan libres de toda obediencia a Manasés; que favorezcan una sana elección;
- al rey de Francia: que rompa toda relación con el depuesto; que no impida una elección canónica interviniendo en alguna forma<sup>26</sup>.

**1081** Manasés no acepta el honorable retiro ofrecido. Se aleja de Reims desapareciendo oscuramente, según Guiberto de Nogent<sup>27</sup> y otros, junto a Enrique IV de Alemania, entonces excomulgado, adversario capital de Gregorio VII y fautor de antipapas.

<sup>25</sup> GREGORIO VII, *Epist.* I.VII ep.20: ML 148,563.

<sup>26</sup> GREGORIO VII, *Epist.* I.VIII ep.17-20: ML 148,590-594.

<sup>27</sup> Cf. GUIBERTO DE NOGENT, *De vita sua* I 11: ML 156,853.

## Conducta acrisolada

Comparemos los efectos de esta crisis eclesial en cada uno de los protagonistas. Sus posturas son divergentes.

En principio confuso, al final está claro el triste proceder de Manasés. Su codicia no entraba por el aro de la reforma. Guiberto, el cronista casi contemporáneo, resume su carácter en estos fuertes trazos:

«Se introdujo por simonía en el gobierno de la Iglesia de Reims. Era un hombre noble, pero no poseía nada de la serenidad que conviene a la honradez. Su elevación le hizo concebir gustos tan fastuosos que parecía querer imitar el lujo majestuoso de los pueblos bárbaros y hasta su altanería principesca... Muy inclinado a las armas y negligente con el clero, refieren de él este dicho:

— Reims sería un buen arzobispado si no hubiera que cantar misas»<sup>28</sup>.

El papa observaba en una de sus cartas que «la mala fama de este arzobispo ha llenado no sólo Francia, sino casi toda Italia»<sup>29</sup>.

Sus desafueros eran la verdadera tribulación de la Iglesia remense.

El legado Hugo de Die, por su parte, en la aplicación de la reforma eclesiástica, tuvo que luchar con abundantes y serias dificultades. No es que fuese perfecta su actuación, a veces precipitada, impaciente, casi siempre inflexible y muy impopular. Pero tal impopularidad se la procuraban los que detentaban el poder indebidamente o abusaban de él, que no eran pocos ni de clases inferiores. La negativa a obedecer era frecuente y a veces clamorosa. En un sínodo de París, al oír que se prohibía asistir a la misa de un clérigo simoníaco o concubinario, la asamblea protestó que era absurdo e imposible. Se llegó aun a graves violencias. Contra viento y marea, Hugo

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> *Epist. extra reg.* ep.49: ML 148,695.

secundó los planes pontificios y mantuvo limpio el ideal. Parece que, al morir Gregorio, fue uno de los tres candidatos por él propuestos para la tiara pontificia. Momento grave de su vida que aquí no vamos a enjuiciar. Urbano II lo rehabilitará más tarde.

El preboste Manasés, caído en la simonía, pasó en el concilio de Clermont a las filas de oposición. Por su cargo, el más elevado del cabildo remense, y por su actuación posterior, encabeza a los adversarios del prelado. Con Bruno y otros se refugia al lado del conde Ebal, y en Autún vuelve a declarar en contra. El papa quiso por vías pacíficas disolver aquella enemistad:

«Del preboste se queja Manasés que, refugiado con los suyos y auxiliado por Ebal, no cesa de inquietarle a él y a la Iglesia. Procurad que recupere la paz... Si acaso persistiendo en su contumacia se negara a obedecer, de no conocer que tiene justa causa, haced lo que os parezca más justo»<sup>30</sup>. Pero el perspicaz Gregorio se daba cuenta de que el arzobispo era quien «busca demoras y subterfugios»<sup>31</sup>.

El legado le informaba sobre él y sobre Bruno en forma muy significativa:

«Recomendamos al favor de Vuestra Santidad a nuestro amigo en Cristo, Manasés, que en el concilio de Clermont renunció en vuestras manos el cargo de preboste de la Iglesia de Reims, mal adquirido. Es un sincero defensor de la fe católica. También recomendamos al Señor Bruno, maestro en toda virtud de la Iglesia de Reims. Dignos son ambos de ser confirmados en las cosas de Dios por vuestra autoridad, porque han sido dignos de sufrir contumelia por el nombre de Jesús<sup>32</sup>. Dignos emplearlos como útiles consejeros y cooperadores a la causa de Dios en Francia»<sup>33</sup>.

La sugerencia del representante pontificio es clara: los dos son dos buenos candidatos al episcopado.

<sup>30</sup> *Epist.* I.VI ep.3: ML 148,512.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Cf. Act 5,41.

<sup>33</sup> *Epist. extra reg.* ep. 8: ML 148,745.

Pero a Roma llegaba también el juicio duro y despectivo del arzobispo, ciertamente juez poco ecuánime en causa que tanto le interesaba. En una carta arremete contra Ebal y el preboste:

«Acerca del conde Ebal, que intentaba acusarme en vuestra presencia y se recomendaba a sí y a su fidelidad con palabras fingidas, fácilmente podéis conocer de quién sea la verdadera fidelidad para con Vos, si la mía, que estoy dispuesto a obedecer a Dios y a Vos en todo, o la de él, que por sí mismo ante Vos impugna a la Iglesia de San Pedro, y ante nos por Manasés (el preboste) y sus secuaces admitidos en su castillo persigue a Santa María. Manasés del que hablamos, a quien por mandato vuestro —si a su Iglesia madre volviese— le perdonamos lo que contra nosotros se había permitido, oprimido por la conciencia de sus crímenes, ni quiere volver a nosotros ni venir a concordia y paz con la Iglesia. Más aún con esos sus secuaces, como no puede de obra, con palabras y maldiciones no cesa de desgarrar a la Iglesia y a mí. Por eso, para no hablar del mismo Ebal, a quien creo que Vos aplicaréis justa y apostólica sentencia, respecto del preboste instantemente ruego a Vuestra Santidad que, o le mandéis que regrese y no impugne más a la Iglesia, o dirijáis el rigor de la sanción apostólica contra él y sus fautores y cooperadores»<sup>34</sup>.

Este estilo complicado e insidioso queda superado en la *Apología*, en la que, tergiversando argumentos, definiendo al preboste y ataca a Bruno y a Poncio. A fuer de objetivos hemos de copiar su defensa.

«Me decís que vaya al concilio para responder a mis acusadores, Manasés el preboste y sus compañeros. Os respondo que hemos establecido ya un acuerdo yo y Manasés en nombre de todos sus compañeros, salvo dos. Uno es Bruno. Ahora bien, este Bruno no es de los míos, ni nacido ni bautizado entre nosotros. Es canónigo de San Cuniberto de Colonia, del reino teutónico. No concedo mucho valor a su compañía, puesto que ignoro totalmente su vida e integridad. Lo he colmado de beneficios cuando estaba entre nosotros, y he sido tratado mala y perversamente. Poncio ha mentado ante mí en el

<sup>34</sup> *Ibid.*, ep.7 bis: ML 148,743.

concilio romano. Por eso no debo ni quiero responder al uno ni al otro en un juicio eclesiástico... Aunque no espero acusación alguna de parte del dicho Manasés —a menos que no retornen al vómito con ocasión de este concilio— porque han establecido un pacto conmigo, un arreglo de reconciliación, excepto dos, repito, Bruno y Poncio. Pero si alguno de éstos con los que hemos concordado por legación de Manasés fuesen al concilio y quisiesen decir algo contra mí, no debe ser aceptado, pues en el momento del acuerdo no eran mis familiares ni mis canónigos: ellos no podían presentar testimonio de mi vida»<sup>35</sup>.

¡Pobre pieza de autodefensa! Sus argucias legalistas y el arreglo equívoco con el preboste no bastan para clarificar su conducta pasada. Pero ¿hubo algún arreglo con el otro Manasés? Fuera de esta alusión, hecha con temor, no hay otro rastro de él. Y ¿fue Bruno canónigo de San Cuniberto? De número u honorario, es de creer que sí. Hubiese sido muy torpe Manasés fingiendo tal falsedad. ¿Cuándo lo fue? No se sabe. Algún autor piensa que en su primera juventud, cuando el arzobispo Hérímann II reorganizó la colegiata. Parece algo prematuro. Otros dicen que, durante el largo período de exilio, Bruno tuvo tiempo de visitar su ciudad natal y trabar allí relaciones. Pero por esos mismos años el arzobispo Hidolfo, impuesto por Enrique IV de Alemania, en contra del clero y el pueblo (1076), abrazó la causa del emperador y fue excomulgado<sup>36</sup>. Mala ocasión para que un desterrado por motivos semejantes se refugiase allí. Quizá fue sólo canónigo honorario.

Sería para nosotros de grandísimo interés reconocer la opinión del mismo Bruno sobre acontecimientos y personas. Cuando, cara a la muerte cercana, «reparará desde la infancia todas las etapas de su vida y mostrará todo el curso de su tiempo como digno de ser conocido y aprobado»<sup>37</sup>, acaso sus hijos pudieron oír de su boca los mo-

<sup>35</sup> Cit. en DE BYE, *Acta S. Br.* 137s; ML 152,81s.

<sup>36</sup> Véase para esta cuestión ASVC I 79s.

<sup>37</sup> Cf. *Carta circular*, en cabeza del rollo de sufragios; ML 152,554.

tivos y criterios por los que se rigió en estos años vitales. Nosotros no poseemos ni una línea sobre ellos, pero, a la luz de los sucesos y del contraste de las opiniones de amigos y enemigos, su conducta resalta sin titubeos.

Conducta sacrificada y recta según los cánones de la ética cristiana. No es gratuito conjeturar la honda inquietud que para un corazón sumiso y bondadoso era tener que enfrentarse públicamente y hasta sus últimas consecuencias a un superior eclesiástico. Vio y aceptó su deber desde el principio del conflicto, con tanta claridad como el legado pontificio, pero sin impacencias, y tanta como el preboste, pero sin debilidad. Dentro del plan general y de la reforma diocesana, ocupa su puesto detrás del preboste, como le corresponde. Conducta serena. No da un paso precipitado, va al exilio cuando debe, declara ante los concilios para ello convocados y, por lo demás sabe callar. Conducta limpia. Quizás el preboste terminó por ablandarse. El se mantiene hasta el final, sin servilismo y sin orgullo. Conducta justa y fuerte de hombre bueno en la madurez de sus cuarenta y cinco a cincuenta años, acrisolada por la tribulación.

Providencialmente, la hora de la prueba va a constituir para él la hora de la luz. El destierro por Cristo será un paso decisivo en su camino hacia Dios. Durante aquella experiencia única, el Espíritu que lo había conducido lo llamará al desierto para hablarle al corazón<sup>38</sup>.

Antes de alejarnos del tema, digamos lo sucedido con la sede arzobispal. De los dos recomendados por Hugo de Die, el preboste y Bruno, la opinión parecía inclinarse a favor de éste<sup>39</sup>. Dos años mediaron, durante los cuales administró la sede vacante Helinando, obispo de Laon (1052-1098), tiznado de favoritismo ante el monarca, aunque fiel a sus deberes pastorales. Alejado Bruno de la ciudad, en 1083 es elegido Renaud du Bellay. Sólo en

<sup>38</sup> Cf. Mt 4,1; Os 2,16.

<sup>39</sup> «Nosotros lo preferíamos a todos», escribió el cabildo de Reims (tít. fún. 52). Cf. ML 152,570; DE BYE, *Acta S. Br.* 157; ML 152,91.

1096 alcanzará el preboste la cátedra metropolitana, «diadema del reino» <sup>40</sup>. Y más tarde, otro compañero y amigo en las horas amargas del exilio, Raúl, ocupará la sede. Pero para entonces hacía varios años que el Santo había dejado este mundo tan polémico.

### La voz del Espíritu

El recuerdo personal más íntimo que tenemos de San Bruno corresponde a la época del exilio. La escena descrita por él quince o veinte años más tarde —después de 1096 en que Raúl fue nombrado preboste— escapa de su pluma como una vivencia única. Es la clave de su vocación y su destino. Posee, con la carta que la contiene, todos los visos de autenticidad. Las ideas, el estilo, el ambiente que refleja, la tradición posterior, los manuscritos, todo converge a su favor <sup>41</sup>. Dejando en discreta penumbra bastantes circunstancias, sólo narra sobriamente algunas, suficientes, ya que no abundantes, para evocar aquel momento decisivo.

El entorno de aquella entrega que va a sellar su porvenir es realmente idílico.

«Te acuerdas, sin duda, amigo, cómo cierto día, estando juntos yo y tú y Fulco, el tuerto, en el jardincillo contigo a la casa de Adam, donde entonces me hospedaba...» (cR XIII).

Están lejos de aquí el ruido de la ciudad y el ambiente castrense del castillo-fortaleza. Pensaríamos más bien en la casa de algún amigo situada en el señorío de Roucy o en las afueras de Reims <sup>42</sup>. El conde Ebal había ofrecido generosamente hospitalidad a los perseguidos, pero el

<sup>40</sup> Véase ASVC I 82-85.

<sup>41</sup> Cf. *Lettres...* 30s,31-34 y 42-45.

<sup>42</sup> Las viviendas personales de los canónigos en el claustro y en la ciudad gozaban de inmunidad, pero ¿la respetaría Manasés?...

plazo de la posible vuelta, que se alargaba meses y años, daba pie para estas salidas. Común achaque de exiliados es alojarse en casas amigas y soñar juntos a la espera del deseado retorno.

Los tres son clérigos desterrados por propugnar en la diócesis y para su cabeza la reforma eclesiástica. El de más categoría, Bruno, o por costumbre de entonces, o por su mayor dignidad, o porque fue el primero en comprometerse o el más responsable, se nombra a sí en primer lugar.

Después viene Raúl, miembro también del cabildo, posteriormente preboste y arzobispo diez años después. Lo llaman «el verde», probablemente por el color cetrino de su piel. Indudablemente es hombre de valía. Con él conservará Bruno relación de amistad y correspondencia por mucho tiempo, y a él va dirigida la carta en recuerdo de este hecho.

El tercero es Fulco (o Fulcuyo), «el tuerto». Se le ha identificado con bastante probabilidad <sup>43</sup> con Fulco de Beauvais (1020-c.1110), estudiante en Reims, subdiácono en Meaux, y poeta que dedicó versos a papas y personajes eclesiásticos, y compuso obras espirituales. Entre ellas, la vida de San Blandino, y *Los siete libros de las nupcias de Cristo y de la Iglesia* <sup>44</sup>. También, de cultura y valer. Su relación con el amigo se extingue después, o mejor, se desconocen más datos sobre ella. La bondad irradiante, que fue una constante en la psicología de Bruno, une los corazones de los tres amigos.

La conversación recae sobre los temas predilectos.

«Tratamos un buen rato, me parece, de los falsos halagos y de las percederas riquezas del mundo, y de los goces de la gloria eterna» (cR XIII).

<sup>43</sup> Por DOM A. WILMART, *Deux lettres concernant Raoul le Verd*: Rev. Bénéd. (1939), identificación admitida generalmente por los críticos.

<sup>44</sup> Publicados por M. I. J. ROUSSEAU (Washington 1960). Cf. *Lettres...* 250.

Una sombra de duda vela, después de tantos años, el recuerdo. Pero ¿cómo no? Era difícil que sin haber conversado despaciosamente sobre el tema —en esta o en otras ocasiones— brotase de todos al unísono idéntica determinación. Les repugnaba el sinsabor de los engañosos halagos y las falaces riquezas viendo sus desastrosos efectos en los simoníacos. En contraste, nacía en ellos el ansia de bienes más elevados y perfectos.

Y bajo aquel plácido y espiritual partir de amigos en el risueño jardín, irrumpió como una llamarada el Espíritu.

«Entonces, ardiendo en amor divino, prometimos, hicimos voto y dispusimos abandonar en breve el mundo fugaz para captar lo eterno y recibir el hábito monástico» (cR XIII).

La decisión, como la cuenta su protagonista, tiene algo de repentina y mucho de poderosa. Cada palabra con su propio matiz recarga la impresión de aquel impulso sagrado. El *amor*, y no cualquiera, el *divino*, les hizo literalmente *arder*. Tres verbos funden y suman su acción: *prometimos*, es decir, abrazamos una opción mediante la virtud de la fidelidad; *hicimos voto*, nos comprometimos ante Dios en virtud de la religión; *dispusimos*, determinamos cómo ejecutarlo. Triple acción unificada que recae también sobre un triple objeto: *abandonar el mundo fugaz*, retiro a la soledad; *captar lo eterno*, vida contemplativa; y *recibir el hábito monástico*, pasar al orden monacal.

Si cada situación concreta de la vida humana tiene un carácter singular e irrepitable, hay algunas que marcan a la persona para siempre. Esta lo fue para Maestro Bruno.

Era una llamada fuerte e inconfundible a la conversión total a Dios, vocación a su propio destino de santidad. Entonces no podía conocer al detalle sus caracteres. Los irá descubriendo en una búsqueda perseverante. Menos

podía adivinar la originalidad de esta llamada y su transmisión a futuras generaciones de monjes. Pero como una semilla que, fielmente cultivada, llega a árbol frondoso, estaban allí en germen todas las facetas de la vocación religiosa, tan rica en horizontes.

Aunque no pensase en ello, estaba iniciada la vida en Dios y su servicio, la entrega radical por amor al Único necesario, la respuesta de fe y el seguimiento de Cristo siempre inagotable, el desarrollo en plenitud de la gracia bautismal, la escucha y comunión con el Espíritu, su función eclesial como miembro del Cuerpo místico, el testimonio de una vida consagrada en los consejos evangélicos, la esperanza viva de los bienes celestiales y la parusía<sup>45</sup>. Y expresamente mencionados en el compromiso de los tres amigos estaban tres rasgos fundamentales: el hábito monacal, que era como decir la vida monástica; la soledad, la contemplación y el motor de ello, el amor divino.

Según la teología espiritual, la caridad divina, infundida por el Espíritu de amor, asume todas las virtualidades de la persona para elevarlas y orientarlas hacia la misión eclesial propia. Lo hace mediante un carisma personalísimo, formado de virtudes infusas y dones sobrenaturales. La carta a Raúl, en que describe la escena y le exhorta a la fidelidad, suministra varios indicios de la mentalidad de Bruno acerca de su propia vocación. Para ser exactos, habría que referirlos al tiempo en que escribió la carta. Pero, atendiendo a su carácter regular y suponiendo su evolución homogénea, pasemos a analizar los elementos que podemos descubrir.

<sup>45</sup> A estos conceptos de la vida religiosa se refiere el concilio Vaticano II, *Lumen gentium* VI 43-47, *Sacrosanctum concilium* 2, *Perfectae caritatis* 1.5-15.25.



## El carisma de la vocación <sup>46</sup>

Los motivos que Maestro Bruno intentó reavivar en el alma de su amigo nos permiten vislumbrar las luces e impulsos que a él mismo le movían. Puesto a ponderar las excelencias de la propia vocación, inevitablemente la transparenta un poco.

En síntesis, son dos o tres las ideas-fuerza que más repite.

### 1. Dios, sumo Bien, en oposición a bienes imperfectos.

La soledad y el silencio son bienes divinos (cR VI) que disponen y acompañan a la contemplación (VII).

Los bienes humanos inquietan, pesan, hastían (VIII); en oposición a ellos, Dios es Bien eterno, celestial (IX).

Es trabajo inútil y pésimo ser dominado por la concupiscencia, la ansiedad, el dolor (X).

Renuncia a todo para alcanzar la verdadera felicidad, que es bien hermoso, útil, agradable, en la escuela del Espíritu Santo (XI).

Los bienes humanos son falaces, peligrosos, expuestos (XVI).

Dios es el único Bien, de incomparable atractivo y belleza.

¿Hay algún otro bien fuera de El? (XVII).

### 2. Dios-caridad, amor ideal del contemplativo.

La visión divina de amor, el sereno mirar que hierde de amor al Esposo, se alcanza aquí (cR VII).

El amor es preferido por Dios y significado en la Escritura

<sup>46</sup> Decimos aquí carisma en sentido amplio, como el concilio Vaticano II (*Lumen gentium* 12). También San Pablo lo usó en forma genérica. No en el sentido de don excepcional, ni que excluya la jerarquía, el culto o la sacramentalidad. Cf. *S.Th.* 1-2 q.68 a.1 y 2. Sobre la vocación religiosa en cuanto carismática, puede verse J. M. R. TILLARD, *Il y a charisme et charisme. La vie religieuse* (Bruselas 1977), en especial ch.1: *Structure charismatique de la «sequela Christi»*.

—Raquel, María, Sunamitis— sobre todo amor humano (VIII).

El que ama al mundo no tiene amor al Padre.

Es injusto amar más a la creatura que al Creador (IX).

Si el amor de Dios no te mueve... (XII).

La amistad con el prelado puede alejarte del amor de Dios (XVI).

¿Qué hay más útil que amar el Bien? (XVII).

Ahora bien, estos dos conceptos, Bondad y Amor, van en realidad unidos. Dios, Bondad suma, es la razón específica de la caridad en sí misma, que se funda en la comunicación de bienes <sup>47</sup>. En virtud de ella amamos a Dios por sí mismo sobre todas las cosas. Su objeto propio es Dios, sumo Bien, y su motivo o razón es la Bondad divina en sí misma. Podemos, pues, con razón pensar que en su carisma personal ardía con viveza la virtud infusa de la caridad o amor divino. Este motivo tan puro y perfecto, que abre el corazón del monje contemplativo a perspectivas ilimitadas, era el fondo de la vocación tal cual Bruno la sentía.

3. Pero sin salirnos de la carta, a primera vista, hay otro elemento impulsor, al parecer opuesto a la caridad: el temor de Dios. He aquí sus indicios:

Acaso porque nos invita a penitencia, ¿no castigará la injuria del desprecio? (cR IX).

¿Qué insensato es querer obrar hostilmente contra Aquel cuyo poder no puedes resistir, o a cuya justa venganza no puedes excapar! (IX).

Si el amor de Dios no te mueve, al menos lo inevitable y terrible de las penas debe impulsarte a ello (XII).

<sup>47</sup> «El motivo de amar a Dios es Dios; y la medida de ese amor es amarlo sin medida» (S. BERNARDO, *De diligendo Deo* I: ML 182.584. Cf. *S.Th.* 2-2 q.23 a.1).

No incurras en la ira del Todopoderoso y, con ello, en terribles tormentos (XIV).

¿Qué poderoso dejaría impune el ser defraudado por un súbdito

en un servicio prometido, máxime si lo estima y aprecia mucho? (XIV).

¿Cómo conciliar este temor con aquel amor? Está en contra el conocido texto de San Juan: «No hay temor en el amor, sino que el amor perfecto expulsa el temor, porque el temor mira al castigo; quien teme no ha llegado a la plenitud en el amor»<sup>48</sup>. Entre los objetos a que puede referirse este temor —de haber pecado, de no haber sido perdonado, de la condenación, del mundo, de la persecución...—, sería precipitado aplicarlo al temor filial, conciliable con el amor, propio del hijo que teme la ofensa de su padre; no al temor servil que mira al castigo y la pena. Esta distinción podría haber entrado en la mente de Bruno, por razón de la tradición exegetica ya existente en su tiempo.

Los Padres orientales la habían conocido y usado. Entre otros, Orígenes († 254)<sup>49</sup>, Gregorio Niseno († 394)<sup>50</sup>, Diadoco de Fótica (s.v)<sup>51</sup>, Casiano († c.435) quien dedica en su Colación 1.<sup>a</sup> una exposición detenida al «Temor que nace de la grandeza de la caridad»<sup>52</sup>. Entre los occidentales fue San Agustín quien la utilizó y comentó con mayor frecuencia y genialidad<sup>53</sup>.

Pues, si observamos bien, el temor del que echa mano San Bruno no es aquí precisamente el filial. Habla de castigos por el desprecio, del terrible Señor que no permite ser burlado, de justa venganza, de la ira del Todo-

<sup>48</sup> 1 Jn 4,18.

<sup>49</sup> Cf. Homilía 7 in Gen.: MG 12,198.

<sup>50</sup> Cf. Homilía 1 in Cant.: MG 44,765.

<sup>51</sup> Cf. *Capita centum de perfect. spirit.* XVI: MG 65,1174.

<sup>52</sup> *Collatio* I c.13.

<sup>53</sup> Cf. *De Civ. Dei* I.XIV c.9,5: ML 41,416; *Serm.* 348: ML 39,1256ss; *Enarr. in Ps.* 118: ML 37,1592s; *In Ps.* 127: ML 37,1680ss, con una luminosa comparación.

poderoso defraudado. No de la ofensa del Padre, o de la noble vergüenza del hijo pecador.

Quedan otras dos soluciones. O que la caridad de Bruno no era «perfecta», como la pone San Juan, y podía admitir algún temor no filial. O que para convencer mejor a Raúl se pone en su misma situación y así le cierra todas las salidas. Esta segunda hipótesis viene confirmada por él mismo: «Si el amor de Dios no te mueve —dice—, al menos lo inevitable y terrible de las penas debe impulsarte a ello» (cR XII). Punto de vista que se le hacía más acuciante al estimar como grave la violación o el incumplimiento del voto hecho. Por lo demás, apela al temor no como a cosa forzada, sino con «un sentido muy vivo de la Majestad divina»<sup>54</sup>, muy propio de un contemplativo, acorde con la mentalidad de aquellos tiempos, y cuyas ventajas para la ética personal y social echamos de menos los modernos.

Entraba, por lo tanto, en grado muy notable la caridad divina en el carisma de su vocación. Por su conducta vemos que a ella iban unidas una fe ilustrada y madura, y una gran esperanza en Dios de los bienes celestiales. Además, el Espíritu iba a infundirle los dones propios de un padre y maestro de monjes. Don de consejo en orientar a las almas a la perfección cristiana, de fortaleza en superar las pruebas, de sabiduría en gustar de las cosas divinas, de alta contemplación. Su vida de oración, como lo veremos en el estudio de sus cartas, iba unida a la práctica de la caridad y de las virtudes monásticas, alimentada por la Sagrada Escritura y movida por el Espíritu de Dios hasta desbordar el proceso natural del conocimiento y del amor.

En conjunto, a partir de los años de luchas y tribulaciones, entrará en una etapa espiritual diversa. La trayectoria de su vida adquiere un vuelo y una trascendencia superiores. Antes su saber se comunicaba en

<sup>54</sup> *Lettres...* p.51.

círculos más o menos amplios. Desde ahora su bondad, su sabiduría y su sencillez de alma van ligadas a otros seguidores de su mismo ideal y, en definitiva, a toda la Iglesia. La autenticidad de su carisma se mostrará, dentro de la fidelidad, por la fecundidad en acrecentar la caridad en el Cuerpo místico, en el cual «lo humano está ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos»<sup>55</sup>.

### Varias precisiones

La vocación de Maestro Bruno, que él tan discretamente rememoraba, marcó un hito en su vida. Y entre sus contemporáneos y su posteridad fue objeto de comentarios sin fin. Que un canónigo, ya entrado en edad, de destacadas cualidades en ciencia y virtud, con relevantes cargos eclesiásticos y posición económica desahogada, enemigo declarado del simoníaco Manasés y candidato al arzobispado, lo deje todo para retirarse al yermo, era un golpe sonado, motivo de admiración y de conversaciones en el clero y el pueblo. Esta retirada de Maestro Bruno es el tema central más socorrido de los famosos *Títulos fúnebres*, escritos a su muerte.

Al pasmo de sus coetáneos siguió el de cronistas y biógrafos, y en época tan propensa sobrevino pronto la leyenda. Su personalidad, coronada con la aureola de fundador, invitaba a la exageración fabulosa.

Precisemos algunas cuestiones. Hemos visto a los tres amigos establecer, a impulsos de la gracia, un compromiso. ¿En qué fecha sucedió esto? La misma narración enmarca algo el suceso.

«Lo hubiésemos hecho en seguida si Fulco no hubiera marchado a Roma, y lo diferimos para su vuelta. Pero,

<sup>55</sup> C. VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium* n.2.

al retrasarse él e interviniendo otras causas, se resfrió el ánimo y se desvaneció el fervor» (cR XIII).

Estas palabras no limitan la cronología con la precisión deseada. La ida de Fulco a Roma es una buena referencia, pero ¿cuándo tuvo lugar? A pesar de los Alpes, tan difíciles de atravesar entonces en inviernos de mucha nieve, eran frecuentes las idas y venidas de Francia a Italia y Roma. Algunos piensan que pudo acompañar al conde Ebal y a Poncio, a fines de 1076 o comienzos del 77, a declarar en contra de Manasés. Pero, en tal caso, la espera de varios años era mucha tardanza para la santa impaciencia de Bruno. Observemos que no dice «se resfrió *nuestro* ánimo y se desvaneció *nuestro* fervor». Lo pone, con finura psicológica y gramatical, en impersonal: «se resfrió el ánimo y se desvaneció el fervor». Sin apuntar a nadie, no se incluye a sí mismo<sup>56</sup>. Pudo también ir Fulco para algún asunto personal, si, como parece, era el escritor y poeta que dedicaba sus composiciones a personajes célebres. O, más tarde, a informar de la conducta de Helinando, ocupante de dos sedes episcopales y muy metido en turbios intereses con el venal monarca, entre 1081 y 1083.

Tengamos en cuenta que en situaciones como la de aquellos desterrados suele darse el compromiso, expreso o tácito, de no cejar hasta terminar la empresa, hasta ver a Manasés convertido o depuesto. Abandonar la obra emprendida por otra, aunque en sí sea mejor, se toma por cobardía o falta de compañerismo.

En fin, entre estos límites, 1077 y 1081, son varias las conjeturas y ninguna decisiva.

¿Qué clase de obligación moral contrajeron con su compromiso?; ¿fue un simple propósito, o un verdadero voto?

<sup>56</sup> Así piensan LAUNOY, *Dissertatio*, los BENEDICTINOS de la *Histoire Litt. de la France*, y ASVC I p.89.

En general, sin proponer un caso idéntico, el criterio de entonces era de mucha exigencia.

Si acudimos a los moralistas de la época, más bien canonistas, nos ofrecen compilaciones de decretos de concilios ecuménicos o particulares, documentos pontificios y hasta escritos de los Padres, de diverso valor jurídico y cuya aplicación quedaba a la identidad de circunstancias y al juicio del moralista. Burcardo de Worms († 1025), en el libro 8.<sup>o</sup> de sus *Decretos*, trata de los «hombres y mujeres dedicados a Dios», y recoge del concilio de Calcedonia: que los que «una vez pidieron (*expetiverunt*) la vida monástica, no pueden pasar a la milicia o a alguna dignidad humana»<sup>57</sup>. Yvo de Chartres († c.1117), en la parte sexta del *Decreto*, sobre monjes y monjas, incluye un decreto de Inocencio I acerca de las vírgenes que todavía no tomaron el velo, pero perseveraban en su propósito de virginidad: si se casan, deberán hacer algún tiempo penitencia<sup>58</sup>.

La mera oblación, la toma de hábito o de velo, la estimaban como algo ya establecido con Dios. Dejarlo es abandonar una elección mejor, «lo cual es transgresión»<sup>59</sup>.

Pero ¿qué sintieron sus protagonistas de aquella libre y espontánea determinación, sin solemnidad ni ceremonia ritual alguna? La mente de San Bruno, a través de un vocabulario bastante preciso, aunque en el lenguaje coloquial de una carta, parece clara. Al utilizar, para describir el hecho, tres verbos distintos, parece tenerlos por sinónimos o complementarios. Un término más general o suave no excluye la realidad más concreta o fuerte expresada por el otro. Decir sólo *dispusimos* no niega que también hubiera promesa, y decir *prometimos* no impide que además hubiera voto. Por lo tanto, afirmar *hicimos voto* no quedará desvirtuado por hablar también de promesa. El voto contiene en sí mismo una promesa cualificada y una disposición. Bruno, efectivamente, repite

<sup>57</sup> C.4: ML 140,793.

<sup>58</sup> C.18: ML 161,549.

<sup>59</sup> Decr. León Papa, c.26, en BURCARDO, *Decret.* I.VIII c.8: ML 140,794.

«prometimos, don prometido, cumplir lo prometido»<sup>60</sup>; mas lo dice referido a Dios y hablando de una promesa especial<sup>61</sup>, que implica cierta garantía u obligación. Más veces dice «hiciste voto, hicimos voto, haced votos, el que hace un voto»<sup>62</sup>, y llega a hablar del «débito del voto»<sup>63</sup> y «de tan gran débito»<sup>64</sup>, asimilándolo a un deber de justicia. El significado de «votum» lo equipara aquí al de «munere» o «débito».

Esta interpretación viene reforzada con los razonamientos con que exhorta a Raúl. Le arguye que «miente» a Dios (cR XII), que debe temer ser infiel al voto e incurrir en las amenazas divinas (XIII-XIV). El último rasgo es revelador:

«Si antes de pagar la deuda del voto partieses de esta vida, me dejarías sumido en una continua tristeza y sin ningún consuelo de esperanza» (XVIII).

No lo considera, pues, como un simple propósito, objeto de la sola fidelidad, sino como una promesa deliberada hecha a Dios, cuyo incumplimiento es grave, un auténtico voto en materia grave.

Nadie podía sospechar, ni él mismo, que este rigor en apreciar y cumplir su compromiso había de tener una trascendencia espiritual e histórica tan grande.

### Al margen de la historia

Junto a la realidad de la vocación, tan paladina, no tardó en nacer y desarrollarse la leyenda, que terminaría por suplantar a aquélla.

Falleció en París un famoso doctor. En sus funerales

<sup>60</sup> *Promissimus* (cR XIII), *munere promisso* (XIV), *reddere promissum* (XV).

<sup>61</sup> *Sponsione qua obligatus es* (XII).

<sup>62</sup> *Devovisti* (XII), *vovimus* (XII), *vovete* (XV), *voventem* (XV).

<sup>63</sup> *Debitum voti* (XVIII).

<sup>64</sup> *Tanti debiti* (XVI).

de cuerpo presente y con asistencia de la Universidad (¡fundada a mediados del siglo siguiente!), se incorporó el difunto para exclamar: —Por justo juicio de Dios soy acusado. Al día siguiente se repitió el portentoso con nueva exclamación: —Por justo juicio de Dios soy juzgado. Y al tercer día, ante una multitud espantada, gritó: —Por justo juicio de Dios soy condenado. Estaba presente Maestro Bruno con varios amigos. Fuertemente impresionado, arengó a sus compañeros y con seis de ellos se retiró a la soledad <sup>65</sup>.

Vamos únicamente a condensar el argumento más fuerte contra la historicidad de este relato, el silencio de las fuentes primitivas.

Adelantemos el silencio, si así puede llamarse, de la misma vida posterior y del carácter del Santo. No hay en su psicología fisura alguna que permita entrever un cambio sensacional. Todo es equilibrio, constancia, amplitud de miras, afectividad serena. Nada de extremoso, forzado, excesivo o fantástico.

Silencio, en primer lugar, de Bruno en la carta de Raúl, precisamente al amonestarle que sea fiel a la vocación, por temor a la justicia divina. Ni cuenta el caso ni alude a él; en cambio, describe el voto de los tres amigos.

Silencio de Bruno en la carta a la Cartuja. Se humilla como pecador, sin alusión al hecho famoso.

Silencio de los monjes calabreses en la epístola que encabeza el rollo de los sufragios. De él habían escuchado la exposición de los actos principales de su vida.

Silencio absoluto de los 178 títulos mortuorios. Verdaderamente extraño. Caso tan insólito y notorio en París habría recorrido toda Francia, lo habrían divulgado los predicadores y el portador del rollo lo habría podido confirmar. Los autores de los títulos, unos discípulos y amigos del Santo, otros poetas ansiosos de temas líricos efectistas, lo hubiesen glosado a placer. ¡Ni una sola alu-

<sup>65</sup> Cf. *Vita antiquior* (hacia 1300): ML 152,483ss.

sión al triple prodigio! ¡Extraña conspiración del silencio! <sup>66</sup>

Silencio del cronista, viajero y visitante de la Gran Cartuja, Guiberto de Nogent, hacia 1114. Poco antes de hablar de San Bruno cuenta cómo uno, al ver un cadáver descompuesto, entró monje <sup>67</sup>. Magnífica ocasión perdida para contarla.

Silencio de la crónica *Magister*, escrita antes de 1136, que contiene sucinta biografía del Santo.

Silencio de Guigo en la biografía de San Hugo de Grenoble, compuesta antes de 1136. Presenta datos muy precisos de la vida de los dos santos y de las relaciones de amistosa colaboración. No insinúa siquiera la posibilidad de tal hecho.

No obstante, a pesar del silencio unánime de las fuentes escritas, el ambiente viene preparándose para que surja la leyenda.

Por estos mismos años ocurre una conversión sonada y fulminante, en todo el rigor de la palabra. Norberto de Xanten (Renania), canónigo, del séquito de Enrique V, de vida mundana, un día de tormenta fue derribado por un rayo del caballo que montaba y estuvo a punto de morir carbonizado. Muda totalmente de conducta, es ordenado sacerdote, se viste de monje y empieza a predicar y hacer discípulos. Ante dificultades y fracasos, pasa a Francia. Le autorizan a predicar, permiso que le renueva en Reims Calixto II (1119), y al año siguiente funda el primer monasterio premonstratense de canónigos regulares, cerca de Laon <sup>68</sup>. Su predicación y sus virtudes, sus luchas reales o fabulosas con hombres, animales y demonios, y el prodigioso crecimiento de la Orden, que

<sup>66</sup> El título 54 podría contener una alusión demasiado lejana: «Temiendo el examen del Juez futuro»... Nada más.

<sup>67</sup> *De vita sua*: ML 156,852s.

<sup>68</sup> Cf. H. MADELAINE, *Hist. de St. Norbert* (Lila 1886); *Acta S.S.* XIX 1.º jun. 805-983.

en 1137 tenía ya ciento veinte monasterios, eran un motivo para recordar su conversión sensacional y un estímulo para buscar algo parecido en el también renano, canónigo, monje y fundador, Maestro Bruno.

Indicio elocuente de este clima predispuesto lo da Pedro el Venerable (1092-1156), abad de Cluny y gran amigo de los Cartujos y de su prior Guigo I. Hacia 1150 escribe un libro, *De los milagros*, en que reúne, sin crítica alguna, todos los prodigios edificantes de que tiene noticia. Por tendencia natural y por tradición cluniacense, recoge muchos casos referentes a la salvación y a las almas del purgatorio. Abundan los muertos que hacen manifestaciones. Un soldado difunto se aparece tres veces a un sacerdote pidiéndole, para salvarse, que reparen sus deudas y daños <sup>69</sup>. La ocasión era magnífica para contar el triple prodigio de París. Al contrario, se queja de la parquedad de los monjes en esta materia:

«Muchas cosas he oído a bastantes que han ocurrido en esta Orden sagrada. Pero por la virtud de la humildad, con la que los siervos de Dios siempre, con cuanto esfuerzo pueden, las ocultan, apenas han llegado a mí raros, o más bien rarísimos, milagros» <sup>70</sup>.

Y cuenta lo que ha podido saber *de cierto*: una intervención de la Santísima Virgen, y la salvación del hijo de un amigo. Pero se explaya largamente en la «institución de los monjes cartujanos» <sup>71</sup>.

El ansia de lo divino, plasmado en sucesos portentosos, contagiaba más que nunca a los espíritus. Los casos, verídicos o fantásticos, abundaban, y para amalgamar unos con otros daban ocasión los códices manuscritos con apretadas copias de diversas obras o concebidos como centones.

<sup>69</sup> Cf. *De miraculis* c.23: ML 189,891.

<sup>70</sup> Ibid. c.29: ML 189,946.

<sup>71</sup> Ibid. c.28: ML 189,943-946.

Hacia 1222 <sup>72</sup>, Cesáreo de Heisterbach, cisterciense de Colonia, escribe los *Milagros e historia memorables que sucedieron antes o en su tiempo en Germania, Italia y Galia* <sup>73</sup>. Son más de setecientos casos milagrosos. Uno de ellos, el del doctor difunto, tres veces incorporado para pregonar la divina justicia, pero sin alusión alguna a Maestro Bruno. No tardó en venir la vinculación. Un anónimo autor de la Cartuja de Meyriat, en 1298, copió el prodigio seguido de la crónica *Laudemus*, acerca de los primeros priores cartujos. Le dio por título «Cómo tuvo origen la Orden cartujana». Su éxito fue descontado en los dos primeros siglos; en el XVI comenzaron las discusiones, y en los dos siguientes no tuvieron fin. Hagiógrafos, pintores y poetas propagaron eficazmente la leyenda <sup>74</sup>. Sólo narrar sus vicisitudes llenaría muchas páginas <sup>75</sup>.

Apagada esta falsa luz, para que la figura no quede difuminada, urge el deber de iluminar su verdadero rostro.

<sup>72</sup> Cf. WILMART, *La Chronique des premiers Chartreux* (Ligugé 1926) p.54.

<sup>73</sup> Véanse datos completos en ASVC I 101s.

<sup>74</sup> Entre éstos sobresale J. BIDERMANN, S. J., con su impresionante drama latino *Cenodoxus*: R. G.-VILLOSLADA, *Hist. de la Iglesia Cat.* (Madrid 1953) II 717.

<sup>75</sup> En ASVC, vol.I, ocupa las páginas 90 a 106.

## EN EL DESIERTO DE CHARTREUSE

### Horizonte vocacional

El voto estaba hecho, pero ¿no había mar de fondo en aquella decisión de los tres eclesiásticos? Y ¿hacia dónde dirigirse para cumplirlo?

Ciertamente, en aquel período de tanta creatividad monástica, la polémica entre el clero regular y el secular se había exacerbado. Desde las discusiones teóricas sobre cuál era más perfecto, si el estado de los clérigos o el de los monjes, hasta la exención, los derechos de predicación, la cura de almas, el cobro de diezmos y otros motivos de preeminencia, todo estaba en litigio. La decadencia de los unos era estímulo para la intervención de los otros. Estos acusaban a aquéllos de descuido en sus deberes pastorales, de impreparación cultural y poca ejemplaridad. Aquéllos reprochaban a éstos su intrusismo, un interés excesivo y falta de idoneidad canónica. A distancia, la disputa parece pueril muchas veces, pero en ocasiones intervenían los espíritus mejor dotados y cultivados de la época.

Roberto de Arbrissel († 1117), Bernardo de Thiron († 1117), Vidal de Savigny († 1122), santos monjes predicadores, coetáneos de Bruno, fustigaban los vicios de los sacerdotes y pretendían excluirlos de la cura de almas. Ruperto de Deutz († 1135) escribió: «Por qué razón el orden de los monjes es más excelente que el de los clérigos»<sup>1</sup>. En cambio, entre los clérigos predominaba la opinión contraria. El santo y docto Yvo de Chartres († 1117) escribía en tal sentido al obispo Pedro<sup>2</sup>. Aun-

que el desarrollo de los canónigos regulares abrió los horizontes, la polémica entre monjes y clérigos, abades y obispos siguió muy viva. Los padres del concilio I de Letrán (1123) protestaron de las pretensiones de los monjes, y la controversia se hizo interminable<sup>3</sup>.

¿Tuvo que ver algo este trasfondo histórico en la vocación al monacato del maestrescuela de Reims? Por fuerza, Bruno tenía que conocer aquella competencia de poderes, pero su decisión no parece influida por ella y se sale lo más posible del campo de la polémica. Al contrario de lo que sucedió con muchos eremitas que se lanzaban a la predicación y al apostolado, a él, a partir de su primera entrega, nunca se le verá intentar ningún ministerio apostólico o aspirar a prevalencias sociales. Su vocación a la soledad se mantuvo siempre incontaminada, lejos del objeto y de los motivos de las disputas.

Años más tarde, el eremita de Calabria, dirigiéndose a un clérigo que había prometido ser monje, procura mantenerse en un plano elevado y positivo. No trata directamente del estado canonical, ni lo critica ni lo alaba. Estimula a su amigo con citas de la Escritura y razones espirituales, pero no puede evitar alguna comparación entre las dos vidas. La clave de la solución la toma de la noción de bien en toda su gama filosófica-teológica. Su argumentación viene a ser ésta: la vida solitaria contemplativa que prometiste abrazar es, en orden a la posesión y fruición del bien supremo, para ti<sup>4</sup>, un bien muy superior a tu vida actual.

Tampoco parece querer hablar de su propio pasado, pero inevitablemente, cuando alude a la situación con-

<sup>3</sup> Cf. HÉFÉLÉ-LECLERCQ, *Hist. des Conciles* V 643, cit. en *Bernard de Clairvaux* 197s. En 1147 se harán célebres los sermones acusatorios de San Bernardo al clero de Colonia y al de Aquisgrán (ibid., 271ss). Abelardo atacará a un canónigo regular que, según él, «rebajaba el orden monástico» (ep. XII: ML 178,343-352). Los ejemplos podrían multiplicarse. Cf. G. LUNARDI, *L'ideale monastico nelle polemiche del s. XII sulla vita religiosa* (Noci 1970).

<sup>4</sup> Si se olvida este *para ti* que late en los argumentos, las consecuencias serían exageradas y erróneas.

<sup>1</sup> ML 170,663-668.

<sup>2</sup> Ep. 36: ML 162,48s.

creta de su amigo, el vigor y la precisión de sus aplicaciones dejan adivinar antiguas vivencias personales.

«No te detengan las falaces riquezas, que no pueden suprimir la necesidad, ni tu dignidad de preboste, que no puede ser ejercida sin peligro del alma. Eres administrador, no dueño de lo ajeno. Convertir en uso propio lo ajeno, permíteme que te lo diga, sería tan odioso como injusto. Si afanoso de brillo y de gloria apetece tener numerosa servidumbre, ¿no te sucederá que, al no bastarte lo que en justicia posees, necesites de cualquier modo arrebatarlo a unos para repartirlo a otros? Eso no es ser bienhechor o dadivoso. No hay liberalidad si no hay justicia. Quiero, amigo, que te convezas de esto, que tu estrecha amistad con el señor arzobispo, quien confía y se apoya mucho en tus consejos —y éstos no siempre pueden darse justos y provechosos—, puede alejarte del amor de Dios, que es tanto más justo cuanto más provechoso» (cR XVI).

Riquezas, cargos, dignidades, dádivas, servidumbre, aprecio del prelado, ¿de mucho de esto no disfrutó Maestro Bruno cuando fue escoláster y cancelario? Párrafos antes, él mismo parece insinuarlo:

«... hablamos un buen rato de los falaces atractivos y de las riquezas perecederas de este mundo, y de los goces de la gloria eterna... dispusimos abandonar en breve el mundo fugaz para captar lo eterno...» (cR XIII).

El tono y el sentido de estos dos pasajes están concordes. En uno habla de Raúl; en el otro, también de sí mismo. La motivación en los dos casos es semejante: los bienes humanos que acompañaban aquella vida, y que en parte se identificaban con ella, dejaban vacío su corazón y lo movían a buscar a Dios en otro género de vida. Nada de competencias, de preeminencias, de actividades. Al contrario, ellas son una fuente de insatisfacción para el alma. De forma tan simple —por elevación— soslayaba Bruno el problema tan complejo y molesto de la comparación entre canónigos y monjes.

Su entrega a Dios, sin embargo, no era una ruptura total con el pasado de buen cumplidor de sus deberes cleri-

cales. La santidad de los miembros, participación de la santidad de la Cabeza del Cuerpo místico, es sustancialmente la misma, con matices propios para cada carisma. El Espíritu aprovecha, vigoriza y orienta las virtudes y los dones subyacentes, pero no los anula.

Examinemos, por ejemplo, su postura acerca de la vida común, tan propia del período canonical en su función litúrgica y en sus cargos canonicos. Confrontando con ella su futura conducta, lo primero que salta a la vista es su querencia, más y más creciente, de soledad. En este sentido, el viraje es enorme. Pero observemos también que nunca va solo. San Antonio y otros muchos realizaron largas escapadas en solitario al desierto. Futuros eremitas o cencbitas protagonizaron primero solos la auténtica *fuga mundi*. A Bruno, en cambio, le acompañaba siempre un grupo más o menos numeroso, que no sólo no le estorba, sino que con él se ayuda a afrontar y vivir establemente la soledad, templada así con cierto grado de convivencia. Hubiera podido adoptar el anacoretismo itinerante, o una colonia de puros solitarios, o la reclusión absoluta, como aquellos antiguos reclusos de Reims, a los que el arzobispo Hincmaro dirigió una carta. Pero prefiere un grupo reducido de monjes solitarios con quienes convivir en un yermo. Por este lado, la luz del Espíritu y su vivencia de la vida común marcan su impronta. Y aun dentro de este plan, Bruno rehuirá cada vez más los asuntos administrativos y jurídicos. No le faltan dotes al antiguo regente de estudios, profesor de cánones y cancelario de la curia. Sin embargo, en la curia romana ya no estará en su centro y no aceptará la mitra de Reggio, con todas las consecuencias que estas dos decisiones comportaban. Esta santa simplicidad en enfocar la vida monástica revela un carisma personalísimo.

Mas no adelantemos conclusiones. Tras la generosa entrega, la siguiente etapa es la búsqueda de un ambiente humano y eclesial en que poder realizarla.



Mirando a la perspectiva vocacional de su tiempo, ¿hacia dónde dirigirse?

En virtud de su voto deja el orden clerical por el monástico. Excluye, por consiguiente, también a los canónigos regulares o de San Agustín. De éstos, algunos se consideraron como *canónigos-eremitas*<sup>5</sup>, pero tampoco acepta tal postura intermedia, aunque prevalentemente canonical.

Dentro del monasticismo descarta a Cluny, posición muy significativa en aquellas circunstancias, conociendo muy bien la realidad y el ideal de su observancia. Las abadías remenses, Saint Thierry, San Remigio y San Nicolás, la seguían y la región estaba sembrada de prioratos cluniacenses. Desde el siglo anterior, el prestigio de sus santos abades, la trascendencia de su reforma monástica y su obra de regeneración religiosa eran indiscutibles. Gregorio VII se beneficiaba de su poderosa influencia, incluso en el asunto con Manasés. En el mismo capítulo, varios compañeros de Bruno abrazaron la observancia cluniacense.

Maestro Bruno indaga, tantea, pero nunca por este lado. No se sabe que visite la célebre abadía o algún monasterio cluniacense, ni hay referencia alguna que indique especial conexión. El mismo título fúnebre de Cluny, en contraste con los de otros monasterios, es breve y sin relieve (n.18). ¿Por qué esta divergencia de opciones? ¿El estilo de vida?, ¿la actividad o influjo social?, ¿la pobreza?, ¿la prolijidad de los oficios litúrgicos?... Quizá varias de estas cosas. Una cosa será cierta: Cluny vivía un intenso cenobitismo, y Bruno, en todas las fases de su vocación, irá reafirmando su preferencia por la soledad eremítica.

Al otro extremo de los cenobitas estaban los *reclusos*, hombres o mujeres voluntariamente encerrados en una celda murada o sellada por el obispo, o en dependencia de un monasterio cercano. Los *Acta Sanctorum* de los

<sup>5</sup> Cf. CH. DEREINE, *Chanoines* 384.

Bolandistas enumeran algunos casos de esta original observancia. Coetáneos de San Bruno fueron Mariano Scotto († c.1083), en Fulda y Maguncia; Paulina († 1107), en Turingia; Aiberto († 1140), en el Henao belga<sup>6</sup>. Tampoco Maestro Bruno tanteó por ahí. Más que vivir, quiere convivir la soledad. Era lo suyo.

Ni hay indicios de inspiración en la llamada *Regla de los solitarios* de Grimlaic, escrita hacia el siglo IX y que no se sabe si alguna vez fue puesta en práctica. Está efectivamente pensada en el supuesto de que tales reclusos procedían de algún monasterio. El abad y los monjes debían autorizarles a encerrarse<sup>7</sup>. Pero entre los compañeros de Bruno reinará una gran variedad de origen: canónigos, sacerdotes, laicos. Postura divergente que con otros detalles de la Regla desvirtúa la hipótesis.

### Sèche - Fontaine

Vamos ya a seguir a Maestro Bruno en las pistas que recorrió para realizar su voto de anacoretismo. Son sólo unos primeros atisbos, pero orientadores.

Una luz lejana debió de tenerla muy pronto, antes de los sucesos de Manasés, cuando en Reims era joven escolar y tuvo que aceptar el cargo que su maestro Hérímann abandonaba. Era los años de las teorías eucarísticas de Berengario, que tanta inquietud sembraron en el campo teológico. Hacia 1060<sup>8</sup>, el regente escolar de Lieja, Gozechin, hastiado de aquellos problemas, escribía a Walcher, su sucesor en el magisterio y antes discípulo suyo, unas curiosas líneas.

«¿Quién no va a anteponer el ocio al negocio? ¿Quién

<sup>6</sup> Cf. AA.SS., febr. I; abr. I-II; mayo I; jun. VII; oct. VII. En Calone (Angers) convivían (?) Eva y Herveo: ML 178,1852s.

<sup>7</sup> Cf. *Reg. solitar.* c.15: ML 103,593.

<sup>8</sup> Según Mabillón. Véase ASVC I 54. Bruno comenzaría su docencia hacia 1056.

no va a preferir la quietud y el silencio a trabajar y gritar a sordos? "Pondré, dijo (la Escritura), mordaza a mi boca mientras el impío esté presente, guardé silencio y callé en lo bueno" <sup>9</sup>. Y qué deban hacer estos humillados y silenciosos en lo bueno, lo enseña Jeremías, diciendo: "Que se siente solitario y silencioso, porque se levantó sobre sí" <sup>10</sup>. Todo esto lo despreció sabiamente Hérermann, de Reims; Drogo, de París; Huoremann, de Spira; Meinbardo, de Bavenberg, y además muchos y destacados varones de gran autoridad, quienes, dejando las especies (temas de discusión dialéctica) y renunciando a los trabajos, se despidieron de los estudios, y usando de sabio consejo se retiraron al ocio de la teología (contemplación). Y ¿yo qué voy a hacer?, ¿por qué no elegir en adelante el mismo plan de vida? Y muy a gusto» <sup>11</sup>.

Sin comentar la frase de las Lamentaciones, ampliamente interpretada por los Santos Padres, sobre todo por San Pedro Damián, y en la que Guigo I condensará el ideal de la quietud contemplativa, lo interesante de este párrafo es el dato de que Hérermann, profesor de Bruno en Reims y su antecesor en la regencia de los estudios, se había retirado él mismo a la vida contemplativa y solitaria. No había sido el único ni el último <sup>12</sup>. El caso tuvo que grabarse fuertemente en la memoria del discípulo y sucesor.

Pero hubo algo más inmediato.

Maestro Bruno fue a Grenoble — el detalle es muy valioso— después de «haber visitado por el camino a un devoto eremita con el fin de indagar por él, con más experiencia, el camino del Señor». Así escribía a fines del siglo XIV don Enrique Kalkar, prior de Colonia, en el

<sup>9</sup> Sal 38,2s (Vg).

<sup>10</sup> Jer 3,28 (Vg).

<sup>11</sup> *Ep. ad Valcherum*: ML 143,901.

<sup>12</sup> En 1092, Odón, escoláster de Tournai, convertido al leer a San Agustín, se retira con otros a la vida monástica; al fin adopta las costumbres de Cluny.

Hacia 1108 lo haría Guillermo de Champeaux, regente en París; terminará por fundar en San Víctor el célebre monasterio de canónigos regulares.

*Origen y progreso de la Orden Cartujana* <sup>13</sup>. Ya lo habían sugerido algunos elogios fúnebres. «Monje y eremita», decía el de Santa María de Grenoble (tit.11). «Fue clérigo, se hizo monje, de ahí eremita», apuntaba el de San Juan de Laon (tit.68). Pero estos balbuceos y la frase de Kalkar se perdieron en el olvido. Las tímidas indicaciones de los títulos, aunque fuesen de Reims, Troyes o Grenoble, bien enterados de lo ocurrido en su país, quedaban desbordadas por el lirismo y los encomios del conjunto. Después se confundió el concepto de monje, que abarca a cenobitas y eremitas, con el de los primeros <sup>14</sup>. Y el mismo manuscrito de Kalkar perdía fe al mezclar elementos históricos y legendarios, unido a la crónica *Quoniam*, de esta tendencia.

La noticia puede decirse que fue redescubierta, y no del todo, en el siglo XVIII. El gran investigador benedictino dom J. Mabillon encontró en un viejo cartulario una copia de la escritura de donación de la tierra de *Sicca-Fontana* a Molesme <sup>15</sup>, con el dato incidental de que allí había estado Bruno viviendo en plan eremítico. Y a fines del XVIII el teatino P. De Tracy, biógrafo del Santo, habla de una escritura semejante a aquella <sup>16</sup>. Al fin, la edición crítica de los cartularios de Molesme, en la primera decena del XX, aclaró la cosa <sup>17</sup>.

Eran, en efecto, dos los documentos sobre el mismo acto jurídico. Uno copia (s.XI-XII) de la donación hecha de la tierra de Sèche-Fontaine, de la confirmación de tal donación y de la posterior dedicación de la iglesia del lugar. Por los detalles y testigos que menciona, su original

<sup>13</sup> Una copia en Grenoble: ms. 654 (420). Cf. ASVC I 25s.

<sup>14</sup> Esto hizo De Bye (*Acta S. Br.*, 414-421) lanzando la especie de que fue algún tiempo cenobita, idea recogida por otros en los siglos XIX-XX.

<sup>15</sup> Publicada en *Annales O.S.B.* V.I.LXVI (1713). Cit. ASVC I 115s.

<sup>16</sup> Cf. *Vie de St. Bruno* p.30; en ASVC I 120s.

<sup>17</sup> Cf. J. LAURENT, *Cartulaires de l'abbaye de Molesme...* 916-1250, 2 vols. (París 1907-1911). Citados y comentados en ASVC I 126-134.

hubo de ser redactado entre 1085 y 1090, muy cercano a los hechos. Decía así el párrafo que nos interesa:

«... en la dedicación de la iglesita de aquel lugar, que habían edificado Pedro y Lamberto, discípulos de Maestro Bruno que con él estaban en aquel territorio (y) habían vivido eremíticamente...»

Otro es el mismo documento original, asombrosamente conservado hasta ahora, que completaba varios detalles del precedente. Por su contenido tiene que haber sido compuesto en fecha muy próxima a los hechos. Dice así:

«El año 1081 de la Encarnación del Señor, siendo Felipe rey de los Francos; Rainardo obispo presidente de Langres...

Luego, poco tiempo después, Pedro y Lamberto, que con Maestro Bruno habían renunciado al siglo y habían estado unidos a él por algún tiempo, en el supradicho lugar edificaron iglesia y casas con la aprobación y consejo de la iglesia de Molesme...»

Los dos documentos son válidos, nos afirma el editor crítico <sup>18</sup>. Pero ¿cómo es posible que haya varios documentos que den fe del mismo acto, que sean diferentes y que sean válidos?, nos preguntamos los profanos. Los especialistas en diplomática, a quienes en estos asuntos hemos de creer, lo aseguran y razonan. Cuando advertían, después de confeccionada una escritura, que habían omitido algunos bienes objeto de la donación o alguna condición o precisión jurídica importante, o bien rompían la primera escritura, o más generalmente insertaban en un segundo documento lo olvidado. Los dos resultaban semejantes y distintos, y podían no estar firmados por todos los mismos testigos. «Con variantes apreciables no se contradicen», se complementan.

Así comprendidos, ambos documentos dicen que Pedro y Lamberto con Maestro Bruno habían renunciado al siglo, habían estado unidos algún tiempo y habían vivido

<sup>18</sup> Cf. LAURENT, *Cartulaires...* I p.25; II p.134. Ibid.

(no que vivían) como eremitas. Que en la iglesita que allí habían edificado, Pedro y Lamberto habían llevado la iniciativa, sin intervención de Bruno, únicamente con la aprobación y consejo de Molesme, pero no bajo su jurisdicción. No dicen, como hubiese sido de rigor, ni aluden, ni sugieren que Bruno haya sido monje cenobita en parte alguna, y menos en Molesme <sup>19</sup>.

Por tanto, Sèche-Fontaine, en el bosque de Fiel, a unos 40 kilómetros de Troyes y ocho de Molesme, había sido, o intentado ser, una fundación eremítica más de entre las innumerables que en aquellos años pululaban en los bosques y soledades de Francia y terminaban de forma muy diversa. O disolviéndose, o por el prestigio e influjo de uno de ellos haciéndose fundación canónica, cenobítica o eremítica, o absorbidos por alguna abadía o monasterio. Debieron de ser docenas los grupos fundacionales y centenares las personas que en ellos intervinieron. Es conocida la floración imponente de Cîteaux, desde su fundación en 1098. Pues bien, Molesme fue la fase precedente con caracteres muy semejantes. Fundada por San Roberto en 1075, vino a fundar ella misma un priorato por año, de 1079 a 1084, haciéndoles partícipes de su mismo ideal monástico, el cumplimiento fiel e íntegro de la Regla de San Benito, según ellos la concebían <sup>20</sup>. Sèche-Fontaine, para cuando en 1102 se escribe el elogio fúnebre de Troyes (n.47), hace más de quince años que se había incorporado a la abadía molesmense.

Varios santos intervinieron en esta poderosa gestación del Císter, pero acaso ninguno ejercía tan irresistible atracción como San Roberto. Monje a los quince años, abad, fundador y mentor, no sólo de numerosos cenobi-

<sup>19</sup> Observa dom J. Dubois que difícilmente pudieron ingresar en una casa en que no había noviciado ni siquiera un monje para atender a los nuevos, *Q. problèmes...* p.47.

<sup>20</sup> Cf. J. MARILIER, *La vocation*, en *Bernard de Clairvaux* p.29ss.

tas que lo seguían, sino de muchos espíritus inflamados en el ansia de renovar las proezas de santidad de los Padres del monacato: Reside en Molesme el tiempo en que pudo conocer y tratar a Maestro Bruno (1075-1084), y allí vuelve definitivamente en 1099 para morir hacia el 1111.

Cuando en 1102 un monje cartujo de Calabria pasó por la abadía postulando sufragios para el alma de su Padre Bruno, hubo una mano cariñosa que añadió a los acostumbrados versos lo siguiente;

«Con nuestros versos, los que habitamos Molesme, dirigiéndonos a los que habitáis en la Torre, os hacemos saber que por el Señor Bruno, patrono vuestro, amicísimo nuestro, hemos celebrado misa treinta días y hemos inscrito el día aniversario de su muerte en el catálogo de nuestros hermanos» (tít.40).

Palabras sencillas, de especial afecto, que invitan a pensar en la mano del ya anciano abad.

### El sitio providencial

La biografía de San Hugo, obispo de Grenoble <sup>21</sup>, escrita por su gran amigo el cartujo Guigo I, quinto prior de la Cartuja († 1136), contiene una narración precisa y densa de la entrada de Maestro Bruno en el alto valle de Chartreuse. Ha servido de estampa clásica a infinitos grabados y pinturas, y, según era de esperar, la leyenda se encargó de ribetearla. Es necesario reproducirla y glorificarla.

«Estando en esto, aún no cumplidos tres años de episcopado después de su vuelta del monasterio, se presenta Maestro Bruno, varón famoso por su religión y ciencia y como modelo de honradez, gravedad y total madurez. Tenía por compañeros a Maestro Landuino (quien después de él fue prior de la Cartuja), a los dos Esteban, el

<sup>21</sup> *Vita S. Hugonis Episcopi Gratianopolitani*: ML 153,759-784.

de Bourg y el de Die (éstos habían sido canónigos de San Rufo, pero por deseo de la vida solitaria, con el favor del abad se le habían unido). Además, a Hugo, a quien llamaban el capellán, porque sólo él de entre ellos ejercía el oficio sacerdotal; a dos laicos, que llamamos conversos, Andrés y Guarino» <sup>22</sup>.

He aquí a Bruno en afán fundacional, dispuesto esta vez a asentar bien su plantel con varios amigos.

Son Maestro Landuino, italiano de Toscana, de gran cultura y gran corazón, fidelísimo a la persona y al ideal del Santo, su sucesor en Cartuja, benigno y afable con sus súbditos y riguroso consigo, quien morirá heroicamente fiel al verdadero pontífice.

Hugo, ya sacerdote, el primero que, entre tantos, ejercerá la función sacerdotal en la Cartuja. Si vida y oración se interfieren y corresponden, aquel experimento monástico no alcanzará su perfecta madurez hasta lograr una correspondencia entre el género de vida y el tipo de liturgia. A Hugo, el capellán, le tocó iniciarlo.

Los dos Esteban, el de Bourg y el de Die, canónigos de San Rufo, orden que todavía no poseía más que dos prioratos mayores, Lyon y Côte-Saint-André. Este, a medio camino entre Sèche-Fontaine y Chartreuse, y donde luego se pedirán sufragios, parece la procedencia más probable de ambos. También ellos pudieron aportar a la vida ascética y litúrgica del grupo su experiencia y conocimientos <sup>23</sup>.

Finalmente, Andrés y Guarino, primera semilla de aquellos Hermanos que Maestro Bruno encomiará por sus virtudes. La previsión y la amplitud de miras que su-

<sup>22</sup> *Ibid.*, III 11: ML 153,759s. Los paréntesis son del original. Para la traducción, en sus diversos párrafos, hemos consultado la versión española (Miraflores 1971) de RAVIER, *San Bruno, primer Cartujo* p.63s.

<sup>23</sup> Cf. URBANO, II, *Ep.*: ML 151,428. Por cierto que años más tarde el mismo abad Arberto, que les había autorizado el paso, obtuvo de Urbano II, en octubre del 1096, entre otros amplios privilegios, que ningún religioso pueda «alejarse libremente del claustro». ¿Fue acaso una reacción defensiva ante el proselitismo vocacional? La bula tuvo una gran difusión, y León IX y Gelasio II la ratificaron.

pone el arraigo desde el primer momento de esta fecunda rama de los Hermanos no necesita ponderarse.

Y ¿qué había sido de Pedro y de Lamberto? Algunos quieren identificarlos con Pedro de Béthune, tercer prior de la Cartuja († 1108), y Lamberto de Borgoña, tercer superior, *magister eremi*, de Calabria († 1124). Otros se inclinan más a ver en ellos a Pedro, abad de los canónigos regulares de San Juan de las Viñas <sup>24</sup>, y a Lamberto, abad de Pothières (Langres) <sup>25</sup>, opinión más consecuen- te con la actitud de aquéllos en Sèche-Fontaine, geográ- ficamente tan cercana a Pothières.

Todos los presentes colaboraron en la obra común, mas la fijación de la meta a conseguir y la unidad y dina- mismo del grupo radicaban en Maestro Bruno. Los suce- sos se encargarán de probarlo.

«Buscaban un lugar a propósito para la vida eremítica y aún no lo habían encontrado. Con esta esperanza y, al mismo tiempo, atrayéndolos el aroma de su santa vida, se llegaron al santo varón (el obispo Hugo). A los cuales no sólo recibió con gozo, sino con veneración, y se ocu- pó de ellos y consiguió que hicieran realidad su deseo. Porque con su consejo, ayuda y compañía entraron en la soledad de Chartreuse y allí se instalaron» <sup>26</sup>.

Está bien claro en la mentalidad del cronista el motivo de aquel viaje e ida al obispo. Hasta cuatro veces lo dice o sugiere: «Deseo de la vida solitaria..., lugar a propósi- to para la vida eremítica..., entraron en la soledad de la Cartuja..., había visto que en esa soledad...» <sup>27</sup> Coincide en ello con la escritura de toma de posesión — «vinieron para vacar a Dios y buscar una soledad» — <sup>28</sup>, redactada bajo la mirada del mismo obispo, y explica la marcha de Sèche-Fontaine, después de un intento frustrado de ere- mitismo.

<sup>24</sup> Cf. Tít.79.

<sup>25</sup> Cf. Tít.45.

<sup>26</sup> *Vita S. Hugonis* III 11: ML 153,769.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> B. BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Gr. Chartreuse*, Acta I p.7.

## El santo obispo

«había visto por entonces en un sueño que Dios en esa soledad se construía una mansión, y que siete estrellas le dirigían el camino. También éstos eran siete. Por eso, no sólo de ellos, sino de los que les sucedieron, acogió gustoso sus proyectos, y hasta su muerte favoreció siempre a los moradores de Cartuja con consejos y be- neficios» <sup>29</sup>.

He aquí un punto litigioso. ¿Hubo en realidad tal sue- ño?, ¿de qué clase fue? Desde luego, el historiador es digno en este punto de todo crédito. Así como en fijar las fechas es exactísimo, en cuanto a milagros y portentos discurre como un crítico moderno. Llega a decir:

«Quienes estiman por nada la santidad sin milagros, a los cuales yo no doy gran valor porque sé que los pue- den tener en común los santos y los réprobos, y porque en los mayores patriarcas y en muchos otros santos que a Dios agradaron no hallamos ninguno o muy pocos...» <sup>30</sup>

Con este modo tan contundente de pensar formaba parte aquella primera generación no milagrera de cartu- jos que desasosegaba a Pedro el Venerable, colecciona- dor de portentos. Conoció además a San Hugo y fue su amigo durante veinte y seis años. Podía, pues, hablar bien informado. Que la visión falte en documentos de otra índole, no es extraño.

Entonces, ¿hubo falsedad o error en el vidente? «Ex- traordinariamente piadoso y hasta un poco escrupulo- so», según lo presentan investigadores modernos <sup>31</sup>, no es creíble que inventase a capricho la especie. Ni por el resto de su carácter hay pruebas para juzgarlo propen- so a visiones y profecías. Antes que aceptar esta hipótesis, habría que excluir otras posibilidades. Dos al menos.

<sup>29</sup> *Vita S. Hugonis* III 11: ML 153,770s.

<sup>30</sup> GUIGO, *ibid.*, IV 15: ML 153,773.

<sup>31</sup> DE MEYER-DE SMEDT, *Notes sur q. sources littér. relatives à Gui- gues I*: Rev. Hist. Eccl. (1953) 1-2, 179; cit. ASVC I 154s.

Pudo ser un sueño de orden natural, cuyas imágenes coincidieran con el hecho histórico de la venida de los monjes, y él le dio esta interpretación providencialista. Posibilidad psicológica, aunque no responde literalmente a la redacción de la crónica. O pudo ser una visión imaginaria, rápida, cuyos resortes y raíces — al decir de los tratadistas — <sup>32</sup> están profundamente enraizados en el psiquismo del vidente; por eso su nombre de «sueño»; pero infundida por Dios. También providencial, aunque no exija de por sí que sea habitual, ni suponga necesariamente una santidad extraordinaria.

Pero si, por parte del obispo, la señal lo movió a colaborar con los recién llegados, éstos fueron a él «atraídos por el aroma de su santa vida», y con la experiencia de lo antes ocurrido pusieron en acción todos sus recursos. La santidad no excluye el esfuerzo ni la previsión. Ni hace variar el proceso normal de las relaciones humanas. Una vez mutuamente conocidos, una sólida y fecunda amistad ligó al prelado con los nuevos habitantes del desierto.

La fecha en que aquella semilla de vida solitaria caía en tierra de Cartuja es uno de esos hitos indelebles que enmarcan la historia de una institución. Los monjes no podían olvidarla, y el acta primera de la fundación, promulgada en Grenoble en el sínodo de 9 de diciembre de 1086, lo declara taxativamente:

«El citado desierto comenzó a habitarse y ser construido por Maestro Bruno y los hermanos que con él vinieron, el año milésimo octogésimo cuarto de la Encarnación del Señor, cuarto de episcopado de Dom Hugo, obispo de Grenoble» <sup>33</sup>.

Todos los demás datos de la duración de los primeros Priors coinciden efectivamente en ese año y hacia la

<sup>32</sup> Cf. K. RAHNER, *Visiones y profecías* (San Sebastián 1956) p.53 y sig., con las citas de J. MARÉCHAL, *Études sur la Psychologie des Mystiques* p.134.136.185.

<sup>33</sup> B. BLIGNY, *Recueil...*, Acta I p.7.

fiesta de San Juan Bautista, 24 de junio, en pleno verano. La mejor época para establecerse y el mejor modelo de una vida eremítica.

## La primera Cartuja

El viajero moderno que sube de Grenoble a la Gran Cartuja puede admirar el espléndido panorama que va desarrollándose a su vista. Grandiosos bosques, valles frondosos y estrechos por donde salta el agua, picos enhiestos, cimas rocosas que alcanzan los 2.000 metros, cubierto todo frecuentemente por enormes nevadas. Pero las carreteras modernas, con sus túneles bien perforados, le engañarán respecto a las antiguas vías de acceso.

En el siglo XI, y mucho tiempo después, la entrada corriente era por el paso de Porte <sup>34</sup>. Maestro Bruno y sus acompañantes, dejando Grenoble, subieron a Le Sappey, y una vez atravesado el pueblo llegaron al punto culminante del paso, a más de 1.300 metros de altitud. Todo el recorrido estaba cubierto por espeso bosque. Dejando a su izquierda San Pedro de Chartreuse, penetraron en la garganta del Guiers-Morte, entre dos desfiladeros que sólo dan paso al torrente y al camino. Esta garganta, La Cluse, con su puente sobre el riachuelo, era la entrada al desierto. Luego irían ascendiendo lentamente por aquel valle alpino, hasta unos 1.150 metros de elevación.

Había otras rutas posibles, pero más difíciles. Por el camino tan pendiente del Frou, con un trozo artificial sobre troncos salientes y una sima profunda, hasta el paso de la Ruchère, a 1.418 metros. Y otros, desde San Lorenzo del Puente por la arista que bordea La Currière y

<sup>34</sup> Véanse los detalles de *La Grande Chartreuse par un Chartreux*. 10.<sup>a</sup> ed. (1964), p.265-273: vías de acceso al desierto.

un sendero cortado a pico, impracticable para bestias de carga, hasta la Cruz Verde.

Todo era bueno para conseguir una auténtica soledad, a la que no faltaban sus amenazas. Para cuando ellos llegaron ya había algunos *giróvagos*, monjes nómadas relajados, que instalados en Currière, a pocos kilómetros, constituían una proximidad muy peligrosa para una naciente fundación. Algunos años más tarde, hacia 1103, San Hugo, tan eficaz colaborador, tuvo que reforzar más aquella austera soledad. «Cómo nuestros hermanos los monjes de Cartuja desean agradar a Dios, lo prueban bien el mundo que abandonan y la aspereza y soledad del lugar que habitan», escribe a sus diocesanos. Y ordena la construcción «sobre el puente, que es término de su posesión de una casa para un vigilante guardián, y por un mandamiento «a presbíteros y laicos» prohíbe el paso por los términos de la posesión a mujeres, a hombres armados y a pescadores, cazadores y pastores con sus rebaños <sup>35</sup>.

Es tradición, y lo dicta el sentido común, que los primeros eremitas tuvieron que retirarse por algún tiempo a la aldea de Saint Pierre, en familias amigas, hasta que estuviera dispuesta alguna habitación. Y que recibieron de los vecinos de La Ruchère atenciones imprescindibles, como era entonces el cocerles el pan <sup>36</sup>. Pero pusieron manos a la obra sin tardanza. El invierno llega pronto por aquellas latitudes y nieva mucho en la zona <sup>37</sup>.

Las primeras *celdas* construidas se agruparon alrededor de un manantial, que todavía hoy sigue alimentando de agua al monasterio. Serían como las cabañas de los leñadores de regiones alpinas, sólidas construcciones de

<sup>35</sup> Cf. BLIGNY, *Recueil...* Acta VI p.16-20. Se conserva el original en Arch. del Isère, serie 4 H 1 n.1. Para su datación ha de tenerse en cuenta que hasta la posesión de Valombré (1103) el puente no era límite de todo el dominio cartujano.

<sup>36</sup> Cf. *La Gr. Chartreuse par un Chartr.* 16 n.9; tomado de antiguo cód. cartujano.

<sup>37</sup> La media anual de nieve caída pasa de los 4,50 m. Climatología y ambiente físico de Chartreuse, en ASVC I 161-174.

troncos, recubiertas de gruesas planchas de madera y fuertemente techadas contra la nieve, el agua y el viento. Aunque el vigor de aquellos hombres del siglo XI, a juzgar por sus obras, hacía milagros, difícilmente pudieron levantar la iglesia, única construcción de piedra, antes del primer otoño <sup>38</sup>.

A ella daban, mediante una galería cubierta, practicable en pleno invierno, todas las celdas, y en ella se reunían los monjes para el rezo coral de los Maitines y Laudes muy entrada la noche, y de las Vísperas al atardecer. Los demás oficios litúrgicos los recitaban en sus celdas, donde transcurría también la *lectio divina* o lectura y meditación de la Palabra de Dios, la comida, el descanso y el trabajo manual. Este consistía sobre todo en copiar o transcribir manuscritos bíblicos y litúrgicos. Tenía además cada uno que cortar leña, lavar la ropa y los utensilios y preparar, varios días a la semana, parte de la comida que tomaban en sus celdas. Este último menester, muy en uso entre los monjes, se reducía a cocer legumbres o cosa parecida <sup>39</sup>. El resto se lo daban preparado. Así y todo, sus dificultades prácticas obligaron pronto a suspenderlo. La frugalidad y austeridad en la comida será una nota distintiva muy ponderada por los visitantes y viajeros. El domingo y fiestas mayores celebraban el oficio y la misa coral en la iglesia, y tenían refectorio común.

Desde el comienzo, los hermanos laicos se establecieron en la parte más baja del valle, «casa inferior», a unos tres kilómetros y medio del eremitorio. Allí tenían su iglesia, sus habitaciones, granja, establos y talleres. Cuando se pudieron organizar más, a aquellos «laicos fidelísimos que trabajan bajo su dirección», como escribe

<sup>38</sup> La fiesta de su dedicación la fijaron el 2 de septiembre, según *Consuetudines Cartusiae*, VIII 7, y libros litúrgicos, cit. en *La Gr. Chartreuse...* 16 n.11.

<sup>39</sup> Las *Costumbres Cluniacenses* (II 35: ML 149,726ss) explican cómo preparar, lavar, cocer y sazonar las legumbres. «O cosa parecida», dirá Guigo, *Consuet.* XXXIII 2.

un cronista de la época <sup>40</sup>, los presidía un Procurador, y una semana de cada cinco el mismo Prior <sup>41</sup>. La tarde del sábado, el domingo y las fiestas principales las pasaban por turno en el eremitorio, asistiendo a los oficios y al refectorio <sup>42</sup>.

Las medidas tomadas para alejar a los extraños les favorecían también a ellos. A su vez, ellos salvaguardaban la soledad del desierto, sustentaban a los monjes, socorrían a pobres y mendigos. Los monjes de la «casa superior» se encargaban de orientar, formar y cuidar en el espíritu a sus hermanos. Todos, con los sirvientes habituales, formaban la familia monástica.

La ubicación de la casa de abajo, casi a la entrada y salida del desierto, muestra que fue elegida no sólo por centro de explotación y administración, sino como segura defensa y control de la soledad del yermo. Los pocos viajeros que entonces podían llegar, los tratantes, arrieros y mercaderes, los pastores que llevaban y traían el ganado a invernar en comarcas más templadas, todos debían parar allí, lejos de la vista del eremitorio de arriba.

Pronto se cerró más el cerco. Lo hemos visto. Por orden del prelado diocesano establecieron una casa y un guardián que vigilaba desde el puente de La Cluse, con prohibición de entrar a una serie de personas. El orden y el número de los excluidos indica que los motivos no eran únicamente económicos. Mujeres y hombres armados no representaban ninguna pérdida material; sí los pescadores y los rebaños. Es decir, soledad y economía, eremitismo y pobreza están aquí implicados.

Era el problema fundamental que había que resolver, no sólo por el grupo de Bruno, sino por el conjunto de ensayos monásticos de aquellos años. También, dentro de la tendencia innata a toda vida de buscar sus fuentes,

<sup>40</sup> GUIBERTO DE NOGENT, *De vita sua* XI: ML 156,855.

<sup>41</sup> Cf. *Consuet.* XV 3.6.

<sup>42</sup> Cf. *ibid.*, XLII 2.

reaccionaban contra excesos recientes <sup>43</sup>. Su solución, con unas u otras observancias, con uno u otro sentido de la pobreza evangélica, caracterizará a cada uno de los intentos entonces nacies, Camáldoli, Chartreuse, Cîteaux, Grandmont, Sempringham, Fontevrault.

¿Cuáles eran los planes o el proyecto de vida monacal de Maestro Bruno?, pregunta nuestra mentalidad moderna. Imposible saberlo con certeza. Años después, él pondrá con entusiasmo, pero de forma genérica, su ideal de vida como algo ya logrado a un amigo. Ahora sólo podemos vislumbrar lo que quería, o no quería, y conocemos a sus colaboradores. Conjeturamos, por lo tanto, nada más la atmósfera en que se movían sus pensamientos.

En Sèche-Fontaine había asistido de cerca a las primeras tentativas de San Roberto, tan difícil de ser enjuiciado <sup>44</sup>. En ellas pudo advertir algo permanente. «Que San Roberto quiso reaccionar contra la observancia relajada siguiendo la Regla de San Benito más fielmente, es innegable. Que, por otra parte, hubo evolución en Molesme, es más que probable» <sup>45</sup>. Tres constantes marcan aquellos tanteos: el ideal de la Regla vivida íntegramente, el anacoretismo lejos de las ciudades y un sentido vivo de la pobreza regular. En la realización de Bruno encontraremos también anacoretismo y pobreza, pero ¿cómo veía la Regla benedictina?

Por su cultura y por sus estudios tenía que conocerla, incluso por ser la entrañable aspiración de su amigo Roberto. De hecho, en ella están contenidos los principios de observancia monástica que habían pasado a ser patrimonio de los monjes occidentales. Sin embargo, nunca la

<sup>43</sup> Cf. H. B. DE WARREN, *Le monachisme à l'apparition de S. Bernard*, B. de Cl., p.45-56.

<sup>44</sup> Desde hace años vienen sucediéndose estudios en orden a justipreciar la génesis de la Orden cisterciense y el papel en ella de S. Roberto. Véase ASVC II 197s.

<sup>45</sup> H. B. DE WARREN, *ibid.*, p.58.



mencionará, ni expresa ni tácitamente, y en la fórmula de la profesión cartujana no se dirá «según la Regla de San Benito», que repiten los que se consideran hijos del gran patriarca <sup>46</sup>.

Frente al cenobitismo benedictino desea algo fundamentalmente diverso, la soledad eremítica. Su concepción de la obediencia, virtud básica de una comunidad religiosa, es muy personal, propia de un contemplativo, distinta de la clásica obediencia monacal, tan vigorosamente formulada por San Benito <sup>47</sup> y que luego aflorará en la obediencia ignaciana. Y contra la unicidad de convivencia doméstica, Maestro Bruno reúne a clérigos y a laicos y diversifica sus tareas y locales, coordinándolos a un fin común. Organización original suya de los que luego se llamarán *conversos* <sup>48</sup>.

Disiente, pues, claramente de San Roberto en su meta ideal de la Regla benedictina.

Pero, en otros aspectos, su solución real al ansia de Dios y de vivir los consejos evangélicos se parece a otras soluciones contemporáneas. Las fundaciones monásticas de entonces se esfuerzan por conseguir una existencia propia, independiente y estable. Cada una quiere formar una unidad espiritual y orgánica, desconectada de todo ministerio y obligación clerical, atenta a la alabanza divina y a la contemplación. Y paralelamente trabajan por obtener una unidad autárquica en lo económico, que sustente al monasterio y dé su sello y su nivel a la pobreza común e individual. Este programa permite, en su realización, rasgos diferenciales. En la Cartuja, debido a su fundador, a sus colaboradores, a la geografía y ecología del país, los tuvo personalísimos.

El obispo Hugo, por su poder jerárquico y su íntima

<sup>46</sup> En el siglo XII incluían esta cláusula aun eremitas como Fonte Avellana y Camaldoli.

<sup>47</sup> Cf. *Regla de S. Benito* c.5.7.71.

<sup>48</sup> Cf. J. DUBOIS, *Q. problèmes de l'hist. des chartr...* p.37. Véase, del mismo autor, *L'institution des convers au XII<sup>e</sup> siècle*, en la III Semana Int. de Est. Mediev. (Milán 1965) p.183-261.

amistad, sus virtudes y sus mismas aspiraciones monásticas insatisfechas, será un influyente cooperador. Los fieles seguidores colaborarán en segunda línea, y los bienhechores materiales facilitarán el camino. Las condiciones climáticas del alto valle, con sus ventajas y sus peligros —aludes de nieve, incendios—, impondrán a la fundación un sello de austeridad copiado por otras fundaciones, de valle o de montaña. Y el Espíritu avivará la llama del ideal: darse a Dios en la soledad, el silencio, la oración constante y la austera penitencia <sup>49</sup>. El mismo de los viejos eremitas del desierto.

### Nuevos monjes

El primer paso ritual característico de un monje fue siempre la toma de hábito, testimonio externo de la renuncia al mundo y del propósito de vivir una nueva vida en Cristo. Primitivamente lo estimaban como un compromiso completo y definitivo. San Pacomio († 346) exigió un tiempo previo de prueba, San Basilio († c.379) introdujo la profesión oral y San Benito († c.547) generalizó la cédula escrita. Aun en el caso de abrazar la vida solitaria, se consideraba indispensable que otro monje se lo impusiera al candidato, como lo cuenta San Gregorio del joven Benito <sup>50</sup>.

¿Tuvo lugar esta ceremonia con Bruno y sus compañeros? Así es de creer <sup>51</sup>. El prelado diocesano, por su estancia en la abadía de la Chaise-Dieu, se juzgaba ligado de por vida al negro hábito cluniacense. Fidelidad que llevó hasta los últimos detalles. Su homónimo, San Hugo, quien de cartujo fue nombrado obispo de Lincoln († 1200), lo recordará e imitará en forma perseverante <sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Cf. C. VATICANO II, *Perfectae caritatis* n.7.

<sup>50</sup> Cf. S. GREGORIO M., *Dialogorum* I.II c.1: ML 66,134.

<sup>51</sup> También DOM LE COUTEULX lo juzga verosímil, *Annales Ord. Cart.* I 18.

<sup>52</sup> *Ibid.*, I 49; tomado del I.IV c.10 p.49 de la *Magna vita S. Hugonis Lincoln.*

Podía, pues, por su iniciación monacal, iniciar a su vez a otros en el venerable rito, al cual la recitación en forma deprecativa del texto paulino <sup>53</sup>, que habla del hombre nuevo en santidad, justicia y verdad, le confiere un honrado sentido espiritual. Y de que Hugo anhelase hacer partícipes a sus amigos de tal gracia, no podemos dudarlo.

Un hecho muy significativo cuenta de él su biógrafo, quien, con el rancio aroma de una florecilla monástica, muestra el valor que daba y el rigor que ponía en vestir siempre la sagrada prenda.

«El obispo de Die, dom Ulrico († 1144), uno de sus discípulos, elevado por él en la diócesis de Grenoble por todos los honores hasta el decanato <sup>54</sup>, que después del episcopado es allí la mayor dignidad, deseando recibir del santo anciano el hábito de la vida regular, se llegó devotamente a él, quien por las graves enfermedades estaba muy debilitado. Indicándole los que le servían la causa de la venida, oída por el santo varón, se alegró tanto y se llenó de pronto de tanta alegría que, olvidado de la enfermedad, con transportes de gozo casi se arroja del lecho. Acercándose aquél, le besó y, derramando lágrimas de gozo, le dijo (la fórmula ritual): “Que el Señor te desnude del hombre viejo y te vista del nuevo, que según Dios ha sido creado en la justicia y santidad de la verdad”. Eso, a pesar de faltarle la memoria para las cosas comunes que no atañen a la fe, pero a veces con memoria exuberante sobre lo normal para las cosas divinas» <sup>55</sup>.

El concilio de Aquisgrán (817), en el que tanto influyó San Benito de Aniano († 821), unificó bastante la indumentaria monástica, generalizando el color negro del hábito entre los monjes. Pero en el siglo XI a los monjes negros sucedieron los blancos, Camaldulenses, Cistercienses, Cartujos, y aun algunos canónigos de color *cándido* como los Premonstratenses. En Cîteaux, por ejemplo,

<sup>53</sup> Ef 4,24.

<sup>54</sup> *Odolricus* aparece como testigo entre los canónigos, en la entrega de la posición (*Recueil...*, Acta I p.8) y en la donación de Valombré (Acta IX p.26). Bligny no llega a identificarlo (p.8 n.17).

<sup>55</sup> *Vita S. Hugonis Ep. Cr.* VI 31: ML 153,782.

bajo un escapulario de color más oscuro, vistieron un hábito de lana natural, sin teñir, blanco, gris ceniza o aun castaño. Dom Le Masson, en el XVII, hablará del tejido llamado «vopette», lana reforzada con pelo de cabra, corriente en la región, muy fuerte, pero bastante áspero <sup>56</sup>. Y Pedro el Venerable († 1156) ponderaba con su habitual énfasis, tratándose de ellos, los vestidos vilísimos y humildísimos, horrendos de ver, cortos y estrechos, de sus amigos los primeros Cartujos <sup>57</sup>. A la albura del color se le atribuirán después diversos simbolismos —virgínea, angélica—, pero la razón primigenia de su adopción fue la rústica pobreza, lana sin color rebuscado ni teñido.

Aquel hábito cartujano comprendía varias piezas <sup>58</sup>. Un corto cilicio, al pecho y la espalda, de tela muy áspera, en penitencia, sin más ropa interior. La túnica o hábito actual, larga y con mangas. Encima de ésta, una pella grande, ajustada, que cubría la túnica. Era normal en monjes y monjas de países fríos, pero fue cayendo en desuso al colocar una camisa sobre el cilicio. En Cartuja no se permitirán pieles finas.

La cogulla o escapulario, cuya forma había ido evolucionando en Occidente, constaba de dos piezas pendientes, cortas y anchas para que cubriesen bien la pelliza con ambos lados unidos por estrechas bandas. Los montañeses de Chartreuse y muchos campesinos en aquella época usaban un vestido parecido.

Con las cáligas o medias altas de lana abrigan las piernas, y los pies con pedulios o escarpines sueltos y cambiables por razón de higiene. Fuertes zapatos untados de grasa, un par para el coro y otro de uso general, y un cinturón grueso de cáñamo que ceñía los vestidos bajo la cogulla, completaban la indumentaria. Como últi-

<sup>56</sup> Cf. *Disciplina Ord. Cart.* I 12 p.162.

<sup>57</sup> Cf. *De miraculis* II 28: ML 189,944.

<sup>58</sup> Sobre las diversas piezas del hábito cartujano tratan largamente *Annales Ord. Cart.* I 19-24, y ASVC VI 456-473; VII 848-853.

ma pieza peculiar de la Cartuja, estaba la capa, que fuera de la celda tapaba la piel o pieles de abrigo <sup>59</sup> y era indispensable para los novicios todavía sin cogulla.

Esta serie de prendas, tan propias de la época, del clima y de la vida monástica, debió de ser adoptada muy pronto. En algunos detalles coincide con la lista de Grimlaic, el solitario (siglo IX) <sup>60</sup>, y con la del concilio de Aquisgrán. Precisamente los canónigos de San Rufo, a los que pertenecían los dos Esteban, seguían una regla agustiniana muy semejante a la promulgada por este concilio <sup>61</sup>. Ellos pudieron introducir ciertos detalles.

Los mismos vestidos, pero más acomodados al trabajo, tenían los Hermanos. No llevaban cilicio y usaban guantes de lana y zapatos de piel de becerro. «Alejar el frío, cubrir la desnudez... y lo que pida no la vanidad o el confort, sino la sola necesidad o utilidad», será la norma estatutaria de Guigo <sup>62</sup>.

La iniciación de una rama de Hermanos laicos, dedicada preferentemente a las «tareas de Marta», pero con toda la categoría de monjes profesos, se da por primera vez en Chartreuse.

Dejando aparte la complicada cuestión de los apelativos, los primeros hermanos de este tipo nacieron a la vera de San Romualdo, a principios del siglo XI. San Pedro Damiano los organiza, algo rudimentariamente, en Fonte Avellana, a mediados de siglo <sup>63</sup>. Entre los seguidores exactos de San Benito, los vemos por esa época en Vallumbrosa <sup>64</sup>. Guillermo de Hirsau, años después, los instituye en una comunidad atendidos espiritualmente, pero todavía sin emitir profesión <sup>65</sup>. La novedad asoma en los canónigos regulares de Passau y de San Rufo

<sup>59</sup> Así lo hacía San Hugo de Lincoln: *Vita* IV 11: ML 153,204.

<sup>60</sup> Cf. *Regula solitariorum* c.49: ML 103,641.

<sup>61</sup> Cf. DOM MISSONE, *La Législ. canon. de S. Ruf...*: Coll. Moissac (1963) 474, en ASVC VI 148.

<sup>62</sup> *Consuetudines* LVII 3.

<sup>63</sup> Cf. *Opusc.* XV 7: ML 145,341ss.

<sup>64</sup> Cf. S. J. *Gualberti vita* III: ML 146,775ss.

<sup>65</sup> Cf. ASVC III 14-17.

y pasa en Cluny y en Cîteaux (antes de 1119). En las granjas cistercienses, repletas de laicos que aspiraban a vivir radicalmente su compromiso bautismal y que cumplieron una finalidad social y económica, los había de todas clases, nobles, burgueses, plebeyos, pero todos dejaban el sistema feudal para entrar en la libertad de Cristo <sup>66</sup>. Lo mismo sucedía en todas las nuevas órdenes.

Fue San Bruno quien dio su plena personalidad monástica y religiosa a los Hermanos: espíritu de comunidad y de soledad, profesión religiosa, conversión de costumbres, celda y superior propios. Y esto en tiempo del propio fundador.

No sabemos el número de aspirantes que acudieron al nuevo plantel. Poco después el número de clérigos está limitado a trece, o alguno más, cifra simbólica de los doce Apóstoles junto al Señor, y clásica inicial de las fundaciones cistercienses. Y el de los laicos o conversos, a dieciséis. «Ahora son más —advierte Guigo—, porque algunos ancianos y débiles no pueden trabajar» <sup>67</sup>. Muy poca cosa en comparación con las crecidas abadías de la época, que alcanzaron los 300 y 400, y en algún caso llegaron, repartidos en unas sesenta granjas, a los 800 y 1.000 conversos <sup>68</sup>. El fervor monástico, la organización cenobítica y el desarrollo demográfico favorecieron la formación de estas células gigantes. En este orden de cosas, la Cartuja fue una excepción. Guigo alegaba los limitados recursos del yermo cartujano y que —en aquellos años de giróvagos, peregrinaciones y cruzadas— aborrecían las salidas aun para postular y pedir limosna. Y añade con estilo grave y firme:

«Hay que considerar, no los donativos, sino lo que pueda rendir el yermo que habitamos mediante el cultivo agrícola y la ganadería... con tal de que persista el mis-

<sup>66</sup> Cf. BERNOLDO DE CONSTANZA, *Chron.*: ML 148,1383.

<sup>67</sup> *Consuetudines* LXXVIII 2.

<sup>68</sup> La abadía de Tamié (Saboya). Cf. F. BERNARD, *Discurso* 1962, cit. ASVC VII 957s.

mo interés por la humildad, la pobreza, la sobriedad en la comida y el vestido y las demás cosas de nuestro uso, y si, en fin, progresan de día en día el desprecio del mundo y el amor de Dios, por quien todo debemos hacer y sobrellevar»<sup>69</sup>.

Entre los candidatos de las primeras hornadas han de contarse dos de los primeros priores, Pedro de Artois († 1108) y Juan de Toscana († 1109). Algo más tarde ingresó un canónigo de Grenoble, Walterio, testigo de la primera cesión de derechos del valle de Cartuja a los nuevos monjes<sup>70</sup>. Sus recuerdos del santo obispo Hugo eran muy vivos, y ponderaba la clemencia y humildad con que recibía a los penitentes. He aquí la idílica escena que narra el biógrafo de San Hugo:

«A veces lloraba con los que lloraban, a veces los movía a lágrimas con su llanto... El hombre amado de Dios, Walterio, de apellido Chaulnais, quien entre nosotros monje vivió ejemplarmente<sup>71</sup>, solía contar que estando en el siglo le confesaba sus pecados —era persona distinguida en letra y dignidad en la Iglesia de Grenoble— y él se inclinaba sobre la cabeza del penitente (que estaba arrodillado o postrado) y derramaba tal abundancia de lágrimas sobre su coronilla, que, empapados los cabellos, caían también arroyuelos por el rostro del que se confesaba»<sup>72</sup>.

En documentos y escrituras aparecen más tarde varios Hermanos como testigos por parte de la Cartuja. Por sus apellidos y parentescos parecen gente del país y algunos de familias conocidas<sup>73</sup>.

Como en toda comunidad humana, tuvo que haber,

<sup>69</sup> *Consuetudines* LXXIX 3.

<sup>70</sup> Cf. BLIGNY, *Recueil...*, Acta I p.8 n.17.

<sup>71</sup> *Laudabiliter vixit*, fórmula empleada por el Cap. General de la Orden, desde 1495, en casos de excepcional ejemplaridad de algún monje difunto. Cf. LE VASSEUR, *Ephemerides* IV 37; más datos en M. NICOLAU, *El P. S. Nicolau* (Mallorca 1977) p.45ss.

<sup>72</sup> GUIGO, *Vita S. Hugonis* III 14: ML 153,771.

<sup>73</sup> Pedro de Cornillon, Giraldo de Puy Boson, Raúl de Chambéry. Cf. BLIGNY, *Recueil...* Actas XXVI, XXVII y XXVIII.

máxime en los inicios, algunos fallos<sup>74</sup>. Escribiendo Maestro desde Calabria a la Cartuja, dice:

«Alegraos porque habéis alcanzado el refugio tranquilo y seguro de un puerto escondido, al que muchos desean llegar; y muchos con algún esfuerzo lo intentan, pero no llegan. Y aun muchos, después de haberlo conseguido, son excluidos de él, porque a ninguno de ellos se le había concedido de lo alto. Así, hermanos míos, tened por cierto y probado que quienquiera que haya disfrutado de este anhelado bien, si de cualquier manera lo pierde, se dolerá toda la vida, si tuviere algún miramiento y cuidado por la salvación de su alma» (cC II).

Efusión tan sincera deja traslucir en el ya veterano superior una larga experiencia en los caminos de la vocación monástica. Depende de la gracia libérrima de Dios y de la fiel cooperación humana. Empresa muy noble, pero de gran austeridad, como lo reconocían sus mismos amigos<sup>75</sup>.

## Nueva profesión

Entre las cosas que los primeros Cartujos estudiaron y precisaron estuvo indudablemente la profesión, su rito y su fórmula. Si San Bruno estimaba como transgresión grave el incumplimiento de una simple promesa de monaquismo, cuánto mayor valor hubo de atribuir a la pública y solemne entrega del monje. Cancelario de la curia diocesana, conocía y valoraba muy bien las fórmulas jurídicas. Su propio deseo y el del fervoroso obispo, de

<sup>74</sup> Pudo haber algún cambio de vocación. Hacia 1188, un cartujo de Lugny (Borgoña), ya sacerdote, «frater Guido sacerdos et heremita de la forest ducis» (J. LEGENDRE, *La Chartr. de Lugny...* [Salzburgo 1975] p.177, nota), se retiró al bosque, fundó un monasterio inspirándose en la observancia cartujana, pero con innovaciones; se orientó luego hacia los Cistercienses y terminó cabeza de la Congregación benedictina de Val des Choux. Proceso eremitismo-cenobitismo muy repetido.

<sup>75</sup> Tienen grandes elogios y largas descripciones GUIBERTO DE NOGENT, *De vita sua* (c.1115) I 11: ML 156,854; y PEDRO DE CLUNY, el Venerable, *De miraculis* (c.1150) II 28: ML 187,943ss.

tanto sentido eclesial, les acuciarían a dar pronto un sello canónico al nuevo plantel. Convergían en la profesión, acto jurídico-sacramental, el influjo del derecho y las costumbres monásticas, que ellos seleccionaron y ensamblaron para sus propios fines.

El rito es sencillo y expresivo. El novicio, tras un tiempo de varias pruebas, postrado en el suelo, implora misericordia y pide a la Comunidad ser admitido «como el más humilde servidor de todos». Si el juicio de los monjes le es favorable, el día señalado, en la misa coral, después del ofertorio, uniendo su holocausto a la ofrenda y al sacrificio eucarístico, se acerca al altar y suplica en alta voz tres veces: «Recíbeme, Señor, según tu palabra y viviré, que no quede frustrada mi esperanza»<sup>76</sup>. Luego, arrodillándose ante cada monje y en medio de un gran silencio, le pide: «Ruega por mí, padre». Sigue la bendición de la cogulla en que el sacerdote ora para que el candidato sea revestido de la gracia de Cristo. Ya impuesta, recita en alta y clara voz la fórmula sagrada, besa el altar y coloca sobre él la cédula escrita. Postrado a los pies del sacerdote, éste le bendice con una larga oración de gran sentido bíblico.

La profesión de los Hermanos se celebraba en lo sustancial de modo semejante, sin ruego de oración ante cada uno, ni bendición de la cogulla, con fórmula algo más larga y mediante la ayuda del diácono si fuese necesario<sup>77</sup>.

Comparado con el de las órdenes monásticas más antiguas, este rito muestra algunas peculiaridades. El orden de las ceremonias —primero, súplica; después, profesión— es como el de los canónigos de San Rufo, que, sin embargo, no tenían bendición de hábito y rezaban, como otros monjes, algún salmo, suprimido en la Cartuja. La petición de oración a cada religioso estaba generalmente

<sup>76</sup> Sal 118,116.

<sup>77</sup> *Consuetudines* LXXIII 3; LXXIV.

reducida, salvo en los Cistercienses, a una en común. Otros recitaban unas letanías y varias oraciones antes de bendecir la cogulla, y cuatro, seis, siete u ocho oraciones finales<sup>78</sup>. Ha habido, pues, una elaboración del rito con arreglo a un criterio de simplicidad y sobriedad.

La profesión misma viene expresada en estos términos, simples, directos y usados inalterablemente durante siglos:

Yo, fray N., prometo estabilidad, y obediencia, y conversión de mis costumbres, delante de Dios y de sus Santos y de las reliquias de este yermo, que está construido en honor de Dios y de la bienaventurada siempre Virgen María y de San Juan Bautista, en presencia de Dom N., prior.

La fórmula de los Hermanos pone *perseverancia* en lugar de estabilidad, incluye dos breves motivaciones espirituales y añade una cláusula que examinaremos más tarde.

Esta formulación posee varias peculiaridades dentro de la tradición monástica.

San Benito en su Regla (c.58) expuso sumariamente cómo recibir a un religioso e indicó lo más esencial de la profesión, no la fórmula. Con San Benito de Aniano<sup>79</sup> se elaboró un esquema muy generalizado después en las órdenes monacales y aun entre canónigos regulares, con leves diferencias según el espíritu de cada una.

1. El orden de enunciado de los votos es distinto que el de la mayoría.

2. Suprime la cláusula «según la Regla de San Benito». Supresión importante, aunque cada abadía o monasterio tuviese *costumbres* propias, además, o sobre la misma Regla. La reforma cisterciense, que entonces brotaba y Bruno conocía, venía motivada por querer seguirla a la letra. La razón de eliminar esta cláusula tuvo que ser de peso, o que no pensaban seguirla íntegramente, o

<sup>78</sup> Cf. ASVC VI 424ss.

<sup>79</sup> En su *Codex Regularum*: ML 103.

que discrepaban de la concepción benedictina, no por simple inadvertencia o menosprecio.

3. Cambia monasterio por *yerma*. Cambio también significativo y, al parecer, exclusivo de Chartreuse <sup>80</sup>.

4. Añade dos menciones oportunas: la del *honor de Dios* y la del patronazgo de San Juan Bautista.

En conjunto, pues, se ha buscado una fórmula más adaptada a los nuevos eremitas.

Si intentamos ahora penetrar un poco en el sentido de estos votos monásticos, nos encontramos con una serie de opiniones tan diferentes que desorientan. «¿Esperaremos a que paleógrafos, filólogos, historiadores y teólogos se hayan puesto de acuerdo sobre su significado, para saber a qué nos hemos comprometido?», se pregunta un monje moderno. «Menos mal que la generosidad y la luz que nos vienen del Espíritu y el sentido común nos libran de tal preocupación» <sup>81</sup>.

Expongamos brevemente unas indicaciones imprescindibles.

La *estabilidad* puede ser fundamental, perseverancia en la vocación; formal, ligada a la Comunidad; material, unida al recinto del monasterio y que implica las dos primeras.

Este último parece ser el concepto predominante en el siglo XI. Pero con el nacimiento de las *órdenes* religiosas (con vínculos jurídicos entre casas, superiores y sujetos) —los Cistercienses en primer lugar— comenzaron las complicaciones en ocasión de traslados y fundaciones. Ello no era óbice para que, incluso grandes santos, cambiasen de monasterio o viajasen frecuentemente <sup>82</sup>.

En Cartuja, la interpretación primitiva está por la estabilidad material o local. Se hizo tradición que el mismo Prior de Chartreuse nunca saliese del «desierto», cos-

<sup>80</sup> Cf. ASVC VI 410s.

<sup>81</sup> J. LECLERCQ, *Evangelio, cultura y vida religiosa*, en «Los consejos evangélicos en la tradición monástica» (Silo 1975) p.335s.

<sup>82</sup> Cf. *Monachisme et pègrination*, de J. LECLERCQ, en «Aux sources de la spirit. occid.» (París 1964) 35-90, cit. en *Evang., cultura y vida relig.* p.336, donde promete un estudio sobre los sentidos de *stabilitas* y testimonios antiguos.

tumbre fielmente observada por sus sucesores <sup>83</sup>. El hecho de no estar aún establecida canónicamente como Orden favorecía esta interpretación estricta. Precisamente los Hermanos prometen, no estabilidad, sino perseverancia. Algunos, por razón de su trabajo —mayoral, arriero, molinero— debían salir de los términos. Y una vez instituida la Orden, en los necesarios traslados, los monjes renovaban la profesión en la nueva Cartuja.

La *obediencia* sin aditamento se entiende universal, a los superiores, a la Regla, a las costumbres legítimas, y de por sí en todo grado —ejecución, voluntad, entendimiento—. En ella entraban la pobreza y la castidad. El enfoque de esta virtud religiosa dado por San Bruno en la carta a sus hijos de Cartuja es muy especial. Sin quitar nada a la calidad eficiente de la obediencia benedictina, sólida, realista, heroica <sup>84</sup>, mira al vínculo mismo más que a su objeto. Destaca los valores espirituales de la obediencia, observancia de los mandatos de Dios, humildad, paciencia, con el aliento vivificador del casto amor. Punto de vista más de un contemplativo que de un cenobita o un apóstol, como veremos más tarde.

La *conversión de costumbres* es el voto que más literatura crítica ha suscitado.

Puede admitir varios sentidos: el tradicional, ético, renuncia de hábitos pecaminosos y ejercicio generoso de la virtud; el moderno, genérico, vida monástica en general; y otro más específico, que algunos recientes opinan fue el de San Benito <sup>85</sup>, la vida cenobítica. Parece ser que en su Regla estaba la expresión *conversatio morum*, que los copistas

<sup>83</sup> Cf. *Consuetudines* XV 4. Hizo una triple salida, muy discutida, dom Le Masson († 1703) con licencia del Capítulo General y de Roma. Cf. J. MARTIN, *Le Louis XIV des Chartreux* (París 1975) 43-51; 187-191. Con Mme. Guyon habló «al borde del desierto» (Carta 3 sept. 1969), *ibid.*, p.200.

<sup>84</sup> *Regla S. B.* c.5.7.71. Cf. B. STEIDLE, *Die Regel St. Benediktis* (Beuron 1952); C. CAPELLE, *Le voeu d'obéissance des origines au XII<sup>e</sup> siècle* (París 1959).

<sup>85</sup> Cf. G. M. COLOMBÁS, *San Benito, su vida y su Regla* (BAC, Madrid 1954) Apéndice V.; *Id.*, *La R. de S.B.* (BAC, Madrid 1979) p.463s.

cambiaron en *conversio morum*. El cambio favoreció la interpretación moral, que era general en la época en que se elaboró la fórmula cartujana, y que comportaba la permanencia del monje dentro del monasterio.

Fueron los Hermanos cartujos los primeros en hacer este voto, dejando de ser Hermanos *exteriores* para ser Hermanos *conversos*, viviendo en un edificio religioso apropiado, con las obligaciones substanciales de un monje profeso.

La fórmula de los Hermanos añadía: «Por temor de nuestro Señor Jesucristo y para remedio de mi alma». Expresión de piedad rigurosa la primera parte, y de beneficio espiritual la segunda, muy frecuente entonces en documentos de motivo religioso <sup>86</sup>. Y agregaba, tomándolas de la profesión de Fonte Avellana, unas frases resonantes a nuestra mentalidad moderna:

«Si en algún tiempo intentare huir de aquí o marcharme, sea permitido a los siervos de Dios que aquí estuvieren buscarme con plena autoridad de su derecho y volverse de modo coactivo y violento a su servicio».

Nuestro paladar no está habituado al realismo fuerte de estos compromisos. Las circunstancias lo imponían, tanto por los peligros que acechaban a los Hermanos como por la capacidad de aquellas voluntades férreas. No lejos de Chartreuse se hallaba ubicado un nido de giróvagos, peligro serio para una fundación reciente. Era su época, como la de las peregrinaciones o Cruzadas. San Benito los había calificado duramente <sup>87</sup>. San Bruno, bien informado de las circunstancias concretas, no fue más suave (cC IV). El voto de perseverancia estaba directa y seriamente amenazado. Por otra parte, aquellos hombres del siglo XI tenían una sólida confianza en la fuerza de voluntad, auxiliada por la gracia. Aceptaban, mejor dicho, querían comprometerse libremente de por

<sup>86</sup> Por ejemplo, BLIGNY, *Recueil...*, Acta VII p.21.

<sup>87</sup> *Regla S.B.* c.1 10.

vida a una empresa sagrada pidiendo a los demás su apoyo, incluso coactivo, para cumplirla. El hombre moderno, perdida su fe en esta fuente de energía, aunque se enorgullece de su libertad, en realidad es esclavo sujeto a todo vaivén.

## Liturgia propia

Los orígenes precisos de la liturgia cartujana han sido siempre un misterio para los eruditos. Recientemente, los investigadores se han tomado el paciente trabajo de buscar entre los pocos ejemplares conservados de las diversas ramas litúrgicas y, a base de coincidencias y discrepancias, ir desvelando la relación de la liturgia cartujana con sus coetáneas o antecedentes. Su tarea no ha concluido <sup>88</sup>. La dificultad estriba, además de la escasez de manuscritos, en la gran variedad de liturgias diocesanas, locales, canónicas o monásticas que entonces pululaban. Tomaban con mucha libertad unas de otras, e introducían textos o ritos ajenos y propios. Algo más se irá fijando la liturgia occidental en los siglos posteriores, pero sólo el golpe unificador de San Pío V, en el XVI, forzó y no enteramente la unidad.

La más antigua exposición de los ritos cartujanos se debe, hacia 1125, a Guigo I, en sus *Costumbres* (I-XIV).

<sup>88</sup> Sobre liturgia cartujana, especialmente primitiva, además de *Consuetudines* I-XIV y el detallado comentario de «Aux sources»..., ASVC vol. V, pueden verse, DOM LE COUTEULX, *Annales Ord. Cart.* II 526-547, poco elaborado; DOM A. DEGAND, *Chartreux, Dict. d'Arch. et Liturg.* (1913) 1045-1071, ya anticuado; DOM B. LAMBRES, *Chant des Chartreux*, destinado el *Dicc. americano de canto llano* (1960), quien tiene además varios artículos, una edición manuscrita del gradual cartujano y *Méthode de chant cartusien* (Gran Cartuja, 1964); R. ETAIX, *Fragments nouv. du Comm. sur Mt de s. Chromace* (Lyón 1960), y en «Sacris erudiri» (1962) 67-112; H. J. BECKER, *Die Respons. des Kartäuser*, tesis doctoral (Munich 1971); DOM E. CLUZET, *Rech. sur les particularités du Missel Cartus.*, varios tomos (1971); DOM A. DEVAUX, *Les origines du Missel des Chartreux* (Séguinac 1973), 90 págs., mecanografiado.

Muchos de ellos procedían de la época en que Maestro Bruno y sus compañeros ensayaban —valga la palabra— su propia liturgia. Pero en los cuarenta años transcurridos pudo haber, y de hecho hubo, desarrollo o evolución. Veamos las principales conclusiones de los investigadores.

Que el establecimiento de una liturgia propia fue iniciado por el primer grupo de eremitas, puede darse por cierto. El oficio divino, en aquel plan de vida contemplativa, era una pieza esencial, el centro del que irradiaba la oración comunitaria y personal de los monjes, y cuyo horario, en función de fiestas y ayunos, determina el plan diario de vida.

Que los dos clérigos-maestros Bruno y Landuino, los dos Esteban, canónigos regulares de San Rufo, y el sacerdote-capellán Hugo, un poco en equipo, comenzaron esta tarea, no hay duda. Guigo expone el ritual cartujano de su tiempo como cosa acabada, y aparte habla de su intervención en el antifonario como de una mejora a algo ya compuesto <sup>89</sup>. Se ha dudado de que, en medio de los múltiples problemas espirituales y materiales de una nueva fundación y en el lapso de seis años, que duró su estancia, Bruno pudiese llevarlo a cabo. Pero él, que había dirigido y asentado la vida religiosa y económica del nuevo plantel, mostró gran riqueza de espíritu en sus cartas, era un excelente conocedor de la Escritura y los Padres, y como canónigo tenía una dilatada experiencia en materia litúrgica. Pudo muy bien empezar la tarea y poner en marcha la primera labor selectiva. Es innegable el influjo de los de San Rufo, a través de los dos Esteban, y que Landuino, fiel a las directivas de su Maestro, entraría dentro del impulso fundacional de éste. En cambio, los priores que le siguieron no pudieron llevar a cabo una tarea eficiente en este campo. Pedro de Béthune fue prior sólo un año (1100-1101), y Juan de Toscana

<sup>89</sup> Véase texto en los *Annales Ord. Cartus.* I 308.

(1101-1109) había entrado monje «casi niño», y «no estaba muy ejercitado en estudios escolásticos» <sup>90</sup>. Gran parte, pues, de esta labor primigenia ha de atribuirse a Bruno y al período de su estancia en Chartreuse.

Las circunstancias religiosas y aun materiales pusieron también un sello. La austeridad eremítica proscribió desde el comienzo todo acompañamiento y todo instrumento musical. El reducido número de monjes explica que los dos coros no alternen en el canto del *Gloria* y del *Credo*, que todos canten los versículos de los responsorios graduales, y que en general los solos sean raros. En realidad, el canto de estos solitarios, no sólo en su más profundo sentido, sino en su ejecución, es muy comunitario. En tal contexto, una *schola*, por ejemplo, para cantar las piezas más difíciles, es inimaginable.

«La dominante recitativa *la*, con flexa en terciá mayor, imprime a las oraciones, a las lecturas y a las preces un antiguo y grave sabor. Las acentuaciones “al modo hebraico”, con las mediantes y terminaciones *correptae*, dan variedad a los recitados aunque aumentan la dificultad del canto» <sup>91</sup>. El ritmo se hace más lento al *Gloria Patri* y otras doxologías, y el *Sanctus* y el *Agnus Dei* se cantan profundamente inclinados, lo que explica sus melodías simples y arcaicas.

A la sobriedad en el canto se unió la sobriedad de las piezas cantables. Aunque en el oficio que describe San Benito en su Regla entran los himnos —«ambrosianos» <sup>92</sup>—, los dieron de lado en aquella primera etapa. En el número de lecturas se acomodaron al principio al plan canónico, nueve en lugar de doce. Quedan huellas de este sistema, que duró poco tiempo, pues ya para las *Consuetudines* se había monastizado <sup>93</sup>. Guigo dice que

<sup>90</sup> WILMART, *La chronique...* p.47.

<sup>91</sup> B. LAMBRES, *Chant des Chartreux* p.18.

<sup>92</sup> Regla IX 4; XII 4; XIII 11; XVII 32; XVIII 18. Eran introducción del Santo en el oficio romano.

<sup>93</sup> Conclusión tomada de la tesis del Dr. Becker: véase DEVAUX, *Les origines...* p.2s.



«en la salmodia regular estamos muy concordados con los demás monjes» (Prólogo), y anota las veces que se toma o se deja el plan canónico; pero no nos explica cuándo y por quién se efectuó el cambio. Otra peculiaridad cartujana es la lectura de la Escritura en las fiestas de tres lecciones. Suplían así en parte lo que los cenobitas podían leer diariamente en el refectorio. Plan de lecturas cartujano, acomodado al sistema tradicional, pero más moderado y regular que otros.

Para el esfuerzo de memoria se sirvieron de algún método mnemotécnico (comienzo de las oraciones en Horas feriales: A, D, P). Como norma que lo será definitiva en Cartuja, no quisieron introducir composición alguna original, ni en las piezas eclesiásticas ni en las melodías. Tampoco las corrigieron. Ni siquiera adaptaron versículos a melodías ya existentes. Cantaban, según parece, con un movimiento bastante ágil y rápido y con gran simplicidad, en oposición a las infiltraciones del *arte nueva*, el contrapunto y la diafonía, que andando el tiempo conseguirían admirables composiciones, pero que al exigir virtuosidades en los cantores dañaron al gregoriano. Con éste, tan expresivo y religioso, por fuerza y felizmente, tuvo que contentarse aquel reducido coro.

Al aprendizaje de letra y melodías dedicaban un rato después de las vísperas de los días de doce lecciones, y los que no las sabían bien se ayudaban del gran antifonario colocado en el facistol o atril central, pobremente iluminado y con bastantes abreviaturas. Para aquellos contemplativos, saberse de memoria el oficio tenía la ventaja de que «la lectura no impedía la devoción del corazón»<sup>94</sup>.

Navidad, Pascua, Pentecostés y la Asunción eran entonces las solemnidades de mayor categoría. A ellas añadieron otras cuatro los primitivos Cartujos: la Ascensión, San Pedro y San Pablo, San Juan Bautista, patrono

<sup>94</sup> Cf. LAMBRES, *ibid.*, p. 16, según ms. s. XIV. El ritmo rápido fue estudiado por D. Degand en una obra inédita, p. 12.

de los eremitas, y Todos los Santos, que recoge en una muchas festividades. Con los domingos eran días en que Padres y Hermanos vivían más intensamente la liturgia, cantando todo el oficio divino en la iglesia. Celebraban otras fiestas de doce lecciones, de menor rango, con reunión capitular, principalmente de los santos Apóstoles; San Vicente, patrono especial de Grenoble; Santa Agueda, virgen y mártir; San Benito, patriarca de los monjes de occidente, y San Martín de Tours, monje y obispo, tan popular entonces. Entre las fiestas más sencillas se contaban más de ochenta, de tres lecciones. Naturalmente, no hay que pensar en festividades de introducción posterior en la Iglesia. Un caso discutido presentó la fiesta de la Trinidad. Su celebración comenzó en el siglo X, pero Roma no se inclinaba a adoptarla<sup>95</sup>. Iglesias y monasterios dividían sus opiniones. Maestro Bruno, que pudo conocer la polémica en Reims, se inclinó con sus compañeros por la negativa.

Es clásico que las cuatro últimas lecturas, en las fiestas de doce lecciones, estén tomadas de alguna homilía o sermón sobre el evangelio de la fiesta. Nada innovaron en ello los primeros Cartujos, pero seleccionaron una serie de homilías que habían de leerse todos los años. Examinado en conjunto este homiliario, se aprecia qué importancia dieron a la lectura de los Padres de la Iglesia.

Compusieron a su costa un homiliario nuevo, cuando les era mucho más fácil y económico utilizar una de las numerosas colecciones en boga. Comparándolo con el de Paulo Diácono († 799), entonces de uso casi general, resalta en el cartujano la voluntad de tener sólo textos auténticos, la vuelta a los grandes doctores Gregorio, Agustín, León, Jerónimo, Ambrosio, Crisóstomo, la exclusión de autores más tardíos y la selección de densos pasajes doctrinales o espirituales<sup>96</sup>. ¿A quién atribuir

<sup>95</sup> Véase BERNOLDO DE CONSTANZA († 1100), *Micrólogo* LX: ML 151, 1019s.

<sup>96</sup> Cf. R. ETAIX, en «*Sacris erudiri*» (1962) 110ss, cit. ASVC V 259. El homiliario de Paulo Winfrido, en ML 95. *De tempore* (1159-1458); *de sanctis* (1457-1560); homilías propias (1565-1584). Pero esta edición contiene añadiduras posteriores (RIGHETTI, I 283).

obra tan acabada? Parece ejecutada en una segunda etapa. En ella brillan los conocimientos patristicos y el talento de Guigo, muy probablemente. Se adaptó en forma homogénea al espíritu de la liturgia ya elaborada, y ayudó a su perfección. Y aquí se pregunta el docto investigador: ¿Por qué se compuso un leccionario nuevo sino para dotar a una Orden nueva de un elemento litúrgico adaptado a su género de vida? Es la pregunta que brota irreprímible.

A la sobriedad en el canto, en el texto y en las celebraciones se unió la sencillez de las ceremonias. Ninguna procesión, ni al bendecir el agua, ni en las rogativas, ni el domingo de Ramos, ni el Jueves o Viernes Santo. Supresión de la bendición del fuego, reducción de las candelas del Triduo Santo a su mínima expresión. Capítulo, sólo los domingos. Comuniones generales, muy pocas. Sólo una misa conventual al día, y no todos: unas 155 al año (52 domingos, 28 fiestas de capítulo, 37 en Cuaresma, 15 aniversarios de difuntos, etc.)<sup>97</sup>.

En las fórmulas y textos de la misa rechazaron toda innovación, escogiendo los textos más tradicionales o de que ellos poseían más testigos, repartiendo los de cada clase (introitos, responsorios, aleluyas...) en series ordenadas por orden bíblico riguroso y exacto. El sacramentario (libro del celebrante) empleado fue el grenoblés, con simples incisos. El evangelionario base, el de San Rufo. De los libros de Vienne y de Valence tomaron algunas cosas. El repertorio de Misas, sobre todo del ciclo santoral, del que toda pieza superflua fue excluida, quedó muy simplificado. El aprendizaje, el escaso número de monjes, la austeridad eremítica, lo pedían. Espíritu que, curiosamente, venía a coincidir con la sencillez de alma del fundador. La liturgia se condensó en lo más selecto y esencial, y ello fue una enorme ventaja.

En conjunto, los grandes criterios que rigieron la selección del antifonario cartujano, y que pueden extenderse al resto de su Liturgia, fueron: 1) Principio bíblico,

<sup>97</sup> Cf. ASVC V 229-236, con cuadro estadístico.

sólo textos escriturarios; 2) de simplicidad, elección del más simple; 3) de tradición, tomados de otras liturgias; 4) de orden, distribuidos según la Biblia; 5) de coherencia interna, en correspondencia con los textos de la misa<sup>98</sup>.

Sobriedad, solidez, coherencia, sentido bíblico, directrices de una liturgia y de una vida, reflejos y vislumbres paralelos al carisma del fundador.

### Una piedra fundamental y un magnífico colaborador

A los dos años de la llegada de Maestro Bruno y sus compañeros a Chartreuse, se hacía pública en el sínodo diocesano y bajo la presidencia del obispo de Grenoble la siguiente donación y cesión de derechos<sup>99</sup>:

«Por la gracia de la santa e individua Trinidad misericordiosamente avisados de nuestra salvación, hemos recordado el estado de nuestra condición humana y los inevitables fallos de esta frágil vida que vivimos sin cesar entre pecados. Hemos juzgado bueno redimirnos a nosotros, siervos del pecado, de la mano de la muerte; permutar los bienes terrenos por los celestes, adquiriendo la eterna herencia con el precio de una posesión precedera para no ser quebrantados con doble quebranto<sup>100</sup>, y tomar las miserias de la presente vida por comienzo de los trabajos y dolores<sup>101</sup>.

Así, pues, damos a Maestro Bruno, y a los hermanos que con él vinieron buscando una soledad en que habitar para vacar a Dios, un espacioso yermo, a ellos y a sus sucesores, en eterna posesión;

yo Humberto de Miribel, juntamente con Odón, mi hermano<sup>102</sup>,

<sup>98</sup> Véase A. DEVAUX, *Les origines du Missel des Chartreux* p.1 y 43. Estos principios (1-4, Becker; 5, Devaux) han servido para detectar el paso del *ordo canonicus* primigenio al *ordo monasticus* posterior.

<sup>99</sup> Véase texto crítico latino en BLIGNY, *Recueil...*, Acta I p.3-8.

<sup>100</sup> Cf. Jer 17,18.

<sup>101</sup> Solemne introducción; propone la compunción cristiana como motivo de beneficencia.

<sup>102</sup> La familia Miribel, procedente de los Aynard y de la Casa de Sa-

y con los demás que tenían algún derecho en el antedicho lugar.

Estos son Hugo de Tolvon <sup>103</sup>, Anselmo Garcin, después Lucía <sup>104</sup> con sus hijos Rostang, Guigo, Anselmo, Poncio y Boson, a ruegos e intervención de su dicha madre; Bernardo Lombardo con sus hijos; e igualmente el señor abad Seguin de Casa Dei con la comunidad de sus hermanos <sup>105</sup>, cuanto derecho allí parecieron tener se lo conceden a los susodichos hermanos.

El yermo que les damos tiene estos términos: por el lado oriental... (sigue una detallada descripción de los límites).

Si alguna persona, con facultad o sin ella, infringiere esta donación, como rea de sacrilegio, separada de la gracia de Dios omnipotente y de la compañía de los fieles, sea reprobada con anatema *maranata* <sup>106</sup>, con el incendio del fuego eterno —a no ser que satisficiera dignamente— abrasada con Datán, Abirón y Judas el traidor <sup>107</sup>.

El antedicho yermo, incluido en estos límites, comenzó a ser habitado y contruido el año milésimo octogésimo cuarto de la Encarnación del Señor, cuarto del episcopado de Dom Hugo, obispo de Grenoble. El cual alaba y corrobora esta donación que hicieron las susodichas personas, con toda la comunidad de sus clérigos, y en cuanto a él mismo toca, todo lo que parece ser su derecho se lo concede enteramente.

Testigos: Guigo deán, Juan de Puy y Rostang, Guigo de Lanz y Walterio Chaulnais <sup>108</sup>... (Siguen otros catorce nombres.)

boya, de los que eran vasallos, tenía grandes posesiones. Un hijo donará las dos Currière. Cf. *Annales Ord. Cart.* I 11s; BLIGNY, *Recueil...* XXIV 3,3; 30,2...

<sup>103</sup> Emparentado con los Miribel. BLIGNY, 4,4.

<sup>104</sup> Viuda e hijos del señor del castillo de Tullins. Ella morirá con el hábito de monje. BLIGNY, 4,5.

<sup>105</sup> Abad benedictino de la Chaise Dieu desde 1078. Cede posibles derechos en nombre del priorato de San Roberto de Cornillon, dependiente de su abadía.

<sup>106</sup> Cf. 1 Cor 16,22. *Maranatha* (¡Señor, ven!), palabra aramaica usada en el texto paulino.

<sup>107</sup> Múltiple amenaza sagrada vigorosamente expresada. Cf. Núm 16,12-35; Mt 27,4ss; Jn 13,21.

<sup>108</sup> Este canónigo, Walterio, entraría posteriormente en Cartuja.

Ha sido leída esta escritura en Grenoble, en la iglesia de la bienaventurada y gloriosa siempre Virgen María <sup>109</sup>, el miércoles de la segunda semana del domingo de Adviento, en presencia del dicho Dom Hugo, obispo gracianopolitano, y de sus canónigos, de otros muchos, tanto sacerdotes como clérigos de otras órdenes, que celebraban el santo sínodo, el día quinto de las idus de diciembre (9 de diciembre)».

Con todo su rancio sabor medieval, este documento es una piedra fundamental en la historia de la Cartuja. Su data puede ser bien fijada por los indicios que contiene <sup>110</sup>: 9 de diciembre de 1086. Es decir, a los dos años y medio de la llegada de Maestro Bruno y los suyos. Fecha antiquísima, primero de los documentos oficiales, con datos de gran valor.

Indica la finalidad de la vocación de aquellos monjes: «buscaban una soledad en que habitar para vacar a Dios». Enumera las familias bienhechoras de los primeros eremitas. Precisa los límites del «espacioso yermo».

Venía a ser un gran cuadrilátero, un trapecio cuya base era el curso del Guiers-Mort, desde el puente de «San Bruno» al puente de entrada. Su lado oriental ascendía entre aristas montañosas hasta el Fourneau de la Folie (no un horno, sino una sima natural y profunda). El lado oeste alcanzaba Pertuis; y el límite norte unía Pertuis y el Fourneau.

Bastante extenso —unas 1.700 hectáreas—, por su altura y límites formaba un espacio natural que, ampliado y redondeado por sucesivas donaciones, contenía el valle de Chartreuse, entre elevadas montañas y los dos Guiers, arroyos alpinos. Espaciosa zona, con unidad en lo geográfico y climático, base de la unidad material del nuevo centro monástico y soporte imprescindible de su unidad espiritual.

A través del documento y de futuras intervenciones se

<sup>109</sup> Antigua y actual iglesia catedral.

<sup>110</sup> Cf. DE BYE, 505: ML 152,308; BLIGNY, *Recueil...* I p.2.

adivinan dos actitudes, la del obispo Hugo y la de Maestro Bruno, complementarias y muy compenetradas. La relación entre ellos existente nos la sugieren otras fuentes históricas. Son conocidísimos algunos episodios que contiene la biografía de San Hugo y que no podemos pasar por alto.

«Tan devoto y diligente convivía (San Hugo) en el yermo, que Maestro Bruno a veces le obligó a marchar, diciéndole: —Vaya, vaya a sus ovejas, y déles lo que les debe. Por aquel tiempo, encendido en amor de la pobreza y humildad, quiso vender todas sus cabalgaduras y, entregado el precio a los pobres, caminar a pie predicando. Pero el hombre de corazón profundo, es decir, Maestro Bruno, a cuyos consejos obedecía lo mismo que a los preceptos de un superior, no consintió, temiendo que acaso se envaneciese en su corazón, o fuese tachado de singular por los demás obispos, o, lo que era cierto, no pudiese llevarlo a cabo por la aspereza y desigualdad de los caminos»<sup>111</sup>.

Hugo, nacido en 1052, obispo desde 1080, tiene sólo unos treinta y tantos años. Fervoroso, sensible, tímido quizás, por un lado se siente como un monje inexperto ante su superior, por otro lado dispone de las prerrogativas episcopales, que quiere emplear con toda su gran voluntad al servicio de los nuevos monjes, a los que ha recibido como llovidos del cielo.

Bruno, en plena madurez de los cincuenta años, rico de carácter, de doctrina y de experiencias divinas y humanas, aspira a un hermoso ideal, pero se encuentra desprovisto de muchos medios. El encaje de los dos, de caracteres y edades tan dispares, va a ser, por gracia y providencia de Dios, perfecto.

A Hugo el documento lo presenta movido de un fervor algo impulsivo, pero decidido y eficaz. La amarga experiencia de la lucha de las investiduras, que había salpicado hasta su diócesis, era un acicate más. Había tenido que excomulgar y expulsar al conde Guigo<sup>112</sup>. Quería

<sup>111</sup> GUIGO, *Vita S. Hugonis* III 12: ML 153,770.

<sup>112</sup> *Ibid.*, IV 16: ML 153,773.

evitar toda ocasión de abusos y litigios, y fijar muy bien las donaciones y cesiones de *todo* derecho sobre aquellos bienes de carácter eclesiástico. Lo publica en solemne sínodo, dándole todo el valor oficial y la máxima publicidad.

Bruno acepta agradecido tan generosa colaboración. A la sombra del prelado revaloriza su obra, se ahorra conflictos y da un paso importante hacia la autarquía con que sueña.

En una palabra, Bruno y Hugo quieren establecer un retiro perfecto para monjes solitarios, retiro que supone independencia de otros poderes, máxime laicales, e independencia que implica capacidad y suficiencia religiosa y económica. Alcanzar el equilibrio eremitorio-recursos-pobreza sería, sin embargo, en gran parte, obra de la Providencia. Era muy difícil encontrar un recinto proporcionado a estos fines. Pero los dos al unísono cooperaron hasta ver lograda su idea. El primer paso fue éste. Años después, Hugo coronará su obra: prohibirá por un mandato episcopal la entrada en el yermo de mujeres, hombres armados, a cazar, a pescar o capturar aves, a los rebaños y animales domésticos<sup>113</sup>. La prontitud y eficiencia en actuar parecen delatar un plan previo concebido con firmeza.

### Economía restringida

El desierto de Chartreuse, desde las primeras donaciones, tendía a ser un doble coto. Una clausura religiosa estricta, en la que los extraños —con raras excepciones— no pudiesen entrar y de la que los monjes no pudiesen salir («términos de los espaciamentos», se dirá más tarde). Y una propiedad en la cual otros no pudiesen poseer bienes ni derechos, y fuera de la cual los monjes no poseyeran nada, «ni campos, ni viñas, ni huertos, ni

<sup>113</sup> Cf. BLIGNY, *Recueil...*, Acta VI p.19s.

iglesias, ni cementerios, ni oblaciones, ni diezmos, ni cosa parecida alguna»<sup>114</sup> («términos de las posesiones»).

Esta doble mira, realizada gradualmente, dio como fruto una soledad y un silencio extraordinarios y una suficiencia de recursos acomodada a pocos y austeros monjes. Formulada por Guigo más tarde, comenzó a ejecutarse tempranamente. La búsqueda positiva de la soledad se manifestó en San Bruno desde Sèche-Fontaine. Y el apoyo incondicional de San Hugo, en esa misma línea, desde el primer momento. Era normal querer redondear una propiedad que no había alcanzado sus términos geográficos naturales. Luego vendrán las agregaciones: Bovinant, con su *alpe* de praderas (1100), Valombré y sus prados (1103), Tenaison y los suyos (1108), etc. Pero tener posesiones o derechos en el exterior daría pie a conflictos que ni Hugo ni Bruno apetecían<sup>115</sup>.

¿Se inspiraban en algún modelo social o económico de la época?

El feudalismo de vasallos vinculados al señor, con obligaciones militares y políticas, y a su vez con siervos a ellos sometidos, presentaba un esquema socioeconómico muy diferente. Los que ingresaban en un centro monástico quedaban liberados de sus compromisos de vasallaje o servidumbre, se prohibía admitir siervos no manumitidos, y en el monasterio eran verdaderos *hermanos* en Cristo. Tampoco la burguesía ciudadana pudo serles un modelo adecuado. No era el afán de lucro y de progreso —aunque éste pudiese darse— el motivo impulsivo de aquellas vocaciones. Al contrario, se dieron frecuentes casos de nobles y señores que por espíritu evangélico abrazaban la vida de servicio a los demás. Son notables a este respecto las ponderaciones del contemporáneo Bernoldo de Constanza<sup>116</sup>. Mayor semejanza pudo haber con las *villas* o pueblos donde se agrupa-

ban los campesinos libres, cerca de campos y terrenos de explotación. Pero faltaba aquí unidad de acción y dirección y la motivación religiosa cristiana.

La inspiración debió de venir, a Bruno y a Hugo, de las abadías, comunitaria y económicamente autosuficientes, y de los cabildos que vivían la reforma gregoriana. El ideal de éstos en el punto vital de la economía (no-propiedad individual, suficiencia del común sin grandes explotaciones, no-intromisión de los laicos) coincide con el tipo de pobreza introducido. Varias limitaciones obligadas contribuyeron a formar la solución real tipificada en Chartreuse:

1.º Las lindes del desierto cartujano —arroyos y crestas montañosas— limitan y aíslan la propiedad.

2.º El clima duro, de montaña alpina y de mucha nieve, frena a hombres, ganados y cultivos. La producción agrícola es muy pobre.

3.º La Comunidad que elige vida tan austera y difícil no puede ser muy numerosa.

4.º La vocación eremítica y contemplativa, que no se dedica al ministerio, la predicación o la caridad, exige pocos recursos.

En conjunto, el producto de necesidades, tendencias y limitaciones fue una economía organizada y restringida, al servicio de la vocación solitaria y en paralelismo con el deseado grado de pobreza.

No poseemos documentos administrativos de aquel tiempo, pero cabe adivinar las principales partidas de gastos e ingresos. La manutención ordinaria incluía varios productos que comprar: trigo, vino, aceite, sal, y que podían adquirirse en los mercados provenzales<sup>117</sup>. El pan, alimento único en los frecuentes días de absti-

<sup>114</sup> GUIGO, *Consuetudines* XLI 1.

<sup>115</sup> De Meyer y De Smedt atribuyen este plan a Guigo. Lo refuta ASVC VI 738ss.

<sup>116</sup> Cf. *Chronicon* (a.1083): ML 148,1383 (a.1092): ML 148,1408s.

<sup>117</sup> Se conserva el original de la exención a la Cartuja de impuestos sobre la sal, por Ildelfonso II, rey de Aragón y marqués de Provenza, con su sello en cruz y el de su hijo, el príncipe Alfonso (1194). Cf. BLIGNY, *Recueil...* Acta LIX p.164ss.

nencia, lo elaboraban en horno propio. Pan nunca blanco, sino con salvado, de mayor valor nutritivo <sup>118</sup>. En la región se consumía también el pan de avena, que tomaban los laicos buena parte del año <sup>119</sup>. Aunque en el Guiers-Mort, acotado, se criaban truchas, en ciertos meses del año tenían que comprar pescado para los enfermos. Frutas se dan muy pocas en aquel clima alpino; ni siquiera castañas o nueces, tan abundantes en la región próxima. En el pequeño campo roturado, Essart du Rocher, y en algún otro, podían cultivar cebada, avena, algunas legumbres (habas, judías, guisantes...), hortalizas (coles, puerros, rábanos, nabos, cebollas...) y algunos condimentos; nada más. No se sabe que tuvieran telares para la lana. También debían adquirir herramientas y útiles.

La vieja mina de hierro del Bovinot no parece que la explotaron hasta fines del siglo XII <sup>120</sup>. Cuando, antes de 1133, unos siervos de Guido de Bellecombe extrajeron mineral sin permiso, se quejaron los monjes, y el obispo, a cuya jurisdicción pertenecían los bienes eclesiásticos, los castigó con públicos azotes <sup>121</sup>. Después la cubrieron con grandes piedras.

Para la biblioteca, muy abundante, pues consideraban los libros «como sempiterno alimento de nuestras almas» <sup>122</sup>, no bastaban las copias hechas en casa, y los códices valían mucho. En cuanto a los servicios de la iglesia y sacristía, fuera del cáliz y del cálamo o fístula de oro para la comunión bajo dos especies, no usaban ornamentos preciosos <sup>123</sup>.

<sup>118</sup> Cf. PEDRO EL VENERABLE, *De miraculis* II 281: ML 189,944.

<sup>119</sup> Cf. DOM LE MASSON, *Disciplina Ord. Cart.* p.129.

<sup>120</sup> A. BOUCHAYER, *Les Chartreux, maîtres de forges* (Grenoble 1927), sostiene que ya al principio la explotaron. No parece llegar a probarlo. Véase ASVC II 508ss.

<sup>121</sup> Véase BLIGNY, *Acta XVIII* p.45ss.

<sup>122</sup> *Consuetudines* XXVIII 3. Guibert de Nogent (*De vita sua* I 11: ML 156,854) habla de «riquísima biblioteca». ¿Llegarían a mil códices? Los cistercienses de Clairvaux tenían 350 a fines del siglo XII, 850 en el siglo XIV. Cf. A. VERNET, en *Bernard de Clairvaux*, p.555.

<sup>123</sup> Guibert de Nogent, *ibid.*, cuenta que rechazaron un regalo de vasos de plata del conde de Nevers.

Lo que elevaría más los gastos sería la construcción y reparación del eremitorio, con sus celdas, claustro, iglesia y locales adyacentes, y la de la casa de abajo, sus talleres y establos. Piedra y madera las tenían abundantes en el bosque, pero faltaban otros materiales, y había que acarrearlos y trabajarlos con mano de obra contratada. Los trabajadores convivían en la casa inferior, bien alimentados —incluso con carne— y pagados en especie. Daba el bosque, además, leña para cocina y calefacción, allí tan necesaria, para muebles y hasta tejas de madera (*essandoles*), con la terrible contrapartida del peligro de incendios.

Por su activo era una economía esencialmente ganadera. Gallinas, vacas, bueyes, ovejas sobre todo, cabras, caballos, mulos. Producían huevos, leche, queso y demás lactinios, base proteínica de la alimentación; pieles, cueros, pellizas, lana y los apreciados pergaminos o vitelas para los códices manuscritos. Una serie de praderas alpinas (*alpes*) suministraban heno y pasto al ganado, pero en invierno se veían obligados por la nieve a la trashumancia, probablemente hacia las zonas llanas no pantanosas del norte. Un hermano, el mayoral (*magister pastorum*), ayudado por zagales y perros, dirigía el ganador menor y lejos del monasterio seguía viviendo como religioso, con normas muy precisas para guardar en lo posible su vida de recogimiento y soledad. La explotación ganadera era necesariamente extensiva y en siglos posteriores se fijaron topes para evitar el crecimiento de los rebaños. En esta primera etapa se pueden calcular en cuatro o cinco centenares el número de cabezas de ganado <sup>124</sup>.

El trabajo de la Comunidad aportaba también lo suyo. A cada monje, para la copia en su celda de manuscritos, le daban varias plumas, generalmente de oca; creta y piedra pómez para raspar las rugosidades de la vitela, un tintero de tinta negra y otro de roja, una navaja para cor-

<sup>124</sup> Cf. ASVC VII 824ss.

tar las plumas y el pergamino, dos navajas raedoras, un punzón para el trazado de líneas, una lezna con que agujerear los bordes, una plomada, una regla para el diseño de las líneas y una tablilla «ad regulandum»<sup>125</sup>. El grafío o estilo servía para escribir en la cera con su punta aguda, y para borrar lo escrito con su otro extremo achataado. La tarea, tan adecuada a un eremita, exigía atención, habilidad y perseverancia, pero daba un rendimiento positivo, y por los temas escritos —Sagrada Escritura, Santos Padres, Liturgia— suministraba al contemplativo conocimientos y afectos espirituales. Coser y encuadernar el manuscrito, con aquellas tapas tan duraderas, podía exigir la colaboración de varios<sup>126</sup>. Al final se ejecutaban los títulos y las miniaturas, tan preciosas a veces, con que los adornaban<sup>127</sup>. Este era el trabajo fundamental; las celdas no tenían entonces huertos particulares cada una.

Pero propiamente el centro doméstico del trabajo y de la administración estaba en la casa de abajo, a partir del s. XIV llamada Correría. Era función de los monjes laicos, hermanos dirigidos por el Procurador. Ayudaban y sostenían la vida de contemplación y soledad de los Padres, y a su vez la vivían en forma acomodada. Allí tenían elementos que favorecían y protegían su espiritualidad: iglesia, superior, celda individual, cocina, talleres de diversos oficios, horno, establos, almacenes. En la celda, cada uno, objetos de servicio y limpieza, y una serie de herramientas: «un hacha, una azada, una azuela grande, una lezna, una hoz pequeña, dos agujas, hilo, tijeras, un taladro»<sup>128</sup>. Un oficio diario de rezos, parejo al de los monjes, pero muy simple, mantenía su ritmo de piedad

<sup>125</sup> *Consuetudines* XXVIII 2.

<sup>126</sup> *Ibid.*, XXXII 2.

<sup>127</sup> Cf. P. VAILLANT, *Les enluminures des manuscrits cartusiens* (Grenoble 1958). Hasta que ellos mismos las prohibieron, Cîteaux ejecutó muy bellas miniaturas. Cf. J. DE LA CROIX BOUTON, en *Bernard de Clairvaux* 149s; M. AUBERT, *ibid.*, 527.

<sup>128</sup> *Consuetudines* LVII 4.

en la jornada, con la asistencia al coro suyo de noche, mientras el procurador recitaba nocturnos y laudes. Suabían por turno, los sábados por la tarde y los domingos, a participar de la vida del eremitorio.

Como eran pocos y distribuidos por bastantes ocupaciones, atendían al trabajo en régimen de explotación directa, solitarios o encargados de algunos obreros, con bastante trato y dirección del superior. Algunas de sus tareas eran de especial importancia para la marcha regular de la casa. El cocinero de arriba hacía también de dispensero y un poco de enfermero. El vigilante de la puerta repartía limosnas y era el primer responsable de entradas y salidas. Los que marchaban fuera con rebaños o bestias de carga o asuntos temporales, se sentían más responsabilizados.

Vocación no sólo totalmente opuesta a la idolatría de la ciencia, el placer o el dinero, sino muy original, nacida ya con San Bruno, y diferente por su equilibrio soledad-comunidad de otras fórmulas contemporáneas de hermanos, la camaldulense, la vallumbrosana, la cisterciense o la premonstratense. A ellos toca el movilizar los recursos materiales al servicio de la contemplación. De ellos depende, en buena parte, que la economía doméstica se proporcione al ideal de pobreza.

### ¿Qué Regla seguían?

Los primeros viajeros que contaron sus visitas a la fundación de Maestro Bruno destacan con admiración algunas virtudes que brillaban más en los nuevos monjes, pero no hablan de Regla alguna. Guiberto, abad de Nogent, cuenta lo oído por él hacia 1114<sup>129</sup>, y Pedro, abad de Cluny, lo que él observó hacia 1150, aunque asegura que los conoce «hace casi treinta años»<sup>130</sup>. Ponderan es-

<sup>129</sup> Cf. *De vita sua* I 11: ML 156,854.

<sup>130</sup> *Ep. ad Eugenium* III: ML 189,412. Su testimonio, en *De miraculis* II 28: ML 189,943ss.

pecialmente la abstinencia, la pobreza, la soledad, la vida de oración.

En efecto —y sólo como botones de muestra—, ayunar tres días a la semana a pan y agua era una penitencia extraordinaria en aquel clima duro; para fines del siglo XIII tuvieron que contentarse sus seguidores con un día a la semana. La pobreza era efectiva y austera, pero equilibrada. Según un moderno investigador, «sobrepasa ampliamente el cuadro material para tomar un significado espiritual»<sup>131</sup>. A los extraños espantaba la situación del monasterio, el aislamiento del mundo, el retiro de la celda. Y respecto a la piedad, a Pedro el Cluniacense, tan experto en liturgia, le admiraba que en la iglesia, «no por cumplir, como otros, sino con toda atención, bajos los ojos en tierra y fijos los corazones en el cielo, elevan preces y acciones de gracias a Dios, y tanto su exterior como su interior, superando con la postura, la voz y el rostro, lo visible, y despreciando todas las demás cosas, muestran que lo tienen no sólo atento, sino muy fijo»<sup>132</sup>.

Hablan de aquella observancia como de algo ya organizado. Pero ¿seguían alguna Regla?, ¿se inspiró San Bruno en alguna ley escrita? Entre 1121 y 1127 escribió Guigo las *Costumbres de Cartuja*; ¿estaban tomadas de alguna otra Regla religiosa?

Estas preguntas, en apariencia sencillas, han hecho correr mucha tinta. Por ejemplo, en el siglo XVIII, el sabio maurista Mabillon<sup>133</sup> aportó hasta ocho razones en pro de la tesis afirmativa, que el erudito holandista De

<sup>131</sup> B. BLIGNY, *L'Église et les Ordres rel. dans Bourgogne aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles* (Grenoble 1960) 282-286, cit. en J. LEGENDRE, *La Chartr. de Lugny...* p.60. El mismo tiene un trabajo sobre *Les premiers Chartreux et la pauvreté* (ed. Moyen Âge, 1951).

<sup>132</sup> *De miraculis* II 28: ML 189,945.

<sup>133</sup> Cf. *Annales O.S.B.* (1713) V p.203, cit. ASVC II 154s. *Aux sources...* realiza una larga encuesta histórica examinando hasta 52 opiniones en uno y otro sentido, vol.II p.107-163. En el siglo XI, «regla» se entendía ampliamente: conducta concreta de un hombre o de un grupo; texto que la expresa; conducta o texto aprobados canónicamente. Está claro que ahora atendemos al segundo y tercer aspecto.

Bye se encargó de refutar<sup>134</sup>. Discusiones que muestran la dificultad de dar una respuesta sencilla plenamente satisfactoria a cuestión tan compleja. Unos historiadores se fijan en las coincidencias, otros en las discrepancias, sin que se haga la luz. Antes que comparar dos institutos religiosos habría que distinguir bien en cada uno lo fundamental de lo secundario, los elementos constitutivos de los accesorios y de las opiniones o calificativos, incluso de los que proceden de centros más o menos oficiales<sup>135</sup>. Sin olvidar que a una Regla básica solían ir unidos usos y costumbres que modificaban el perfil de la observancia.

Muestran también las discusiones que no siempre es el puro deseo de la verdad lo que mueve los ánimos. Veamos un ejemplo. Dice Guigo en sus *Costumbres* que «casi todo lo que acostumbramos a obrar como religiosos se contiene en las epístolas de San Jerónimo, o en la Regla de San Benito, o en otros escritos auténticos» (Prólogo, 2). Esta frase tan clara y breve, para un autor prueba que actuaban «según la mente de San Benito», y otro deduce de la misma exactamente lo contrario, que «no se atuvieron a ninguna Regla particular»... ¡Es muy raro que la pura lógica obtenga conclusiones tan dispares!

Una observación nos parece fundamental. La Regla de San Benito es en su entraña misma cenobítica, la vida comunitaria domina en toda ella. Los Cistercienses, celosos observantes de la Regla benedictina, sin ahorrarse ningún sacrificio, buscaron el cenobitismo en todo y por todo. No es que sea la única interpretación auténtica, ni que deje de haber eremitas, como los Camaldulenses, que se tengan por benedictinos «en cuanto pueda ser»<sup>136</sup>. Pero, evidentemente, unos monjes primordial-

<sup>135</sup> Varias bulas pontificias, entre 1145 y 1182, ligan la Cartuja a la Regla de San Benito, pero esta cláusula que no se repite antes ni después, de difícil explicación, no llega a invalidar los argumentos de crítica interna. Dubois (*Quelques problèmes...* p.36) aporta datos y urge el caso.

<sup>136</sup> Limitación del mismo MABILLON, *Annales O.S.B.* V p.203.



mente eremitas no podrán amoldarse a un cenobitismo básico. A lo más, sólo en unas pocas facetas.

Advirtamos que los resultados de las últimas investigaciones no favorecen la tesis positiva. Se ha puesto de relieve recientemente la gran originalidad de los hermanos laicos en Chartreuse <sup>137</sup>, originalidad que evidentemente no pudo inspirarse en la igualdad cenobítica entre Padres y Hermanos de otras órdenes. También se ha puesto en claro que el primitivo sistema de lecturas litúrgicas era de nueve lecciones, canonical, no monástico cual lo precisa San Benito <sup>138</sup>. Pero la vida doméstica y el sistema litúrgico son dos piezas de importancia.

Algunos autores modernos han lanzado en esta materia otra teoría. Según ellos, San Bruno inspiró su observancia en la de la Orden Camaldulense <sup>139</sup>, especialmente personificada en San Pedro Damián. Desde luego, ambos modos de vida monástica no pueden dejar de parecerse. Monjes, eremitas de una misma época y en regiones no muy distantes, es difícil que no tengan coincidencias.

Uno de los argumentos en que se basan es un texto de la vida de San Hugo.

«Estaba con ellos (Hugo), no como señor u obispo, sino como compañero y humildísimo hermano, y dispuestísimo, en cuanto podía, a servir a todos. Tanto que el venerable varón Guillermo, prior entonces de San Lorenzo y luego abad de San Teofredo, también él no poco unido por religiosa devoción a Maestro Bruno, compañero del beato Hugo —puesto que entonces habitaban de dos en dos en cada celda, con Maestro Bruno—, como se quejase con fuerza que todo lo relativo a humildad, dentro de la celda, se lo arrebatara, y que el obispo

<sup>137</sup> Ponderada por Dubois (ibid., p.37), buen especialista en esta materia.

<sup>138</sup> H. J. BECKER, *Die Responsorien des Kartäuser* (Munich 1971), cit. en DEVAUX, *Les origines du Missel des Chartreux* (Sélignac 1973) p.3.

<sup>139</sup> H. LÖBBEL, *Der Stifter des Carthäuserordens* (Münster 1899) p.116; DE MEYER-DE SMEDT, *Guigo's Consuetudines* p.80; cit. en ASVC I 175.

se portaba con él, no como compañero, sino más bien como sirviente, aseguraba triste que no le era permitido conseguir ninguna de las obras serviles, que según costumbre debían ejecutar por turno, quitándose las todas» <sup>140</sup>.

Respira este hecho, con su simplicidad monástica, el fervor característico del santo obispo, temperamento vivo y generoso. Pero en frase concisa nos informa de un hecho que se presta a innumerables cábalas: vivían de dos en dos.

Observemos primero que tanto el obispo como el prior no eran propiamente monjes; convivían con ellos en condiciones algo especiales. No obstante, la frase de Guigo es general y no da pie a excepciones.

Otra explicación más real supone que durante el período inicial de construcción y reparación de los primitivos edificios, el doble hábitat fue una solución de emergencia. De celdas unipersonales hubiese hecho falta doble número, y con los espacios intermedios —pues entonces estaban separadas «cinco codos» <sup>141</sup>— el claustro, para cobijarlas, hubiera debido ser muy largo. Optaron por ahorrar espacio y tiempo, arreglándose de dos en dos. En realidad, esta situación no pudo durar mucho. En 1114, Guiberto de Nogent dice que cada uno tenía su celda propia <sup>142</sup>. El silencio total de otras fuentes y el hecho de que en Calabria no aparezca la doble celda confirman este modo de ver.

Todavía se va más lejos. Llegan a dudar que la doble celda fuese normal entre los Camaldulenses de Fonte Avellana. De hecho, San Pedro Damián, en la vida de San Romualdo y en sus opúsculos, habla frecuentemente de un solo monje en cada celda y muy pocas veces de dos, y en forma condicional: «Si dos viven juntos en una celda» <sup>143</sup>. Sin embargo, el hecho, por excepcional y es-

<sup>140</sup> GUIGO, *Vita S. Hugonis* III 12: ML 153,770.

<sup>141</sup> *Esteban de Obazine: vida*, cit. en ASVC I 192.

<sup>142</sup> *De vita sua* I 11: ML 156,854.

<sup>143</sup> *Opusc. XV* c.IX y XVIII: ML 145,343.350.

porádico que fuese, sentaba un precedente para que otros pudiesen imitarlo.

El segundo apoyo de esta teoría pro-camaldulense es la compleja situación de la Cartuja calabresa, después fundada por San Bruno. Como Camáldoli tenía cerca el hospicio cenobítico de Fonte Buono, subordinado al servicio de los eremitas y dependiente de éstos, así —dicen— ocurrió en Calabria. Junto a Santa María de la Torre estaba San Esteban del Bosque, cenobio en que se seguía la Regla de San Benito. Además existía Santiago de Montauro, también sometido al superior de Santa María y destinado para débiles y principiantes.

En primer lugar hemos de preguntarnos: si Maestro Bruno vio bien el sistema eremitorio-cenobio, ¿por qué no lo llevó a cabo en Chartreuse? Aquí la casa de abajo no era cenobio: ni tenía hospedería ni refectorio común, cada religioso ocupaba su celda individual, y se observaba mucha soledad y una misma norma de observancia entre las dos casas. En segundo lugar, Santiago de Montauro, a unos 40 kilómetros de Santa María, difícilmente podría formar una unidad doméstica de observancia con el eremitorio. En tercer lugar, y esto es decisivo, Santiago de Montauro se fundó en 1114, trece años después de muerto San Bruno; y San Esteban, hacia 1120-22, todavía más tarde <sup>144</sup>. A Landuino, que antes se había mostrado muy personal en sus actuaciones, o a sus sucesores habrá que referir la nueva concepción monástica, no a San Bruno. Más adelante volveremos sobre el tema.

Y a última hora, un nuevo indicio confirmará la independencia de criterio que se daba en Bruno. Al tener que dejar a la Comunidad, ésta no eligió a su superior, conforme a la Regla de San Benito <sup>145</sup>, sino que él mismo les dio por propósito a Landuino <sup>146</sup>. Y seguirá dándoles ór-

denes y permisos desde Calabria, como superior (cC V), pero llamando a Landuino «prior y padre vuestro» (ibid.). Situación muy particular, pero bien establecida, sin indicios de roces ni crisis. Y con Raúl querrá hablar del «orden de nuestras cosas y de nuestra observancia religiosa» (cR XIX), como de algo ya constituido y en marcha.

Teniéndolo todo en cuenta, sólo caben dos preguntas. ¿Esperaba acaso, como San Benito, redactar una Regla tras larga experiencia <sup>147</sup>, pero la muerte le cortó los pasos? O más bien, ¿creyó suficientes aquellos diecisiete años de tradición religiosa para norma de sus discípulos? De la primera hipótesis no hay el menor rastro positivo. Históricamente, sólo resta la segunda.

Dejemos así las cosas. En esta materia no valoremos más lo original que lo auténtico. No obraba así Maestro Bruno. Buscaba dondequiera a Dios, de todo corazón, para sí y para los demás, con espíritu de simplicidad. «Más que una regla escrita, era su personalidad irradiante la que imprimía a la pequeña comunidad eremítica su impulso» <sup>148</sup>. Talentos no le faltaban, que el Espíritu Santo refundió con el carisma de la vocación. Y la prueba y la cruz acabarían por consolidar su obra.

(† 1178), escrita por su capellán, el prior cartujo es designado por su antecesor, sustitución en vida, conforme a tradiciones galas (Luxeil, Jura), no según San Benito. Cf. J. PICARD, *Saint Antelme de Chignin* (Belley 1978) p.54.

<sup>147</sup> Cf. COLOMBÁS, *San Benito...* p.244; ID., *La Regla de S.B.* (p.19): entre los años 530 y 560.

<sup>148</sup> A. DEVAUX, *Les origines du Missel des Chartreux* p.87. Y añade: «Ningún reformador del siglo XI escribió regla».

<sup>144</sup> Cf. ASVC I 293s.332s.

<sup>145</sup> *Regla S. Benito* c.64,1.

<sup>146</sup> Cf. BLIGNY, *Recueil...*, Acta IV p.14. En la *Vita S. Antelmi*

## EN ROMA Y EN CALABRIA

### Sorpresa y heroísmo

«En la vida de muchos santos, sobre todo en la vida de los santos que han creado alguna cosa para gloria de Dios, suena a menudo la hora en que Dios mismo les pide, en un acto de obediencia y de fe, sacrificar su obra. Hora patética y dolorosa, pero hora suprema en que el alma, si acepta, se ve apremiada a escalar las más altas cimas de la fe, la esperanza y la caridad. Para ella no cuenta más que Dios solo, captado en su trascendencia, en su absoluta independencia, amado puramente porque es Dios. Ante tales inmolaciones se suele evocar a Abraham sacrificando con sus propias manos a Isaac, el hijo de la promesa»<sup>1</sup>.

También a Bruno le llegó esa hora del sacrificio supremo en manos del Vicario de Cristo en la Iglesia, y también él supo ofrendar su holocausto.

Es sabido que Urbano II desde el comienzo de su pontificado (marzo 1088)<sup>2</sup> fue llamando a la curia romana a sujetos de capacidad para que le asistiesen en los negocios de la Iglesia universal. Antiguo cluniacense, fueron bastantes los monjes requeridos y después, con los cargos administrativos, elevados a las más altas dignidades de la Iglesia. Algunas veces, como a San Anselmo de

Cantorbery, les pedía que trajesen consigo otro monje bien dotado. Pero otras veces su mandato era individual e inapelable, como cuando amenazó con censuras a Bernardo de Vallumbrosa si no acudía.

¿Cómo se iba a olvidar de Maestro Bruno, su antiguo profesor y compañero de cabildo en Reims, de tanta valía, que, fiel a la tendencia reformadora de Gregorio VII, por él mismo propugnada, y experto en los asuntos de cancillería, se había retirado al yermo?<sup>3</sup> A mediados y fines de 1089 y principios de 1090 pudo informarse bien de la situación de su recordado maestro. El arzobispo de Reims, Raynaldo du Bellay, que disfrutaba de su sede por el voluntario retiro de Bruno, permaneció largo tiempo junto al papa<sup>4</sup>, y Guillermo, abad de San Lorenzo, aquel amigo que gustaba de convivir con el obispo la vida de los eremitas, obtenía en Roma privilegios para su abadía<sup>5</sup>. En sus conversaciones con el pontífice tuvo que saltar la inevitable pregunta que fue ampliamente satisfecha. Después de seis años de rodaje, la fundación marchaba observante y próspera, el virtuoso obispo les ayudaba eficazmente en lo eclesiástico y lo económico, tenían vocaciones, eran monjes responsabilizados con su vocación, la fundación se había ganado la estima y el respeto de las poblaciones vecinas. Urbano II no necesitaba saber más...

E inesperadamente, por esas fechas, llegó al valle de Chartreuse la orden del papa de que Maestro Bruno fuera a asistirle «con su consejo y apoyo»<sup>6</sup>. La noticia explotó como una bomba. Bruno, con grandeza de alma y gran sentido eclesial, cerrando los ojos a toda mira personal, se dispuso a hacer los preparativos para el viaje. Pero la Comunidad recibió un golpe en apariencia mor-

<sup>1</sup> A. RAVIER, *Saint Bruno...* p.113.

<sup>2</sup> Urbano era Eudes (Odón) de Châtillon. Nacido en 1040, estudió en Reims; canónigo, arcediano en 1064, pasa entre 1074-77 a Cluny. Obispo de Ostia en 1078; legado en Alemania en 1084-85, y elegido papa en Terracina el 12 de marzo de 1088.

<sup>3</sup> Cf. Crónica *Laudemus*, ed. Wilmart, p.43s.

<sup>4</sup> Cf. T. RUINART, *Vita Urbani II LXIV*: ML 151,54.63; URBANI, ep.XXVII: ML 151,309.

<sup>5</sup> Cf. MABILLON, cit. en ep.XXXIX: ML 151,322.

<sup>6</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, p.43s.

tal. Maestro Bruno era para ellos todo: padre, fundador, mentor, ejemplo, regla. Y fue tal y tan rápido su decaimiento que, por las referencias posteriores, incluso algunos llegaron a dispersarse.

A partir de aquí el encadenamiento de los sucesos resulta precipitado y confuso. Hay varios documentos, veraces pero insuficientes, y los historiadores se esfuerzan, cada uno a su manera, sin gran éxito, por reconstruir los hechos <sup>7</sup>.

Por la clase de noticia, su origen y sus posibles efectos, uno de los primeros pasos que debió dar Bruno fue informar a su gran protector y amigo el obispo, y tratar con él los problemas suscitados. Siendo tal la disposición de los monjes, que persistían en la actitud de disolverse, dos puntos de gravedad atraían su atención. ¿Qué sería de ellos y de los bienes del monasterio? ¿Dejarían en absoluto de ser monjes? Intentemos formarnos idea de la respuesta que se dio a estos interrogantes según la mentalidad de la época, en la cual hemos de procurar ponernos y no en la nuestra.

En caso de disolución del eremitorio de Chartreuse, la situación legal de sus propiedades sería muy peculiar. Todos los propietarios y derechohabientes les habían cedido incondicionalmente sus bienes, que ahora quedarían como bienes eclesiásticos vacantes. De tal situación, si alguno, el obispo sería el primer enemigo. Precisamente en el amplio privilegio que el 1 de abril de 1090 le otorgaban a él y a su iglesia, el tema de las posesiones es predominante. Era un problema típico de la época. Una de sus cláusulas es ésta:

«Porque ha arraigado en algunos la perversa presunción (en sentido jurídico) de invadir los bienes eclesiásticos al morir el obispo, prohibimos que nadie presume arrebatarse las cosas y posesiones de vuestra iglesia, sino

<sup>7</sup> No tenemos aquí en cuenta los dos documentos atribuidos al papa, publicados por primera vez en el siglo xvii. Su aparición tardía y su estilo redaccional los hacen de autenticidad muy sospechosa. Cf. BLIGNY, Actas III y V p.11s y 15s; ASVC hace la crítica, I 225-228.

que todas libres e intactas persistan en poder de los canónigos y se conserven», etc. <sup>8</sup>

Si los bienes de la diócesis, aun no vacantes, eran pasto de la rapiña de unos y otros, ¡cuánto más una propiedad monástica cuyo dueño se desvanecía sin dejar sucesor! Por otra parte, hacer de ella sin más un bien de la mitra sería incurrir —así lo vería el virtuoso obispo— en el mismo vicio que luchaba por desarraigar. Entre los antiguos derechohabientes, la abadía de la Chaise-Dieu era el único propietario eclesiástico. Lo más prudente parecía, en esta eventualidad, que, manteniendo el carácter eclesiástico de los bienes y propiedades, ella fuese ahora la favorecida.

Esforzándonos por discurrir según la época, había otro punto difícil. Si a los que de algún modo hubiesen exteriorizado su proyecto de vestir el hábito monástico, se los consideraba ligados, sin la plena libertad de un seglar, mucho más a los que lo habían vestido y vivido como monjes. Lanfranco († 1089) escribía que «los cánones y decretos de los Santos Padres no permitían, a quienes vistieron algún día el hábito de la religión, volver de cualquier forma al siglo» <sup>9</sup>. Y según las *Costumbres* de Guigo se concede el hábito al novicio bajo la promesa de que, «si no quisiere o no pudiere seguir nuestra observancia, no vuelva jamás a la vida seglar, sino que abrace más bien otro género de religión que pueda sobrellevar» <sup>10</sup>. Únicamente en caso de franca imposibilidad física o moral, unos monjes ya veteranos abandonarían la vida monástica. De no perseverar en el eremitorio, la solución era recogerse al abrigo de un régimen monacal ya establecido. Cercana estaba la abadía de la Chaise-Dieu, que el mismo obispo conocía y cuyo hábito siempre ves-

<sup>8</sup> *Ep.* XXXVIII: ML 151,321.

<sup>9</sup> *Ep.* XXVI: ML 150,529. En tal sentido, por ejemplo, S. LEÓN, *Ep. ad Rusticum* 14: ML 54,1207.

<sup>10</sup> *Consuetudines* XXII 2.

tía. Que hubieron de pensar en esta solución, es muy probable, pero el caso es delicado y no podemos transformar conjeturas en realidades. No cabe duda de que resolver este punto fue materia de angustia para todos.

Entretanto, Bruno proseguía ultimando los preparativos para un viaje que duraría tres o cuatro semanas y para un alejamiento en apariencia definitivo. Como el tiempo corría, en colaboración y compañía de Hugo dio un paso decisivo. Redactó un documento, hoy perdido, pero bien atestiguado por otras pruebas; un quirógrafo o escritura de propia mano, como dirá Urbano al abad, que «el susodicho hijo nuestro os había hecho referente al monasterio, al despedirse los monjes»<sup>11</sup>. Era la cesión, simple y total, de las propiedades y bienes del eremitorio a la abadía.

Este fue el momento en que se materializó el holocausto espiritual del Santo. En la sala capitular de la Chaise-Dieu, en presencia de la Comunidad, presidida por el abad Seguin, y de Hugo, obispo de Grenoble, se leyó —probablemente por él mismo— su quirógrafo<sup>12</sup>. El sueño querido de su vida se deshacía en sus propias manos, que ofrendaban sin reserva alguna a Dios los restos materiales del naufragio. Y tal era su persuasión y tanto su desprendimiento, que ni siquiera incluyó en la donación una cláusula de retrocesión para el caso de posible cambio de ánimo de sus compañeros, que todavía se debatían entre la confianza y el pesimismo. La habilidad del jurista quedaba esta vez desplazada por la simplicidad del monje.

## El viaje a Roma

Estudiados los hechos y las fechas, se proponen dos cronologías para este viaje: una en enero de 1090, otra

<sup>11</sup> BLIGNY, *Recueil...*, Acta II p.10.

<sup>12</sup> *Ibid.*, Acta III p.14.

en mayo. Nos inclinamos por esta segunda<sup>13</sup>. Los dos amplísimos privilegios que vinieron de Roma, en favor de Hugo de Grenoble y de Guillermo de Saint Chaffre, fechados el 1 de abril, indican la presencia por aquellos días en la curia de alguno de los interesados. Sugieren también la petición obvia del pontífice, en contrapartida a los favores otorgados: que hagan venir a su gran amigo Bruno a la curia. La rápida y precipitada partida indica premura de tiempo, y la presencia del obispo Hugo parece que tiende a autorizar y garantizar la marcha.

Otro punto opinable es si algunos monjes lo acompañaron en el viaje. Indudablemente, seguir a la vera del maestro sería la mejor solución para los desalentados y desorientados. A partir del siglo XVI así lo sostuvieron bastantes biógrafos<sup>14</sup>, pero faltan pruebas documentales para afirmarlo.

Lo cierto es que todos o algunos «se habían dispersado»<sup>15</sup>, y que «el lugar fue abandonado»<sup>16</sup>. Mas he aquí que, sin duda a última hora, se reaniman, cambian de plan y vuelven sobre sus pasos «por las súplicas del susodicho fray Bruno a sus hermanos, que permaneciesen allí... muy confortados», dice el abad Seguin. Y añade que «Maestro Bruno al marchar les puso de superior de los demás monjes a fray Landuino»<sup>17</sup>, el fiel y culto discípulo de primera hora<sup>18</sup>.

Motivos tenía Urbano II para pedir colaboración y auxilio. Atacado por imperialistas y cismáticos, fuera y dentro de la Iglesia, sólo los normandos al Sur y la con-

<sup>13</sup> Véase ASVC I 222 n.: en abril le mandan ir a Roma; en mayo llega el mandato; en junio viaja; en julio, carta del papa a Seguin; en agosto llega la carta; el 17 de septiembre, ejecución de la retrocesión.

<sup>14</sup> Cf. F. DU PUY, *Vita altera* III: ML 152,514; DE BYE, *Acta S. B.* 514ss: ML 152,313s.

<sup>15</sup> «Dilapsi fuerant»: Urbano II a Seguin (BLIGNY, Acta II p.10).

<sup>16</sup> «Locī destitutionem»: Seguin (BLIGNY, Acta IV p.13).

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>18</sup> También dice que «Después, a ruegos del papa Urbano...» Si esta cláusula va unida a la siguiente, ¿dio tiempo a una explícita intervención papal?, o ¿fue en común con alguna súplica reiterada de Bruno? Es difícil coordinar todos los datos.

desa Matilde al Norte eran los dos baluartes del papado, y la lucha tenía sus vicisitudes. Los primeros meses de pontificado los pasó en gran parte en el sur de Italia, procurando pacificar a los dos hermanos normandos, Roger y Boemundo, entonces en guerra. En noviembre del 88, un ejército normando recupera parte de Roma y el papa se queda en la isla del Tíber. En 1089, año de la boda de la intrépida condesa con el joven Güelfo, de la Casa de Baviera, reunió un concilio en Amalfi, en el que recibió el homenaje feudal de Roger, duque de Apulia y de Calabria, y propugnó solemnemente la reforma eclesiástica contra la simonía, el concubinato de los clérigos, la investidura y otros abusos. En Bari consagra la cripta en que es sepultado el cuerpo de San Nicolás, traído de Mira (Asia Menor).

Resulta muy movido el año siguiente, en el que Bruno entra al servicio del pontífice. En primavera, el emperador baja contra Italia y comienza el estrecho y largo cerco de Mantua, llave de las posesiones del Po, que acabaría en sus manos en la Pascua de 1091. A su vez, los partidarios del antipapa toman la ofensiva en Roma, y Urbano se ve obligado en aquel mismo verano a retirarse al sur de la península, donde tendrá que permanecer tres años <sup>19</sup>.

En Roma, dividida por las facciones y en un clima de Iglesia desgarrada, es donde Maestro Bruno debió de encontrar al papa, para tener que huir con él pronto al Sur. No conocemos la primera entrevista, que sería seguramente cordialísima, entre el antiguo y querido maestro y compañero y el actual pontífice. En ella o poco después pudo enterarse Urbano de la grave crisis en que su llamada había puesto a los eremitas. Y pronto salió un documento apremiante dirigido al abad Seguin. No se conocen fecha ni lugar de datación <sup>20</sup>. Decía así:

<sup>19</sup> Bligny, tomándolo de JAFFE (*Regesta pontif. roman.* I 665,6s), pone la estancia del papa en Roma desde el 25 de diciembre de 1089 hasta el 16 de abril de 1090, o quizás hasta agosto.

<sup>20</sup> Se conserva una copia del ms., del siglo XII, Bibl. Grenoble ms. 3/18 fol.232: BLIGNY, 9s.

«Urbano, obispo, siervo de los siervos de Dios, al carísimo hijo Seguin, abad de Casa Dei, y a toda su Comunidad, salud y bendición apostólica.

Digno es de la Iglesia Romana aliviar a quienes por obediencia a la misma Iglesia Romana se fatigan con trabajos. Y porque Nos hemos llamado al servicio de la Sede Apostólica al carísimo hijo Bruno, al haber él venido a nuestro lado no podemos tolerar, ni lo debemos, que su monasterio padezca algún detrimento. Rogamos, pues, a vuestra caridad, y rogando mandamos, que dejéis al mismo monasterio en su prístina libertad, y además el quirógrafo que acerca del mismo monasterio el susodicho hijo nuestro os había hecho en la dispersión de los monjes; restitúidsele por amor nuestro, para que puedan permanecer en su prístina libertad. Pues ahora los monjes que se habían dispersado, por inspiración de Dios han regresado y de otra forma no aceptan perseverar en el mismo lugar. Así, después que os hayan llegado estas letras, por reverencia a nuestra orden, no demoréis más de treinta días restituir el citado quirógrafo» <sup>21</sup>.

Carta, como se ve, que es ruego, mandato, imposición, expresión de amor. Urbano toca en ella todos los registros. Notemos que señala la necesidad de «libertad» que tenían los eremitas para vivir su vocación, libertad que les aseguraba la soledad, y que «de otra forma» no aceptaban. Es la misma motivación que ya hemos visto de la economía independiente del yermo. Resulta grato verla confirmada por el papa.

Calculando los plazos de ida y vuelta de los mensajes, esta carta, según la cronología adoptada, llegaría por agosto de 1090 a manos del abad. Su resultado fue el ordenado por el pontífice, y aún se conserva el antiquísimo original de la solemne retrocesión, datada el 17 de septiembre de aquel año <sup>22</sup>.

«Yo, fray Seguin, abad de Casa Dei, quiero notificar a presentes y venideros que fray Bruno, al ser llamado a Roma por el señor papa Urbano, viendo el abandono del lugar, al dispersarse los monjes por su ausencia, nos

<sup>21</sup> Traducción habida cuenta de la versión española, S. Bruno, primer Cartujo (Miraflores 1971) p.94s.

<sup>22</sup> Archivo Isère, serie 4 H 1, n.2 (cf. BLIGNY, p.12).

donó el lugar de Cartuja a nosotros y a nuestra Comunidad. Pero después, a ruegos del susodicho padre nuestro papa Urbano, y muy alentados por su prior Bruno, por las súplicas de fray Bruno a sus hermanos para que permaneciesen allí, dejé a fray Landuino —a quien Maestro Bruno al marchar puso por superior de los demás monjes—, a él y a los demás hermanos que viven bajo su autoridad y a sus sucesores, la donación que había hecho el antedicho Bruno, ante la Comunidad súbdita nuestra, en nuestro capítulo, en presencia del obispo gracanopolitano Hugo; yo mismo, fray Seguin, abad de la dicha Casa Dei, con asentimiento de mis hermanos, y dejé libre para ellos y sus sucesores el lugar de la dicha Cartuja, a su voluntad, y entregué plenamente a su derecho.

Pero el acta que nos había hecho el dicho Bruno no se la hemos devuelto porque, requerida bajo entredicho a mis hermanos en capítulo, no la pudimos encontrar.

Dado en este año de la Encarnación del Señor milésimo nonagésimo, el XV de las kalendas de octubre.

Yo, Seguin, abad de Casa Dei, suscribí (firmé y sellé) y, en presencia de Hugo arzobispo de Lyon, confirmé íntegramente esta carta»<sup>23</sup>.

Se desprende de este documento, emitido dentro del plazo exigido por el papa, el interés de Seguin en cumplir todos los requisitos canónicos y exigencias del caso. No parece justo tacharlo de interesado o remiso en la devolución del documento, que requiere bajo sanción<sup>24</sup>. Algún miembro de la Comunidad, disconforme con aquellos dares y tomares, podía haberlo ocultado. La confirmación ante el arzobispo de Lyon, que entonces no actuaba como legado papal, parece una suplencia, por un entendido en estos asuntos, del obispo Hugo, a cuya jurisdicción pertenecía.

Con la generosa cesión de Seguin, la primera Cartuja reemprendió su marcha bajo el priorato de Landuino y la lejana, pero paternal, dirección de Maestro Bruno.

<sup>23</sup> Versión atendiendo a la traducción castellana, *S Bruno, primer Cartujo* (Miraflores 1971) p.95s.

<sup>24</sup> Cf. J. DUBOIS, *Quelques problèmes...* p.45ss, quien estudia el caso detenidamente.

## En la curia pontificia

Si en alguna parte repercutían con fuerza las crisis de la Iglesia, había de ser en la misma curia papal. Urbano II emprendió, con su pontificado, una labor magnífica, pero difícil y agotadora. Apenas elegido expuso su ideal a los obispos alemanes.

«Confíad en mí en todas las cosas lo mismo que en el bienaventurado papa nuestro Gregorio, cuyos pasos seguiré en todo. Lo que rechazó rechazo, lo que condenó condeno, lo que él amó abrazo enteramente, lo que estimó recto y católico lo confirmo y apruebo»<sup>25</sup>.

Pero la realización de este ideal estaba erizada de dificultades. Una guerra declarada y larga con Enrique IV y los partidarios del antipapa Guiberto obligaba a Urbano y a su curia a estar siempre con el pie en el estribo, fuera de Roma muchas veces, recorriendo las regiones meridionales de Italia o Francia. Y el trabajo curial, de por sí sedentario, no puede hacerse a satisfacción en una vida nómada. La reforma eclesiástica exigía, más que nuevas normas de conducta, que eran muy sabidas, hacerlas aplicar con mandatos, prohibiciones y sanciones, en sínodos eclesiásticos o en intervenciones particulares, que había que organizar y llevar a cabo. Todavía no habían empezado los asuntos y preocupaciones referentes a las Cruzadas, a su impulso y alta dirección. Pero entonces y siempre estaba la nube incesante de peticiones, privilegios, gracias, exenciones, comisiones. Se han conservado más de trescientas epístolas de Urbano II. Si por curiosidad vemos las redactadas mientras Maestro Bruno pudo estar al lado del pontífice, encontramos despachados multitud de asuntos, bastantes de los cuales pasarían por sus manos:

Privilegio a los monjes de Vallumbrosa, tutela al Monasterio Mayor, bula al abad de San Básolo, confirma-

<sup>25</sup> Ep. I: ML 151,284.

ción y libertad de la iglesia de Ravella, al clero y ciudad de Chartres sobre la deposición del obispo, al que después anatematiza; al obispo de Padua, se confirma la elección del obispo de Metz, se confirman las posesiones de las monjas de Santa Cruz de Poitiers, al obispo monopolitano se le hace depender de Roma, protección al monasterio de San Bartolomé en la isla de Lípári, cesión de la jurisdicción sobre Córcega a la iglesia de Pisa, se nombra a Berenguer arzobispo de Tarragona, a Vallumbrosa y Camáldoli que no se separen del obispo de Pisa, al arzobispo de Ruán que restaure el monasterio de Santa Austreberta, al clero y pueblo de Amiens que su obispo ha cumplido la sanción, se aprueba la institución de laicos en vida común...<sup>26</sup>

En resumen, negocios variados y de importancia que de por sí harían necesaria la intervención de diversas congregaciones o secretariados especializados. Entonces una curia reducida, compuesta principalmente de Cardenales, es la que los tramitaba, procurando solventarlos y darles curso. Eran los consejeros natos del papa y sus auxiliares en los asuntos de gobierno, sobre todo a partir de 1059 en que Nicolás II puso en sus manos la elección del Romano Pontífice. El mismo los nombraba. Formaban como una especie de senado para la administración de la Iglesia.

Entre los firmantes y testigos de las actas de Urbano II, a lo largo de su pontificado, encontramos seis obispos, uno de ellos, Bruno de Segni, luego canonizado, cuya firma ha sido causa de alguna confusión con Maestro Bruno; diez cardenales presbíteros, cuatro cardenales diáconos, dos cardenales más y siete notarios, archiveros y cancelarios<sup>27</sup>. La mayor parte de las escrituras están redactadas por Juan, antiguo monje de Monte Casino, luego cancelario pontificio y cardenal diácono. Además componían la curia otros dignatarios y oficiales cuyos cargos y nombres evolucionaron con el tiempo. Todavía no estaban instituidas las congregaciones o di-

<sup>26</sup> Cf. *Epistolae et privilegia* XL-LVI: ML 151,322-336.

<sup>27</sup> Cf. *Notitia diplomatica*: ML 151,281s.

asterios, que comenzarían a perfilarse en el siglo XII con la Cámara apostólica y la Penitenciaría.

Del paso de Bruno por la curia romana sólo tenemos un dato escueto de la crónica primitiva:

«No pudiendo resistir la agitación y las costumbres de la curia, ardiendo en deseos de la soledad y quietud perdidas..., se retiró al yermo de Calabria»<sup>28</sup>.

La crónica *Laudemus*, más tardía y retórica, amplifica un poco esta noticia:

«Bruno no pudo disimular su padecer, el dolor concebido por la dispersión de sus hijos y los ruidos y complicaciones de la curia que impiden la dulzura y quietud que estaba acostumbrado a disfrutar y gustar en el yermo»<sup>29</sup>.

Debió de sentirse muy pronto fuera de su centro.

Tenía ya unos sesenta años, es decir, poca flexibilidad para unas ocupaciones nuevas, agobiantes y de gran responsabilidad. Algo de esto parece entreverse en lo que escribirá a su amigo Raúl más tarde: «Tu estrecha amistad con el señor arzobispo, quien confía y se apoya mucho en tus consejos —y éstos no siempre se dan justos y útiles—, puede alejarte del amor de Dios...» (cR XVI).

Menos aún podía adaptarse a aquel vivir ajetreado de ciudad en ciudad. En abril de 1090 están en Roma, pero en verano tienen que huir al sur. Pasan por Sinuesa (Campania)<sup>30</sup>, y de allí a Salerno en octubre, a Capua en noviembre, a Benevento en febrero de 1091, poblaciones de la cercanía de Nápoles. En Benevento se celebra en marzo un solemne sínodo, al que muy probablemente asistiría Maestro Bruno<sup>31</sup>, en el que se renuevan las ex-

<sup>28</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, 43s.

<sup>29</sup> *Vita antiquior* 17: ML 152,488s.

<sup>30</sup> Cf. T. RUINART, *Vita Urbani* LXXXII: ML 151,76.

<sup>31</sup> *Ibid.*, XCI: ML 151,81s. Suelen suponer algunos autores que asistió a varios concilios e intervino en ellos. Pero si fue elegido arzobispo de Reggio en 1091, como luego se verá, en ese intervalo no hubo otro concilio. Cf. ASVC I 233s; 243s.



comuniones y censuras contra el antipapa y sus secuales. En junio el papa baja hasta Mileto (Calabria) <sup>32</sup>, para volver pronto a Benevento y Capua. En julio va a Troia (Apulia), a fines de año se acerca a Roma, y ya en 1092 está en Anagni, en el Lacio <sup>33</sup>. Mucho viajar para los curiales, y más para un novato en el oficio y maduro en edad. Cierto que la gracia de Dios puede obrar milagros; pero la psicología humana, por muy buena voluntad que se tenga, tiene sus límites. Es imposible que no añorara el desierto de Cartuja como un paraíso perdido.

Además, no siente ningún atractivo por las dignidades que eran el escalón obligado de aquellos cargos. Desde la contienda con Manasés y aquella desagradable experiencia, le quedaba un regusto de sinsabor hacia las dignidades prelaticias. Salió de Reims cuando la voz popular lo designaba como candidato a la mitra. Alejado durante varios años del mundillo eclesiástico, su repugnancia se ha compenetrado con su carácter tan amante de la simplicidad monástica.

La permanencia en la curia fue, pues, breve. La primera tradición lo afirma repetidamente <sup>34</sup>. Pudo darse cuenta muy pronto de que aquél no era su puesto. Si algo le contenía sería el temor de no ser fiel a la obediencia tan generosamente abrazada. Pero exponer con toda sumisión no es desobedecer, es buscar a una con el superior cómo lograr con mayor perfección el fin intentado, manteniendo, supliendo o cambiando la dirección primera. Y ante el peso de sus razones, Urbano se resignó a perder como colaborador inmediato a aquel maestro a quien veneraba y apreciaba. Pero no se dio enteramente por vencido.

Dos hechos suelen afirmarse de San Bruno durante esta fase de su vida.

<sup>32</sup> RUINART, *Vita Urbani* XCV: ML 151,85.

<sup>33</sup> *Ibid.*, CIII: ML 151,92; ep.58: ML 151,339.

<sup>34</sup> Crón. *Laudemus* («Vita antiq.») 16s: ML 152,488.

Se lo considera autor o, al menos, fautor del prefacio de la Santísima Virgen aprobado por el concilio de Piacenza (1095). Pero tanto por razón de fechas como del texto litúrgico, la atribución a San Bruno del prefacio de la Santísima Virgen no tiene valor crítico.

Urbano II, para implorar la protección divina sobre la primera cruzada, lo hizo adoptar en el concilio, al cual Bruno no pudo asistir, según veremos en seguida. Por otra parte, el texto está sacado de una fórmula prefacial gelasiana (s.viii), arreglada hacia el 850 (ms. Ottobone 313) <sup>35</sup>. Finalmente, en el sacramentario de San Eloy <sup>36</sup> se conserva la redacción antigua, que es precisamente idéntica en sus detalles al prefacio cartujano de la Virgen, y no al romano introducido en Piacenza <sup>37</sup>.

Tampoco parece auténtica la cesión, por parte del pontífice a Bruno, de la iglesia romana de San Ciriaco para que se retirase a vivir en soledad.

El hecho, tomado, según se dijo, de «una antiquísima crónica», salió a luz en el siglo xvii, en la obra del sacerdote napolitano C. Tutini, plagada de errores y fantasías. Pero la carta del papa donando a Bruno este retiro no figuraba entre las actas pontificales encontradas y copiadas en Calabria en el siglo xvi. Concuerda mal con la situación tan flotante e insegura de las iglesias romanas en aquellos años de guerras intestinas, y choca con la manera de obrar de Maestro Bruno, siempre abierto a la transmisión de su vocación a otros. Finalmente, la ocasión en que «se descubrió» el documento —instalación de los Cartujos en Santa María de los Angeles, allí mismo— es muy comprometedora... La mayoría de los autores modernos la tienen por sospechosa <sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Cf. H. A. WILSON, *The Gregor. Sacramentary under Charles the Great* (Londres 1915) 283, cit. en RIGHETTI, *Hist. de la Liturg.* I 319.

<sup>36</sup> ML 78,133.

<sup>37</sup> Para el proceso histórico de esta atribución véase ASVC I 244-249.

<sup>38</sup> ASVC I 241s.

## Elección y renuncia al arzobispado de Reggio

Hábil diplomático y fértil en recursos, el papa intentó un nuevo camino para aprovechar, según él pensaba, los talentos de Maestro Bruno en el gobierno eclesiástico. Le propuso ser arzobispo de Reggio, en Calabria, habiendo manifestado al clero de la ciudad su voluntad de que fuese elegido para aquella sede.

Examinemos ante todo el significado que esta propuesta tenía en el marco general de las relaciones eclesiásticas. Conforme al plan de latinización del sur de Italia, largo tiempo ocupado por los griegos, arrebatado por los musulmanes, y a éstos por los normandos, se estaban proveyendo las sedes episcopales de Sicilia y Calabria. Plan de latinización que se desarrollaba en dos frentes, el político y el eclesiástico. Urbano se apoyaba mucho en los normandos para defender su combatida legitimidad y la promoción de una Iglesia unida y reformada, y Roger, a su vez, iba construyendo su monarquía favorecido por la benevolencia del pontífice. Este llegó incluso a prometerle que no mandaría legado alguno a la zona meridional sin su consentimiento y permitirle que enviase a los concilios los obispos de su preferencia <sup>39</sup>. Concesión excepcional, desbordada en la práctica por el intervencionismo del conde. El mal que se trataba de desarraigar, la investidura, rebrotaba de otra forma.

Viniendo a los obispos nombrados por entonces, un hecho llama la atención: todos proceden de varias regiones francesas. Gerlando es *alóbroge* (de Saboya-Delfinado); Esteban, de Ruán; Roger, de Provenza; Ansgario, monje bretón del monasterio de Santa Eufemia formado por monjes provenientes de Normandía <sup>40</sup>. Una ola de clérigos y monjes galos, a favor de la restauración de la

Iglesia, iba ocupando los puestos de los territorios recién liberados.

También Maestro Bruno, nacido en Colonia, podía considerarse naturalizado en Reims. Y durante la crisis de Manasés no sólo había defendido el programa gregoriano, sino que —es un dato de interés— se había refugiado y entendido muy bien con el conde Ebal, de origen normando. A Urbano le interesaba un prelado así, y no menos a Roger...

A principios de junio hizo el papa un rápido viaje al Sur, a Mileto, cerca de Reggio. ¿Fue ocasión para planear este proyecto, o dar algún paso en este sentido? Es muy posible y la combinación de fechas es muy adecuada. El hecho es que, «queriéndolo el papa, había sido elegido» <sup>41</sup>. Desde Gregorio VII, el influjo de los pontífices en la provisión de los obispados era creciente.

Reggio, la bella ciudad italiana con vistas a la costa adyacente de Sicilia y al Etna, además de su categoría de sede arzobispal, se encontraba en una situación eclesiástica delicada. En 1078 el metropolitano griego Basilio había sido desposeído por uno latino, pero al cesar éste, relativamente pronto, Basilio forcejeaba para volver a ocupar la sede <sup>42</sup>. Urgía nombrar un prelado que tuviese cualidades y prestigio, con experiencia en asuntos canónicos. En tal sentido, la elección hecha por el papa era un acierto.

Però un buen pastor de almas debía contar no sólo con la obediencia del interesado, sino con las disposiciones espirituales que integran su carisma. Y Urbano II, en aquel conflicto entre la utilidad inmediata y el bien espiritual a largo plazo, aunque le costaba, acató la orientación marcada por el Espíritu.

Que éstas no son meras conjeturas, nos lo revela su criterio personal para el caso de un sacerdote diocesano que deseaba retirarse a un monasterio. ¿Deberá o no so-

<sup>39</sup> Cf. Ep. 239: ML 151,506s.

<sup>40</sup> Véase RUINART, *Vita Urbani* XCIII: ML 151,83s.

<sup>41</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, p.43s.

<sup>42</sup> Cf. ASVC I 233s.

meterse a las restricciones de su obispo? Su respuesta, inspirada en San Pablo, es favorable al paso «a una vida más rigurosa», como él mismo lo había hecho al pasar de canónigo a monje.

«El Espíritu de Dios es la ley, y los que se mueven por el Espíritu de Dios son conducidos por la ley de Dios. ¿Y quién hay que pueda resistir dignamente al Espíritu Santo? Por eso, todo el que es llevado por ese Espíritu, aun contradiciéndolo su obispo, vaya libre con nuestra autoridad. Para el justo no ha sido puesta ley, y donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad, y si sois conducidos por el Espíritu de Dios, estáis bajo la ley»<sup>43</sup>.

La resolución última de los dos santos, Urbano y Bruno, no hay que valorarla a nivel de política religiosa. «Ambos se inclinan ante esa realidad misteriosa, pero neta, real e imperiosa que es una vocación de Dios. Bruno, para contrariar un deseo del papa. Urbano, para renunciar a los servicios de su maestro»<sup>44</sup>. Ello pone de relieve el peso de la vocación personal y el valor eclesial de las vocaciones contemplativas, que, «por mucho que urja la necesidad del apostolado activo, ocupan siempre una parte preeminente del Cuerpo místico de Cristo, en el que no todos los miembros tienen la misma función»<sup>45</sup>. Por su pureza, su intransigencia y su sed de absoluto no restan fuerzas a la Iglesia militante, sino que son un aporte de gracia y de Espíritu.

Consiguió, pues, Bruno del papa que aprobase su vuelta al yermo. No sabiendo con exactitud la fecha de retorno al desierto, tenemos un tope cierto: un nuevo arzobispo aparece ya como *electo* en una carta griega de diciembre de 1091, y la donación del desierto a Bruno está atestiguada a fines del mismo año. Sin la aceptación oficial de la renuncia de Bruno a la mitra, el clero de

<sup>43</sup> Ep. 278: ML 151,535. Cf. Act 5,3; 6,10; Rom 8,14; 2 Cor 3,17; Gál 5,18; 1 Tim 1,9. Véase ML 151,480; DEREINE, *Chanoines* 398.

<sup>44</sup> RAVIER, *Saint Bruno* p.123.

<sup>45</sup> Rom 12,4; C. VATICANO II, *Perfectae caritatis* n.7.

Reggio no se habría lanzado a la elección de un nuevo prelado en la persona de Rangerio, monje de La Cava, junto a Salerno<sup>46</sup>.

Más difícil resulta satisfacer una pregunta fundamental: ¿Qué motivos tuvo Maestro Bruno para quedarse en el sur de Italia? ¿Por qué no volvió a Chartreuse?

Contra la insinuación de algunos de que no mostró mucho interés en ello, está su afirmación en la carta a la Cartuja:

«En cuanto a mí, hermanos, sabed que mi único deseo, después de Dios, es el de ir a vosotros y veros. Y cuando pueda, lo pondré por obra con la ayuda de Dios» (cC VI).

En carácter tan entero y sincero, ésta no puede ser una frase improvisada o retórica. Si esto es así, volvemos a preguntarnos: ¿por qué se quedó en Calabria? Los motivos o circunstancias que a ella lo vincularon son, según los diversos autores, muy variados.

Algunos biógrafos del siglo XVI sugerían que, como el papa iba a pasar a Francia y Bruno no quería continuar en la curia, se refugió en el sur<sup>47</sup>.

Otros lo suponen en Calabria a instancias del conde Roger, y después por exigencias perentorias del nuevo monasterio<sup>48</sup>.

O dicen que el papa le encargó de alguna misión cerca del conde, con lo cual se anudó la amistad de los dos<sup>49</sup>.

Otra idea repetida es la del encuentro fortuito del Santo y del conde. Aquél se había retirado al yermo calabrés, y éste, yendo de caza por aquellos contornos, lo sorprendió orando en una gruta. Nace la amistad, los be-

<sup>46</sup> Cf. TRINCHERA, *Syllabus graecarum membranarum* (Nápoles 1865) n.53; p.69, pieza n.LIII, ASVC I 234.262. Este Rangerio no es el obispo de Lucca, antiguo discípulo de Maestro Bruno.

<sup>47</sup> Cf. DU PUY, *Vita altera* 52: ML 152,517; SURIO, *Vita tertia* 35: ML 152,543.

<sup>48</sup> Cf. DE BYE, *Acta S. Br.* 603: ML 152,371.

<sup>49</sup> Cf. LEFEBVRE, *S. Bruno et l'Ordre des Chartreux* (París 1883) I 108.

neficios, la fundación <sup>50</sup>. El episodio lo representó Le Sueur († 1655) en uno de sus cuadros. El conde encuentra a Bruno arrodillado en una choza de madera. Baja del caballo y se hinca de rodillas. Unos perros de caza parecen imitarlo, mientras el soberbio caballo blanco piafa a su lado. Al fondo, un paisaje de tonos cálidos <sup>51</sup>.

Un autor moderno afirma que Bruno recorrió Apulia en compañía del duque de Apulia, sobrino homónimo de Roger, y al no encontrar lugar viable para la fundación, recomendado por aquél, fue a ver al conde <sup>52</sup>.

La opinión más extremista es reciente. Niega toda relación entre Bruno y Roger <sup>53</sup>.

Esta simple enumeración de opiniones indica que la fase de la biografía en que entramos encierra gran interés. Pero hay pocos datos ciertos, muchas lagunas, bastantes fantasías y buen número de antiguas cartas o documentos, en parte auténticos y en parte apócrifos, que embrollan mucho la cuestión.

Dos puntos podemos adelantar a modo de conclusiones de lo visto.

Primero, que, partiese de donde partiese la idea de quedarse en Calabria, en realidad venía a compensar dos negativas, la de colaborar en la curia y la de aceptar el arzobispado. Satisfaciendo a su vocación rendía una utilidad espiritual en aquel marco religioso-político. Cooperaba con su presencia, su ejemplaridad, su oración y las de los suyos, a la obra de la Iglesia según los planes del papa. Actitud de síntesis, diríamos, muy propia de Bruno. Combinar ciertos elementos dispares, en grado y modo proporcionados puede ser fuente de dinamismo.

<sup>50</sup> Cf. DU PUY, *Vita altera* 52: ML 152,517; SURIO, *Vita tertia* 38: ML 152,545.

<sup>51</sup> Cf. Z. FIÈRE, E. *Le Sueur et la vie de S. Bruno* (Montreuil-sur-Mer 1888) p.L.

<sup>52</sup> Cf. LÖBBEL, *Der Stifter...* (Münster 1899) p.145; cit. en ASVC I 260.

<sup>53</sup> Cf. PP. BÉNÉDICT., *Les vies des Saints et des Bienheureux* (París 1952) 174s.; cit. en ASVC I 263.

Pero para que triunfe del tiempo hace falta la colaboración de otros factores históricos que no siempre se dan.

Segundo. Las facilidades ofrecidas por Roger y su comarca para la implantación de un centro monástico eran excepcionales y lo ganaron a sus planes de restauración religiosa. En cuanto a dificultades de orden más personal, Bruno debió de sentir confianza. Entre los elementos autóctonos y en la corriente inmigratoria esperaba hallar suficientes vocaciones de colaboradores y seguidores. Incluso podía venir de Chartreuse un primer núcleo de monjes que fuese el fermento de eremitismo según la práctica y el estilo allí introducidos.

¿Resultaron o fracasaron estos proyectos en realidad?

### Santa María de la Torre

Calabria y Sicilia se encontraban, a fines del siglo XI, en situación semejante a la de los territorios recién conquistados a los moros al norte de la Península Ibérica. El monacato iba a cumplir en ellos un papel repoblador, pero con diferentes características. No se podía decir de igual modo que «el ímpetu que llevaba a los villanos y caballeros desarraigados y descontentos a probar fortuna en las tierras libres, traía también consigo a los aventureros espirituales seducidos por la atracción del desierto» <sup>54</sup>.

La repoblación en España y Portugal, entre los siglos VIII-XI, fue predominantemente monacal, llegándose a detectar huellas de hasta 1.828 centros monásticos, células religiosas, muchas pronto desaparecidas, en las que imperaba la espontaneidad colonizadora <sup>55</sup>. Después se

<sup>54</sup> J. MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII: Lusitania Sacra* (1970-71) p.18; cit. en LINAGE, *El Monacato en España e Hispanoamérica* (Salamanca 1977) p.42s. Véase aquí *El monacato repoblador* p.42-73.

<sup>55</sup> Cf. *Los orígenes del monacato benedict. en la P. Ibérica*, de A. LINAGE CONDE (León 1973) vol.III p.19-496. Véase aquí, vol.I, *El monacato repoblador* p.395-399.

iniciaría, con la apertura a Cluny y la recepción del Cister, una existencia engranada en la geopolítica de los reyes hispanos.

En Italia meridional, el fenómeno revistió rasgos propios. En una menor extensión geográfica, durante un tiempo más breve, tras una transformación menos honda del país y — una vez arrojados los sarracenos de sus costas — sin riesgo inmediato militar, tuvo por parte de los soberanos un sello marcadamente centralista. La acusada personalidad de aquellos normandos, gallardos y pelirrojos, duques, condes y reyes de nuevo cuño, proyectada en un territorio muy limitado para sus grandes ambiciones, se transformó por la lógica de las cosas en una administración eficiente, empeñada en organizar el país bajo su égida y dotarle de una población, de una religión y de una cultura occidentales. Gozando, un poco a la fuerza, del favor de Roma, dirigían el movimiento repoblador con plenos poderes, aunque el pontífice mantuviese siempre sus fueros. Las comunidades de monjes griegos, empujadas antes por la invasión sarracena de Sicilia a Calabria, ahora bajo la conquista normanda, verificaron un movimiento de reflujo inverso <sup>56</sup>.

Roger, al parecer, obtuvo privilegio de Urbano de que todos los monasterios que dotase en su país fuesen enteramente libres. En la carta a favor del monasterio Boicense, diócesis de Palermo, año 1098, dice en efecto: «Me escribió el santísimo papa romano Urbano que mis monasterios los hiciese inmunes de toda persona» <sup>57</sup>.

Pero, por otro lado, Roma ataba bien los cabos, fijando términos al intervencionismo regio. Por ejemplo, en lo tocante a la nueva fundación de Maestro Bruno está el privilegio pontificio del 14 de octubre de 1092, redactado por el cardenal diácono Juan, y tenido generalmente por

<sup>56</sup> Cf. L. R. MÉNAGER, *La byzantinisation relig. de l'Italie mérid. (IX-XII) et la politique monast. des normands*: Rev.d'Hist.Eccl. (1959) p.17-26.757-766; cit. en ASVC I 259ss.

<sup>57</sup> Cf. RUINART, *Vita Urbani* XCIV: ML 151,84s.

auténtico. En él el papa confirma las posesiones dadas por el conde, a su vez confirmadas por el obispo griego de Esquilache, Teodoro († 1096), y prohíbe además todo uso económico por un tercero sin la voluntad de los dueños. Permite a éstos que acudan por razones eclesiásticas a cualquier obispo vecino; les ratifica el derecho a cobrar diezmos; y les autoriza a recibir reparación por ofensas a sí o a sus siervos. Veda toda intromisión en sus cosas, «para que perseveréis en la contemplación de Dios omnipotente con corazones libres, y podáis alcanzar con su ayuda la dulcedumbre de su faz». Prohíbe finalmente que cualquier persona, «arzobispo u obispo, emperador o rey, príncipe o duque, conde o vizconde, juez o persona cualquiera con poder o sin él, intente obrar contra este privilegio» <sup>58</sup>. ¡La cosa quedaba bien clara!

La nueva comunidad contemplativa, tan protegida con derechos e inmunidades por ambos poderes, espiritual y temporal, abarcaba un extenso territorio de dos leguas de radio <sup>59</sup>, situado en una meseta a 850 metros de altitud, equidistante del mar Jónico y el Tirreno, en la parte más estrecha de la extremidad peninsular, entre Stilo y Arena, diócesis de Esquilache, rodeada de colinas y bien poblada de arbolado. Maestro Bruno la describirá poéticamente a su amigo Raúl:

«Vivo en tierras de Calabria con mis hermanos religiosos, algunos muy eruditos, quienes en permanente centinela esperan a su Señor para abrirle apenas llame, en un yermo bastante alejado por todas parte de toda humana habitación. De su amenidad y de lo templado y sano de sus aires, de la vasta y graciosa llanura extendida a lo largo entre montañas, con sus verdes praderas y floridos pastos, ¿qué podré decir? ¿Cómo describir acertada-

<sup>58</sup> Ep. LXVII: ML 151,353.

<sup>59</sup> Cf. Privil. del ob. griego de Esquilache, 7 dic. 1091, en F. TRINCHERA, *Syllabus graecarum membranarum* p.69, n.LIII. Cit. en ASVC I 271. Ravier (p.180 n.1) calcula una extensión de unas 2.750 hectáreas.

mente la perspectiva de las colinas que de todas partes se van elevando suavemente, lo escondido de los umbrosos valles, la agradable abundancia de ríos, arroyos y fuentes? Tampoco faltan huertas de regadío, ni variados y fértiles árboles» (cR IV).

A la extensa propiedad iría agregando el munífico conde nuevas donaciones: el antiguo monasterio de Arsafia, con sus tierras y propiedades que llegaban hasta casi Esquilache, a unos cuarenta kilómetros del eremitorio — ocasión de futuros y molestos litigios —; la aldea de Aruncio, molinos, huertos y largas listas de siervos con sus familias, según costumbre de aquella época feudal. Santa María de la Torre no fue una excepción entre los que Roger llamaba, entre vanidoso y afable, «mis monasterios».

Al mismo tiempo, y sin quererlo, creaba una situación compleja y, para Maestro Bruno, un serio problema. Por un lado, ayudaba a establecer la nueva fundación en forma rápida y segura. Pero por otro, aun dejando en plena libertad a los monjes, condicionaba su estilo de vida en punto a soledad, pobreza e incluso al número de monjes y régimen interior. Y esto era importante. La soledad y el retiro quedaban muy disminuidos por el próximo pueblo, después llamado Serra San Bruno, de unos 7.000 habitantes y a un kilómetro de distancia. Ya no era la austeridad y lejanía de Chartreuse. La pobreza venía también afectada. Admitidas las donaciones, bien o mal había que administrarlas y explotarlas; numerosas familias de siervos vinculados al monasterio debían vivir a su costa, y tendrían que defenderlas de abusos y depredaciones, a veces mediante odiosos pleitos. Con toda la previsión y moderación tenidas en Cartuja, esto ya había sucedido, cuánto más en una propiedad más extensa y de mayores recursos agrícolas. El número de monjes por ley de una época de floreciente monasticismo, vendría aún más incrementado con la abundancia de rentas y necesidades de personal, y con el aumento del número, el paso tan repetido del eremitismo al cenobitismo. Serie

de causas y efectos que no podía menos de incidir en la vida y organización de la comunidad.

¿Previo Maestro Bruno estos futuros efectos en cadena? Aun previstos, ¿intentó y confió superarlos? ¿O al influjo de las circunstancias elaboró un nuevo proyecto monástico? Preguntas de enorme interés, que no podemos responder de pronto. Procedamos recogiendo las observaciones más seguras, aunque sean limitadas. Quizás al final podamos bosquejar un juicio de conjunto.

Desde luego, Bruno aceptó las donaciones. Pero nunca aparece como Landuino, su procurador e inmediato agente, pidiendo favor alguno a Roger. Más bien, una carta, al parecer no auténtica, lo muestra reacio a admitir nuevas donaciones <sup>60</sup>. Su colaborador Landuino, sí, en cambio. Es muy curiosa a este respecto la anécdota en que éste le sale al camino al conde para pedirle un molino. Roger, también normando y no menos sagaz, soslaya hábilmente la demanda, ofreciéndole otro <sup>61</sup>. Consecuente con la aceptación de la fundación en aquel contexto humano, Maestro Bruno ha de admitir sus derivaciones. Y con ellas suponemos que iba su sincero agradecimiento. Aunque no todas las motivaciones del conde fuesen elevadas, resultaban —en aquella época— legítimas y a ellos les beneficiaban.

Muchos biógrafos suponen que, además de la aceptación y del agradecimiento, llegó a mediar una íntima amistad entre el conde y el monje. Pero, más que aducir hechos o palabras significativas, da la impresión que quieren exaltar la personalidad de Bruno ponderando su intimidad con el jefe normando. Una narración en verso de Maraldo, según se dice discípulo de Bruno en Calabria, y cuya autenticidad no puede verificarse por otras

<sup>60</sup> Cf. *Annales Ord. Cart.* I 108.

<sup>61</sup> Cf. *Placitum comitis Rogeri*, en RAVIER, *St. Bruno* 184s; tomado de TROMBY, *Storia critico-chronologica-diplomatica del Patriarca S. Brunone e del suo Ordine Cartusiano* (Nápoles 1773-79) II p.LXXV.

referencias, cuenta que Maestro Bruno bautizó al hijo del conde, el futuro Roger II <sup>62</sup>. Y una larga epístola, fechada el 2 de agosto de 1099, describe la milagrosa salvación del conde, en peligro inminente de ser muerto a traición durante el sitio de Capua (1098), por la oportuna aparición del Santo...; pero la carta en cuestión es tenida por apócrifa por los críticos <sup>63</sup>. Quizás su autor no hizo en ella sino desorbitar la confianza real del conde en las oraciones e intercesión de Maestro Bruno, a quien por todos los indicios debía de tener en gran estima y veneración <sup>64</sup>.

¿Hubo algo más que esta amistad obvia entre el jefe normando y el monje fundador? Aquella situación, ¿produjo algún cambio en los proyectos monásticos de Bruno? Pasemos a examinar los documentos.

### Tenaces disputas y conclusiones obvias

Los principales documentos con que contamos para esta fase de la biografía son las escrituras de donaciones y privilegios del conde, del papa, de los obispos. Pero si hay alguna cuestión batallona en la biografía de San Bruno, es la de las «cartas» de Calabria.

A la ocupación normanda siguió el reparto a discreción de bienes y propiedades. Sin una curia central organizada y experta y con pocos medios de información y estadística, tenían que ocurrir deficiencias. Añádase la elaboración clandestina de documentos por los particulares, para suplir, precisar o fingir derechos no consignados... No pasó mucho tiempo sin que el problema fuera

<sup>62</sup> Cf. TROMBY, *ibid.*, II p.159-163.

<sup>63</sup> Cf. *Annales Ord. Cart.* I 107-112. P. KEHR, editor de *Regesta Rom. Pontif.*: Italia Pontificia... (Berlín 1906-1935), 8 vols., lo califica de «grotesca falsificación», VIII 319s. Cit. en ASVC I 283.

<sup>64</sup> En carta del 7 de mayo de 1093 dice Roger: «Al visitar a dichos hermanos (Bruno y Landuino) y a su Comunidad con el fin de encomendarnos a sus oraciones y de dar gracias a Dios...»: TROMBY, II p.LXIX. Cf. ASVC I 298. Este pudo ser el núcleo inicial histórico.

advertido. Roger II, con gran sentido administrativo, juzgó necesaria una revisión general que examinara uno a uno los derechos y privilegios de iglesias y particulares. El «maestro del yermo» de Santa María de la Torre, Andrés, hubo de presentar todos los diplomas de la fundación en Mesina, ante los funcionarios reales. Un documento conclusivo firmado por el rey fue redactado el 5 de noviembre de 1144. Once actas resultaron aprobadas, cuatro relegadas <sup>65</sup>.

En 1514, al recuperar la Cartuja calabresa, el monje dom Constancio de Righetis copió con toda exactitud numerosos manuscritos concernientes a San Bruno y a la historia de Santa María de la Torre. Su transcripción se ha perdido, pero había sido a su vez copiada por otro cartujo en 1629 <sup>66</sup>. Todo ha servido para ayudar a resolver la polémica encendida en el siglo XVIII contra la autenticidad de estos diplomas, por parte de los abogados del Patrimonio Real de Nápoles, a cuenta de Carlos III, rey de España y antes de Nápoles <sup>67</sup>. Era el tiempo precursor de los ataques y supresión de las órdenes religiosas, muy interesado en sus bienes y propiedades <sup>68</sup>. A los abogados del fisco napolitano respondió dom Benito Tromby, primero por un trabajo anónimo y después por una extensa *Historia crítico-cronológico-diplomática del Patriarca San Bruno y de su Orden cartujana* <sup>69</sup>. El asunto se llevó a los tribunales, y los jueces, a pesar del ambiente enrarecido contra las «manos muertas», se pronunciaron a favor de los títulos de propiedad del monasterio <sup>70</sup>.

Pero en el siglo pasado y en éste, analistas e historiadores han vuelto a la carga. Un examen sereno, al cual

<sup>65</sup> Cf. TROMBY, *ibid.*, IV App.I p.XX. en ASVC I 277s.

<sup>66</sup> En la Biblioteca de Grenoble MS 630 bis. También Tromby la copia (IV App.II 246).

<sup>67</sup> Cf. F. VARGAS MACHUCA, *Esame delle ventate carte e diplomati dei RR.PP. della Certosa di S. Stefano del Bosco in Calabria* (Nápoles 1765).

<sup>68</sup> *Risposta di un Anonimo certosino*, etc. (Nápoles 1765).

<sup>69</sup> Nápoles 1773-1779. Contiene varias disertaciones polémicas.

<sup>70</sup> Cf. F. TRINCHERA, *Syllabus...* Prol.XV. Cit. en ASVC I 270.

nos atenemos, viene expuesto en *Aux sources...* <sup>71</sup>. La publicación metódica y objetiva de las fuentes hace esperar un resultado más definitivo de este prolongado litigio <sup>72</sup>.

No obstante, tengamos en cuenta que —sabiendo leer— aun las escrituras apócrifas pueden manifestar algún dato o estado de opinión válido en buena crítica. Recojamos, de toda esta documentación, lo que dentro de un criterio objetivo puede referirse a la historia de Santa María de la Torre y al tema que nos ocupa.

Varias actas sugieren la venida «de las regiones de la Galia a ésta de Calabria», de «los santos y religiosos varones Bruno y Landuino y sus compañeros» <sup>73</sup>. Frase incidental repetida que admite varias interpretaciones, pero de la que la más obvia es la expresa venida, con Bruno y Landuino, de otros monjes a la fundación calabresa. Si así fue, se explicaría mejor el rápido establecimiento de la nueva comunidad, partiendo de un núcleo ya veterano, y la concordancia y estrechas relaciones que se siguieron entre Calabria y Chartreuse.

Una escritura refiere de paso la consagración de la iglesia del eremitorio, ocasión de nuevas dádivas por parte del conde. Dice así la suscripción del documento:

«El año del Señor nuestro Jesucristo 1094, en el mes de agosto y fiesta de Santa María Assumpta, yo Alquerio Nic..., arzobispo de Palermo, consagré esta iglesia en honor de Dios y de Santa María Virgen y de San Juan Bautista, en presencia de los obispos de Mileto, Tropea, Neocastro, Catania y Esquilache; en unión del señor Roger, conde de Calabria; de la condesa Adelaida, de Maestro Bruno y de Landuino y de los demás hermanos eremitas asistentes» <sup>74</sup>.

<sup>71</sup> Volumen I 269-305, especialmente 271-284.

<sup>72</sup> El Instituto Germánico de Roma ha proseguido la obra de los *Regesta* de P. Kehr, bajo la dirección de W. Holtzmann.

<sup>73</sup> Cf. Actas del conde Roger, 1090 (?), *Annales O.C.* I 63; del 7 de mayo de 1093, *Annales O.C.* I 74; y del duque de Apulia, Roger, de 1094, *ibid.*, I 84.

<sup>74</sup> *Annales Ord. Cart.* I 83.

En cambio, la exclusión repetida, aun en los diplomas discutidos, de un mismo dato importante es muy sospechosa. Ha servido, por ejemplo, para descubrir la inexistencia, antes de 1120/22, del cenobio de San Esteban. Ningún acta anterior a 1098 hace referencia a él. Ni la del duque Roberto Brosa en 1099, ni las de Roger en 1101, ni las de su familia entre 1114 y 1120, ni las diez del papa Pascual II entre 1101 y 1114 —lo cual es bien extraño—, ni la de Calixto II en 1121. Tampoco lo mencionan los hijos de Bruno a la muerte de éste, en 1101. Únicamente encabezan la epístola «los humildes eremitas de Calabria del monasterio de Santa María, Madre de Dios, cuyo fundador fue el Padre Bruno y su prelado mientras vivió» <sup>75</sup>. La única excepción la constituye la famosa carta del milagro de Capua, fechada en 1099 (?), pero tenida generalmente por espuria. La conclusión es, pues, clara y segura. Sólo a partir de las Constituciones de Lamberto (1120/22) aparece, y entonces de forma habitual, el monasterio cenobítico de San Esteban, en el que se observaba la Regla benedictina; por lo tanto, en vida de San Bruno no existió <sup>76</sup>.

Dos breves pontificios, de valor auténtico, nos informan de modo positivo sobre la fecha de fundación del cenobio de Santiago de Montauro, destinado a débiles y principiantes, a una jornada de distancia, en la orilla del mar y dependiente de Santa María de la Torre. Las actas anteriores, incluso de Pascual II, no lo citan hasta el año 1114 en que, a demanda de Landuino, el papa lo erige para que «quienes no pudieren seguir la austeridad de la vida eremítica, puedan, según la Regla de San Benito, servir allí a Dios omnipotente» <sup>77</sup>. Dos meses después el pontífice amplía su destino a los principiantes, manteniendo la dependencia del superior del eremitorio <sup>78</sup>.

<sup>75</sup> ML 152.553.

<sup>76</sup> Véase ASVC I 292-304, refutando a LOBBEL, *Der Stifter...* 114-131.

<sup>77</sup> *Annales Ord. Cart.* I 193.

<sup>78</sup> *Ibid.* I 194s.



Estas dos fechas tardías de fundación prueban que las realizaciones monásticas de Maestro Bruno en Calabria no contenían elementos cenobíticos, ni se asemejaron por este lado a la observancia camaldulense. Después de él, es cosa distinta.

Otro valioso dato aportan los diplomas calabreses con luz indirecta: la especial relación que medió, dentro del engranaje de la comunidad, entre Bruno y Landuino. Catorce de diecinueve nombran juntos a los dos, siempre a Bruno en primer lugar, y varios precisan las actividades importantes del último. Esto parece indicar que, siendo Bruno el «maestro», «prepósito» o «padre» de los eremitas, Landuino ejerce un papel de mayor relieve que el de simple procurador o ecónomo. Maestro Bruno queda como difuminado en los asuntos y negocios. Landuino, emprendedor y práctico, actúa con personalidad en la obtención y administración de bienes temporales y en las relaciones con el exterior.

Si a estas luces añadimos la que derraman las dos cartas personales de Bruno escritas desde Calabria, cuyo análisis imprescindible haremos en seguida, podemos intentar ya una respuesta general a las preguntas pendientes. Contestemos por partes.

1. Calabria no es Chartreuse. Las condiciones climáticas y económicas son menos austeras. La soledad está más comprometida. Las dádivas de Roger afectan a la pobreza y al número de monjes. Aunque el plan de vida religiosa sea en sustancia el mismo, su realización tendrá que tener en cuenta los nuevos adjuntos.

2. El conde Roger no es el obispo San Hugo. Fuera de las motivaciones políticas que no se dan en Hugo, como colaboradores eficaces son muy diferentes. Hugo posee el sentido de la vida religiosa, que venera y, diríamos, envidia; la vida eremítica y contemplativa, y mantiene siempre una adecuación maravillosa entre beneficios y finalidad religiosa, que el conde no sabe ni puede tener. Pudo darse una cordial amistad, un poco orquestada

por los documentos, a la que Bruno no sería insensible; pero la estrechísima colaboración en el mismo ideal entre Bruno y Hugo es imposible encontrarla en Roger.

3. Ni siquiera el beato Landuino es el santo Hugo. No hablemos de grados de santidad, cuya apreciación queda reservada a Dios, sino en punto a integración activa hacia un mismo proyecto monástico. Esto que en los documentos vistos sólo está insinuado, una vez muerto Bruno se mostrará con toda claridad.

4. Bruno sigue idéntico a sí mismo, pero su búsqueda en santa sencillez del Único necesario se va intensificando. No introduce grupos cenobíticos durante su priorato. No acepta el arzobispado de Reggio. Evita intervenir en negocios. Expone su amor y entusiasmo por la vida contemplativa y solitaria, con enorme fuerza y claridad, en la carta que luego veremos a Raúl <sup>79</sup>. Como dijo lapidariamente la vieja crónica: «Llevó a cabo, mientras vivió, su programa de vida solitaria» <sup>80</sup>. Su bondad y equilibrio, tan diversos de los de otros anacoretas contemporáneos, brillan en la carta íntima a sus hijos de Cartuja <sup>81</sup>.

5. Pero una crisis latente va naciendo entre el ideal monástico de Maestro Bruno y las tendencias externas —modas imperantes en el monacato— e internas de algunos monjes calabreses. En vida del Santo, la virtud y carácter de aquel «modelo de honradez, gravedad y total madurez», las superan y acallan sin esfuerzo ni lucha. Una vez que él falte, la crisis aflorará incontenible.

### Bondad-sabiduría-simplicidad

Interrumpamos unos momentos nuestro estudio histórico de los hechos con un esfuerzo de síntesis de la figu-

<sup>79</sup> Cf. cR IV, VI-IX, XI, XVII.

<sup>80</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, p.44.

<sup>81</sup> Cf. cC V.

ra del Santo. Después de haberlo seguido en la mayor parte de su vida, el lector quiere formarse una idea, aunque sea inacabada, de su persona. Resulta ciertamente algo artificial condensar todas las facetas en un solo haz, y en parte es prematuro antes de haber analizado sus escritos; pero un boceto provisional sirve para ir agregando, retocando o quitando rasgos, sin tener que esperar al último capítulo. Esbozemos, pues, su carácter y cualidades, como conclusión de los hechos conocidos y preludeo de los futuros.

¿Qué carácter tuvo? No intentemos encasillarlo en alguna de las divisiones de los psicólogos, demasiado estilizadas. A la luz de su conducta y sus cartas, sobre un fondo psicológico tracemos su silueta con los rasgos más acusados <sup>82</sup>.

Espíritu noble y delicado, veraz, reflexivo, exento de ambición. Procede con calma y está predispuesto a la comprensión de los demás. Intenta enjuiciar los acontecimientos —lo hará a la hora de la muerte—, pero no dominarlos; su reino está en la vida interior. Percibe profundamente las impresiones y las medita, como se verá en sus cartas, aunque no se refugia cómodamente en el pasado. Sus iniciativas no quedan en estado de aspiración o sueño (Sèche-Fontaine, Chartreuse, Calabria). Su efectividad, asociada a la contemplación del mundo físico, campos, valles y colinas de Calabria, es honda y fuerte. Se inclina por la especulación de tendencia ética (cartas a Raúl y a la Cartuja). Interpreta a los hombres, a Manasés, a Raúl, a Landuino, con realismo, no como seres abstractos, sino como expresión de vida. Su inteli-

<sup>82</sup> Véase la tipología descriptiva de Le-Senne y Heymans, según L. ROSSETTI, *Práctica de caracterología religiosa* (Alcoy 1963) p.53 y sig. Sobre la relación entre temperamento y vida espiritual, ya *S.Th.* 2-2 q.108,2c. Recientemente A. ROLDÁN, *Introd. a la ascét. diferencial* (Madrid 1960); N. PENDE, *Constitut. individual y gracia*: Rev. *Espirit.* (1962) 105ss. J. LECLERCQ estudia el caso de San Bernardo, tan distinto temperamentalmente de San Bruno, en *Studi su S. B. di Chiaravalle* (Roma 1975) 215-244.

gencia está llena de profundos sentimientos que descubre en sus escritos y profesión de fe, mas no se encierra en su mundo interior, ni es tímido o indeciso (resistencia a Manasés). Aprecia la vida regulada, pero sin egoísmo ni independencia, buscando el contacto y servicio de los demás, canónigos, discípulos, seguidores o monjes. Siendo el valor primordial de su carácter la intimidad, no se muestra displicente, susceptible o vulnerable. Puede clasificarse, por lo tanto, como emotivo, no-activo, de resonancias duraderas. Pero es un carácter amplio en su modalidad, incluso goza de cualidades propias de otros tipos. Es atento, generoso, optimista. Excelente para maestro que ha de abrir a otros a la receptividad.

«Hombre de corazón profundo», lo llamó Guigo <sup>83</sup>, buen intérprete suyo; es decir, de gran cordura, de hondos afectos, de amplitud de miras. Juicio valioso referido al carácter perfeccionado por las virtudes del monje.

¿Fue excesivamente pasivo? Ciertamente, la nota de pasividad se repite en él con mayor fuerza conforme avanza en la vida. En la polémica con Manasés, aunque en primera fila, ocupa un segundo puesto —el que le correspondía por su cargo—, sin salirse nunca de él. Pionero en Chartreuse, da lugar a la eficaz colaboración de San Hugo, en perfecta consonancia con sus miras. En Roma abandona simplemente un cargo y unas actividades que no le iban. Y en Calabria, reocupando su puesto de avanzada, acepta las dádivas comprometedoras de Roger y cede al intervencionismo de Landuino, su segundo. Pero esta actitud, ¿fue defectuosa? Si la contraponemos a un temperamento activista, podría parecerlo. El es un contemplativo nato. Pero en orden a su papel en la vida debe tenerse por disposición adecuada a su carisma de soledad y contemplación. Más que opinar sobre lo que debería haber hecho, para lo que no tenemos suficientes elementos de juicio, apreciemos lo que en realidad llevó a cabo. Una conducta y una obra llenas de coherencia, modelo sus-

<sup>83</sup> *Vita S. Hugonis* III 12: ML 153,770.

tancial de vida, de caracteres tan acusados que plasmará en una legislación y un sistema monásticos duraderos por siglos. Como base humana tenía un bello carácter. Y en cuanto a valores éticos destacó por la bondad, la sabiduría y la simplicidad.

Poseía una gran bondad, que no es simple blandura, sino apertura de amor hacia Dios y los hombres. A Manasés resiste con fuerza y a los giróvagos los atacará duramente. Sin embargo, nada aparece en su vida rígido o anguloso con otros. Al mismo Manasés se le opuso con el tesón y la terquedad que merecía su escandalosa conducta, pero sin estridencias ni choques. Y Manasés, por su parte, respetó la persona de su antagonista; sólo le negó —injustamente— títulos para intervenir. «Los méritos de sus beneficios para con nosotros —escribirán los monjes de Chartreuse— superan todo lo que podemos y somos capaces de hacer» (tít. fún. 12). Por Raúl se desvive y le pedirá que venga a ver «al que singularmente te ama» (cR XIX). Con el enfermo Landuino tiene rasgos maternales, y a los Hermanos de Cartuja los trata con singular cariño y comprensión. La fidelidad de sus seguidores es prueba palmaria de esta irradiante bondad.

Dos notas podemos descubrir en ella. No sólo era afable y benigno, sino de bondad entrañada en una conducta sin tacha. El legado Hugo de Die, juez tan riguroso, lo tenía por «maestro en toda virtud en la Iglesia de Reims»<sup>84</sup>, y su seguidor Guigo, por «modelo de honradez, gravedad y total madurez»<sup>85</sup>.

Además —segunda nota—, esta bondad la alimentaba una vida interior sobrenatural. Sin gran esfuerzo podemos descubrir en él rastros de los frutos del Espíritu Santo<sup>86</sup>, actos de virtud escogida anejos a los dones. Muestra, en efecto, caridad y gozo grande por el fervor de los monjes de Cartuja. La paz auténtica —sosiego en

<sup>84</sup> *Ep. extra reg.* ep.8: ML 148,745.

<sup>85</sup> *Vita S. Hugonis* III 11: ML 153,769.

<sup>86</sup> Cf. Gál 5,22s.

el bien— es el centro de gravedad de la carta a Raúl. Exponente de su benignidad, mansedumbre y modestia en el curioso elogio que le dedicó un monje de Santa María de la Torre:

*Bruno merece alabanza en muchas cosas, máxime en una. Fue un hombre de vida equilibrada, notable en esto.*

*Siempre de rostro alegre, modesto en el hablar.*

*Con el vigor de padre, mostró entrañas de madre.*

*Nadie lo sintió grande, sino cual manso cordero.*

*Enteramente fue en esta vida el varón israelita.*

*Líbralo, ¡oh Dios!, de las penas, condúcelo al paraíso*<sup>87</sup>.

Estricta clausura y castidad se observaban en la vocación por él ejemplarizada. Y su fidelidad —entereza en la fe, siempre operante— brillará con un último resplandor en la confesión de fe, a la que, ya moribundo, convocó a sus hijos. ¡Oh, Bondad!, era como el lema de aquel hombre bueno.

A la vez que bueno, era sabio. No precisamente un intelectual que quiere pasar por original, profundo o erudito, sino un maestro cuya conducta y palabra, llenas de vida auténtica, es decir, de Dios, emanan de la vida y la infunden. Baste enumerar su magisterio, doctrinal y moral, tan estimado en Francia y fuera de ella; sus fundaciones, a las que siempre le siguieron adictos discípulos; su creación monástica y su ejemplar vida. Sabiduría vital que fue adquiriendo por el estudio de las ciencias humanas y de la Palabra de Dios, en cuya inteligencia destacó; por su avisada fidelidad a la reforma eclesiástica, la leal entrega a la llamada divina y la oración asidua, en la que alcanzó grados de contemplación apropiados al don de sabiduría. Lo podremos observar al analizar su carta a Chartreuse.

<sup>87</sup> Cf. DE BYE, *Acta S. Br.*: ML 152,553s nota.

Al investigar las fuentes de su pensamiento, existe el peligro de imaginárselo ávido de erudición libresca. Nada de eso. Lo que anhelaba, lo que vivió y enseñó, fue el auténtico arte de vivir en orden a la fidelidad y al Bien sumo, sabiduría que viene «de arriba»<sup>88</sup>.

Poseyó además el raro don de la simplicidad; no en el sentido peyorativo, equivalente a simplismo, candidez o cortedad de genio, sino como valor espiritual. Perfección de la creatura en sí dividida, que, acercándose a Dios, va simplificando y unificando en El afectos y potencias. Aquella sincera fe con que abrazó el Misterio —Trinidad, Eucaristía, Encarnación—; aquel tajante abandono de cátedra, cargos y riquezas por seguir a Cristo a cuerpo limpio; la insistente fuga de dignidades que halagan el corazón; la obediencia sin vacilación al papa, dejando su fundación en pleno hervor de crecimiento; el despego de negocios temporales; hasta el no escribir una Regla propia... Simplicidad que le sale del corazón, en el que deja reinar a Dios solo. Aunque no podemos decir que Dios, en el caso de Bruno, escogió a lo necio del mundo para confundir a los sabios<sup>89</sup>, sí podemos afirmar que la sabiduría se otorgó a un sencillo de corazón<sup>90</sup>. Y su simplicidad fue el mejor legado que nos dejó.

En realidad no se dieron en síntesis y de una vez estas características. Tuvo que haber un crecimiento dinámico, entretejido de purificaciones, llamadas del Espíritu y entregas del alma, del que sólo percibimos reflejos. En una primera etapa, los veinte años de magisterio, amplía su saber bíblico, y ejercita y aviva, con el caso de Manasés, su sentido eclesial. La persecución acrisola su amor. Una vehemente irrupción del Espíritu llamándolo al desierto y su generosa respuesta rematan esta fase. Sigue

<sup>88</sup> Sant 3,17.

<sup>89</sup> Cf. 1 Cor 1,27.

<sup>90</sup> Cf. Mt 11,25.

un segundo período de búsqueda de sitio y de forma de observancia monástica. Otra prueba trunca estos afanes, la llamada ineludible a Roma. Y una serie de íntimas renunciaciones, a Chartreuse, a Roma, a Reggio, van coronando y perfilando su carisma. En la última etapa, sin tribulaciones de especial gravedad, vive con intensidad su vocación contemplativa y se prepara para la llamada definitiva a la Patria.

Durante este itinerario, una serie de notas personalísimas se fueron estructurando sobre las tres grandes coordenadas. En la sabiduría descansan su vida contemplativa, la docilidad a la escuela del Espíritu Santo, su ponderación y equilibrio. En la *bondad* estriban su amor y fidelidad a Dios, la obediencia y el gozo, el culto litúrgico y otras manifestaciones cenobíticas. En la *simplicidad* se fundan la aspiración al Único necesario, el silencio y soledad eremíticos, la estabilidad y la pobreza. Perfil de santidad que destaca vigoroso, en contraste con otras figuras de su época, y que asoma en la intimidad de sus cartas.

«Al venerable señor Raúl, preboste de Reims, digno del más sincero afecto, Bruno le saluda <sup>2</sup>.

## CARTA A SU AMIGO RAUL

En los últimos años del siglo XI, ya a punto de fenecer, un hermano de Santa María de la Torre llevó una carta admonitoria de su prior, Maestro Bruno, al señor preboste del cabildo de Reims. Aunque Carlomagno había establecido tres líneas de relevos desde Auxerre a Italia, Alemania y España, todavía no estaban organizados correos regulares. Sólo a fines del siglo XIII serían autorizados los «nuncios volantes» entre París, Flandes y otros puntos. A lomo de caballo llegó hasta el norte de Francia.

Que la carta, escrita, como entonces se hacía, en pergamino, enrollada y con la dirección en su parte exterior, fue depositada en manos del dignatario eclesiástico, no hay duda. Años después la conocía muy bien el clero remense, y se utilizaban sus conceptos para bien o para mal del ya arzobispo Raúl. Otra cosa es saber el efecto complejo que en realidad produjo.

Lazo de amistad entre dos viejos amigos y obra de los inicios de esplendor de la cultura monacal, en su género epistolar, que tanto apreciaban aquellos discípulos de Cicerón y de Alcuino, se nos muestra como precioso documento biográfico, cargada de sentidos y perspectivas espirituales. He aquí su texto íntegro <sup>1</sup>:

[I] La fidelidad que en ti se ve a una vieja y probada amistad es tanto más admirable y digna de encomio cuanto más rara de encontrar entre los hombres. Pues aunque corporalmente alejados uno de otro por larga distancia de tierras y prolongado espacio de tiempo, sin embargo, no han podido arrancarte el afecto de cariño hacia tu amigo. Ello se ha probado claramente por tus letras amabilísimas, con las que como a amigo me regalaste, y por tus beneficios tan generosamente prodigados, no sólo a mí, sino también por mi causa a fray Bernardo, y por algunos otros indicios. Por eso doy gracias a tu bondad, no iguales a tus méritos, pero que manan de la fuente pura del amor.

[II] Te mandé hace tiempo un correo con cartas, bastante fiel en otros envíos, pero como hasta ahora no ha vuelto a aparecer, juzgo oportuno enviarte a uno de los nuestros, que exponga de viva voz más ampliamente todo lo referente a mí, porque yo no bastaría a hacerlo por escrito.

[III] Te notifico, digno señor, pues pienso que no te desagradará, que estoy bien de salud corporal —ojalá así lo estuviese en el alma—, y en lo tocante a los asuntos temporales, bastante bien a medida de mis deseos. Pero aguardo suplicando que la mano de la divina misericordia “cure todas mis debilidades y sacie de bienes todos mis anhelos” <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Traducción hecha teniendo en cuenta la versión francesa crítica (*Lettres...* 67-81) y la española (Miraflores 1971) (RAVIER, S. Bruno 118-125). Hemos procurado la máxima exactitud y correspondencia de vocablos y giros con el original latino.

<sup>2</sup> Clásico encabezamiento epistolar latino. La jerarquía entre las dignidades del cabildo variaba según regiones. El arcediano (*archidiaconus*) podía perder sus derechos en favor del primicerio (director del coro), el deán (*decanus*) o el preboste (*praepositus*). Esta última, bastante frecuente, parece que era la situación jerárquica del cabildo remense.

<sup>3</sup> Sal 102,3.5.

[IV] Vivo en tierras de Calabria con mis hermanos religiosos, algunos muy eruditos, quienes en permanente centinela “esperan a su Señor para abrirle apenas llame” <sup>4</sup>, en un yermo bastante alejado por todas partes de toda humana habitación.

De su amenidad y de lo templado y sano de sus aires, de la vasta y graciosa llanura extendida a lo largo entre montañas, con sus verdes praderas y floridos pastos, ¿qué podré decir? ¿Cómo describir acertadamente la perspectiva de las colinas que de todas partes se van elevando suavemente, lo escondido de los umbrosos valles, la agradable abundancia de ríos, arroyos y fuentes? Tampoco faltan huertos de regadío, ni variados y fértiles árboles.

[V] Pero ¿a qué detenerme en estas cosas? Otros son ciertamente los deleites del varón prudente, más gratos y útiles por ser divinos. Sin embargo, nuestra débil mente, fatigada por una austera disciplina y por los ejercicios del espíritu, muchas veces con estas cosas se alivia y respira. El arco siempre tenso se afloja y no vale para su oficio.

[VI] Cuánta utilidad y gozo divino traen consigo la soledad y el silencio del desierto a quien los ama, sólo lo saben quienes lo han experimentado.

[VII] Aquí pueden los varones esforzados recogerse en sí cuanto quieran, y morar consigo, cultivar con afán las semillas de las virtudes, y alimentarse felices de los frutos del paraíso <sup>5</sup>.

Aquí se adquiere aquella vista cuyo sereno mirar hiere de amor al Esposo, con el que limpio y puro se ve a Dios <sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Lc 12,36.

<sup>5</sup> Cf. Gén 2,8-17: frutos del paraíso.

<sup>6</sup> Cf. Cant 4,9: mirada del Esposo. *Limpio y puro*, el mirar y (o) el amor. Prov 20,9: pureza de conciencia; Mt 5,8: corazón limpio y visión de Dios.

Aquí se practica un ocio laborioso, y se reposa en una sosegada actividad.

Aquí, por el esfuerzo del combate, Dios premia a sus atletas con la ansiada merced <sup>7</sup>, a saber, “la paz que el mundo ignora y el gozo en el Espíritu Santo” <sup>8</sup>.

[VIII] Esta es aquella hermosa Raquel <sup>9</sup>, de bello aspecto, más amada por Jacob, aunque menos prolifera que Lía, la más fecunda, pero de ojos sin brillo. Porque son, en efecto, menos los hijos de la contemplación que los de la acción. No obstante, José y Benjamín son más queridos del padre que los otros hermanos.

Esta es aquella “mejor parte que eligió María, que no le será quitada” <sup>10</sup>.

Esta es aquella bellísima Sunamitis, única encontrada en todo Israel, que, virgen, pudiese mimar y dar calor al anciano David <sup>11</sup>. ¡Ojalá tú, hermano carísimo, la amases únicamente a ella, para que al calor de sus abrazos te inflamases en amor divino! Si su amor asentare una vez en tu corazón, tendrás por vil la halagadora y seductora gloria del mundo, y rechazarás fácilmente las riquezas que tanto inquietan y son tan onerosas al alma, y te hastiarán los placeres tan nocivos al cuerpo como al alma.

[IX] Tu prudencia sabe quién dijo: “El que ama al mundo y a lo que está en el mundo —voluptuosidad carnal, concupiscencia de los ojos y ambición—, no tiene amor al Padre” <sup>12</sup>. Y también: “El que quiere ser amigo de este mundo, se hace enemigo de Dios” <sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Cf. 2 Tim 4,7s: combate y premio; Mt 25,20s: trabajo y recompensa.

<sup>8</sup> Rom 14,17; con reminiscencia litúrgica de la colecta de la misa «pro pace».

<sup>9</sup> Cf. Gén 29,16-35.

<sup>10</sup> Lc 10,42.

<sup>11</sup> Cf. 1 Re 1,2ss.

<sup>12</sup> 1 Jn 2,15s.

<sup>13</sup> Sant 4,4.

¿Qué más inicuo, más propio de un alma insensata y loca, qué tan pernicioso y desgraciado, como querer obrar hostilmente contra Aquel cuyo poder no puedes resistir, o cuya justa venganza no puedes escapar? <sup>14</sup> ¿Es que "somos más fuertes que El?" <sup>15</sup> Acaso porque nos invita a penitencia su paciente misericordia, ¿no castigará al fin la injuria del desprecio? ¿Qué hay más perverso, más contrario a la razón y a la misma naturaleza que amar más a la creatura que al Creador, y perseguir más lo perecedero que lo eterno, lo terreno que lo celestial?

[X] ¿Qué piensas hacer, carísimo? ¿Qué, sino seguir el consejo divino, creer a la Verdad que no puede engañar? <sup>16</sup> A todos aconseja al decir: "Venid a mí todos los fatigados y abrumados, que yo os aliviaré" <sup>17</sup>.

¿No es un trabajo pésimo e inútil ser atormentado por la concupiscencia y afligirse sin cesar por preocupaciones y ansiedades, temores y dolores, por causa de tales deseos? <sup>18</sup> ¿Qué carga hay más pesada que la que abate al alma desde la sublime altura de su dignidad hasta lo más bajo, a lo cual equivale toda injusticia?

[XI] Huye, pues, hermano mío, todas estas molestias y miserias, y pasa de la tempestad del mundo al reposo seguro y tranquilo del puerto.

Tu prudencia sabe lo que dice la misma Sabiduría: "El que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo" <sup>19</sup>.

¿Quién no ve cuán hermoso, útil y agradable sea permanecer en su escuela, bajo la dirección del Espíritu Santo, y aprender la divina filosofía, única que da la verdadera felicidad?

<sup>14</sup> Cf. Rom 2,3s: juicio de Dios.

<sup>15</sup> 1 Cor 10,22.

<sup>16</sup> Cf. 2 Tes 2,11s: mentira y verdad.

<sup>17</sup> Mt 11,28.

<sup>18</sup> Cf. Ecl 3,10; 4,8: afanes inútiles.

<sup>19</sup> Lc 14,33.

[XII] Por eso es preciso que tu prudencia pondere con diligente examen que si el amor de Dios no te mueve, si la utilidad de tan grandes premios no te estimula, al menos lo inevitable y terrible de las penas debe impulsarte a ello.

Ya sabes con qué promesa estás ligado, y a quién. Es todopoderoso y temible el Señor a quien te entregaste en ofrenda grata y enteramente aceptable <sup>20</sup>. A El no te es lícito ni conviene que mientas, porque no permite ser impunemente burlado <sup>21</sup>.

[XIII] Te acuerdas sin duda, amigo, cómo cierto día estando juntos yo, tú y Fulco, el tuerto <sup>22</sup>, en el jardincillo contiguo a la casa de Adam, donde entonces me hospedaba, tratamos un buen rato, me parece, de los falsos halagos y de las perecederas riquezas del mundo, y de los goces de la gloria eterna. Entonces, ardiendo en amor divino, prometimos, hicimos voto <sup>23</sup> y dispusimos abandonar en breve el mundo fugaz, para captar lo eterno <sup>24</sup> y recibir el hábito monástico. Lo hubiésemos hecho en seguida si Fulco no hubiera marchado a Roma, y lo diferimos para su vuelta. Pero, al retrasarse él e intervinando otras causas, se resfrió el ánimo y se desvaneció el fervor.

[XIV] ¿Qué queda, carísimo, sino liberarte cuanto antes de los lazos de tan gran deuda? No sea que, por tan grave y tan prolongado pecado de mentira, incurras en la ira del Todopoderoso, y con ello en terribles tormentos. ¿Qué poderoso dejaría impune el ser defraudado por cualquier súbdito suyo en un servicio prometido, máxime si para él es de mucha estima y precio?

<sup>20</sup> Cf. 1 Pe 2,5: ofrecer espirituales hostias, o víctimas.

<sup>21</sup> Cf. Gál 6,7; Job 24,12: irrisión de Dios y castigo.

<sup>22</sup> Orden de personas según manuscritos latinos. ¿Cronológico?, ¿por responsabilidad?, ¿por dignidad personal?...

<sup>23</sup> «Voto», en ms. antiguos, no «voto al Espíritu Santo». Cf. *Letras...* 76s, nota.

<sup>24</sup> Cf. 2 Cor 4,18: mirar a lo eterno.

[XV] Así, pues, créeme, no a mí, sino al profeta, o más bien al Espíritu Santo, que dice: "Haced votos al Señor vuestro Dios, y cumplidlos, todos los que en su derredor traéis ofrendas: al temible que deja sin aliento a los príncipes, y es temible para los reyes de la tierra"<sup>25</sup>. Oyes al Señor, oyes a tu Dios, oyes al temible que deja sin aliento a los príncipes, oyes al temible para los reyes de la tierra. ¿Por qué inculca el Espíritu Santo todo esto sino para urgirte a cumplir lo prometido en tu voto?

[XVI] ¿Por qué tienes por gravoso lo que no produce ninguna pérdida ni disminución de tus bienes, y aumenta tus ganancias más bien que las de aquel a quien haces el pago?

No te detengan, pues, las falaces riquezas<sup>26</sup>, que no pueden suprimir la necesidad, ni tu dignidad de preboste, que no puede ser ejercida sin peligro del alma. Eres administrador, no dueño de lo ajeno. Convertir en uso propio lo ajeno, permíteme que te lo diga, sería tan odioso como injusto. Y si apeteces el brillo y la gloria, y el tener mucha servidumbre, ¿no te sucederá que, al no bastarte lo que en justicia posees, necesites de cualquier modo arrebatarlo a unos para repartirlo a otros? Eso no es ser bienhechor o dadivoso. No hay liberalidad donde no hay justicia.

Quiero, además, amigo, que te persuadas de esto: que tu estrecha amistad con el señor arzobispo, quien confía y se apoya mucho en tus consejos —y éstos no se dan siempre justos y útiles—, puede alejarte del amor de Dios, que es tanto más justo cuanto más útil.

<sup>25</sup> Sal 75,12s. *Voto* parece designar aquí la promesa de un don ofrecido a Dios. Cf. H. HAAG, *Bibel-Lexikon* (Herder, 1951), trad. esp. Au-sejo, col.2050. Sobre su sentido teológico, véase P. SEJOURNÉ, *Voen: Dict. Th. Cath.* 15,2, 3193-3199.

<sup>26</sup> Cf. Ecl 2,4-11: inanidad de las riquezas. El influjo de los prebostes, encargados especialmente de lo temporal, creció al formarse la «mesa» capitular. Fue ocasión de abusos, y los canónigos en ciertos casos reaccionaron administrando en común sus intereses económicos. No era infundado el temor de Bruno.

[XVII] Pero ¿qué hay tan justo y tan útil, tan innato y conforme con la naturaleza humana, como amar el bien? Y ¿qué otro ser tan bueno como Dios?<sup>27</sup> Más aún, ¿qué otro bien hay sino Dios solo?

De ahí que el alma humana, percibiendo, en parte el incomparable atractivo, esplendor y belleza de este bien, encendida en la llama del amor, dice: "Mi alma tiene sed del Dios fuerte y vivo, ¿cuándo iré a ver el rostro de Dios?"<sup>28</sup>

[XVIII] ¡Ojalá, hermano, no desprecies al amigo que te amonesta! ¡Ojalá no prestes oídos sordos a las palabras del Espíritu Santo!<sup>29</sup> ¡Ojalá, dilectísimo, satisfagas mi deseo y larga espera, para que no sufra mi alma más tiempo preocupaciones, ansiedades y temor! Pues si ocurriera, lo que Dios no permita, que antes de pagar la deuda del voto partieses de esta vida, me dejarías sumido en una continua tristeza y sin ningún consuelo de esperanza.

[XIX] Por ello quiero que tengas como concedido y obtenido de ti el que, al menos por devoción, te dignes venir a San Nicolás<sup>30</sup>, y desde allí hasta nosotros, para que veas al que singularmente te ama; y podamos entre los dos, de viva voz, tratar del estado de nuestras cosas y de nuestra observancia religiosa, y también de nuestro común interés.

Confío en el Señor que no te pesará haberte sometido a la molestia de tan largo camino.

[XX] He sobrepasado los límites de la brevedad epistolar, porque, mientras no puedo tenerte presente corpo-

<sup>27</sup> Cf. Lc 18,19: sólo Dios bueno.

<sup>28</sup> Sal 41,3.

<sup>29</sup> Cf. Ap 2,11.17...: oír al Espíritu.

<sup>30</sup> En Bari, sudeste de Italia. A partir de 1089, en que fue llevada la reliquia, habían comenzado las peregrinaciones al cuerpo de San Nicolás.



ralmente, al menos permanezco conversando contigo más tiempo.

Deseo vivamente, hermano, que recuerdes mi consejo y goces por muchos años de buena salud.

Te ruego me envíes la *Vida de San Remigio*<sup>31</sup>, porque por estas tierras no puedo encontrarla.

*Vale*».

<sup>31</sup> Probablemente la escrita por Hincmaro, en 878.

## CONTENIDO Y FUENTES DE LA CARTA A RAUL

### Valor documental y literario

La carta a Raúl, con sus hondos sentimientos y elevados ideales, a nueve siglos de distancia, merece ser examinada despacio. Luz de estrella lejana, sólo el análisis de su espectro podrá darnos a conocer el astro que la envía.

De su autenticidad no hay duda alguna, tanto por criterios internos como por la ininterrumpida tradición. La crítica moderna no ha opuesto ningún reparo<sup>1</sup>.

De fines del siglo XI, tiene un indudable interés histórico. Destaca en ella un hecho central: la exhortación a seguir la vocación monástica, con los motivos entonces alegados, las dificultades posibles y los sentimientos que surgían en quienes trataban de retirarse al desierto. A este núcleo histórico rodean detalles de valor inapreciable. Las relaciones amistosas de ambos correspondientes, los inseguros correos, el ambiente campesino del monasterio de Calabria, las motivaciones de aquellos monjes tomadas de la filosofía o de la Escritura, el compromiso amistoso de abrazar en grupo la vida monacal con sus adjuntos históricos, el ambiente de bienestar en que se movía el preboste de Reims y su intimidad con el prelado, las recién comenzadas peregrinaciones a Bari, y hasta lo difícil que era encontrar por aquellas latitudes la «vida» de San Remigio. Su mismo autor se revela como

<sup>1</sup> Se conservan dos manuscritos del siglo XII casi coincidentes (Bibl. Nacional de Berlín, Univ. de Lyon), uno del siglo XIII y otro del XV. Cf. WILMART, *Deux lettres...* p.257-274; *Lettres...* p.30s.

intelectual, maneja problemas de fina cultura, goza con la compañía de eruditos, pide libros.

De toda esta gama de adjuntos que rodean y penetran la vida de quien la escribió podemos deducir cuáles eran su corazón y su mente. Pero tenemos que proceder con tiento en el análisis, sin valorar por exceso o defecto los datos, ni extrapolarlos según nuestra mentalidad.

Desde luego, la carta parece escrita con gran naturalidad, sin esfuerzo. Su lenguaje latino, rico y variado, posee armonía y un ritmo mesurado y lento. No es difuso, sino sobrio y preciso, de ideas netas y simples, frases sin rebuscamientos literarios o armónicos, dentro de cierto tono retórico a la moda de entonces. Cada párrafo viene como rematado por una frase final. Aun abordando temas espirituales, guarda claridad y método, propios de un profesor avezado a pensar y enseñar materias difíciles. No pretende precisamente originalidad, sabe hacer propias ideas ajenas, y mantiene siempre, como un rescondo escondido, el afecto hacia su corresponsal. Hasta le ha salido la carta —lo dice él mismo al final— más larga de lo debido <sup>2</sup>. Y es que, propiamente hablando, fuera del encabezamiento y de las últimas frases, más que una carta exhortatoria viene a ser un breve discurso sobre la vida solitaria y contemplativa, completo en su género <sup>3</sup>.

Tiene, en efecto, por su orden, todos los elementos que exigían los preceptistas clásicos de retórica en un discurso: *exordio*, que Bruno dirige a captar la benevolencia del amigo; *narración*, comenzada por un característico «Vivo en tierras de Calabria...»; *proposición*: «Cuánta utilidad y gozo divino traen consigo la soledad y el silencio del desierto a quien los ama, sólo lo saben

<sup>2</sup> Cf. cR XX. Sobre longitud epistolar véase S. AGUSTÍN, *Ep.* 137 a Volusiano: ML 33,527.

<sup>3</sup> Los autores de este tiempo adoptaban para cada caso un género literario (epístola, exhortación, glosa...) y a él se atenían. Cf. J. LECLERCQ, *Rech. sur les ser. sur le Cantique de S. Bernard*: Rev. Bénéd. 1955 (1-2) p.79-83; cit. en ASVC II 68s.

quienes lo han experimentado»; doble *confirmación*: 1.<sup>a</sup>, ventajas espirituales de la soledad; 2.<sup>a</sup>, obligación personal de Raúl; con *refutaciones* apropiadas, y viva *peroración*: «El alma santa...» <sup>4</sup>

Como ha observado el editor crítico <sup>5</sup>, Bruno emplea algunos modos de expresión personales: juego frecuente de dos adjetivos que matizan un sustantivo, frases finales que coronan un razonamiento, imágenes rápidamente sugeridas: la centinela, el arco, los frutos, los atletas, la altura, la tempestad, el puerto, la escuela, los lazos, la llama. La moderación en el uso de las figuras retóricas, y el tono y cadencia lo acercan al género epistolar, evidentemente intentado por el autor. Pero la longitud, la estructura y el desarrollo general son los de un breve sermón. Ahora bien, pretender escribir una carta, por admonitoria que sea, y redactar un sermón, indica costumbre y propensión a ello. No sería la primera vez que Maestro Bruno componía una *oratiuncula* latina.

¿Qué género de vida religiosa nos presenta en ella?

Según la carta, tanto la realidad vivida como el ideal propugnado son claramente anacoréticos. Pone su más fuerte acento en el alejamiento del mundo, es decir, del ambiente que vive su amigo Raúl, con sus implicaciones de orden moral.

Y este tipo de vida, ¿lo propugna eremítico o cenobítico?

La respuesta no puede ser sencilla. Son posibles varias situaciones intermedias, y los pocos rasgos que asoman en la carta no son exclusivos. Por un lado, habla de fray Bernardo como de uno «de los nuestros» (II), de «mis hermanos religiosos» (IV), en un plan de vida común. Por otro, dice que «vivo en el yermo» (IV), *heremum incolo*, expresión equivalente a «soy eremita», y

<sup>4</sup> Para la epístola, el erudito Alberico de Monte Cassino (1020-1106) exigía cinco elementos esenciales: saludo, *captatio benevolentiae*, narración, petición y conclusión.

<sup>5</sup> Cf. *Lettres...* p.41-45.

pondera las ventajas de «la soledad y el silencio del yermo» (VI). Otras frases, «recibir el hábito monástico» (XIII), «observancia religiosa» (XIX), no precisan más la cuestión. Pero al decir «el estado de nuestras cosas y de nuestra observancia religiosa» (XIX) sugiere una vida ya establecida.

Si sobre este punto cotejamos la breve misiva a sus hijos de Cartuja, encontramos en ésta un mayor tono comunitario. Va dirigida a monjes unidos por la fidelidad a la vocación (cC II), la obediencia (III), el amor a su «padre y prior» (V) y un semejante «rigor de la disciplina corporal» (V). Pero estos elementos son posibles también en un grupo organizado de solitarios. Supone además esta segunda carta una disciplina rigurosa cuya observancia fiel podría poner en peligro la vida de un enfermo (V); disciplina previamente fijada, admitida por todos y por todos observada, incluso por el mismo prior. No se trata, pues, de un estado inicial o de tanteo, sino de un plan elaborado y vivido por «buenos religiosos», en oposición a los «ociosos giróvagos» (V).

Un dato importante añade la escuela mortuoria de los monjes calabreses, escrita en tono expositivo y con cuidada terminología. Se califican en ella a sí mismos de «humildes eremitas», y en su saludo distinguen «canónigos, monjes, eremitas y santas vírgenes consagradas a Dios»<sup>6</sup>.

Considerando estos datos en su conjunto, reflejan un ambiente monástico no diferente del que va a tipificar la Orden Cartujana en su historia y en su legislación: agrupaciones de solitarios organizadas y regidas por un prior. Sentido comprensivo de lo eremítico y lo cenobítico, muy propio de San Bruno y genuinamente cartujano. Síntesis obtenida en época de profunda renovación monástica del sentido eclesiástico que Bruno había vivido

<sup>6</sup> ML 152,553. Los *Títulos fúnebres*, al llamar a Bruno eremita (más de treinta veces), pudieron inspirarse en la escuela. Además rimaba muy bien con «vita»...

muchos años y del espíritu de los Padres del desierto que anhelaba revivir.

Por la cultura y la vida reflejadas en la carta, Bruno se muestra hombre del Medioevo, exponente de la cultura medieval, prolongación de la patrística, orientada hacia la contemplación de los grandes misterios de la salvación y penetrada de un intenso deseo de Dios<sup>7</sup>. Se ha dicho que la esencia de la Edad Media es la fusión del romanismo y del germanismo. En cuanto a su familia, nacimiento y temperamento, Bruno es un germano firme, sereno, tenaz, metódico. Por su formación literaria y docencia, por su mentalidad latina clásica y patrística, tomada sobre todo de San Agustín, y por su sentido de la palabra, de lo justo, de lo útil, es un producto de la sabiduría latina de su tiempo. Las dos corrientes, germanismo temperamental y pensamiento latino, se funden en él.

También se ha dicho que la Edad Media tuvo la pasión del orden. Bruno es ordenado y ordenador. En la gama de sus valores personales, el Bien es centro de irradiación y escala para medirlos a todos. Según él juzga y ordena los proyectos de vida. Ordenado y ordenador, pero no ordenancista. Conoce el derecho y las disciplinas canónicas, pero esquivo el legalismo, va a lo esencial, al espíritu. Valora más lo carismático que lo institucional. Quizás este afán ordenador y de síntesis, quintaesencia de su persona, se refleje en su tendencia coordinadora del eremitismo y el cenobitismo.

### Fuerza psicológica

La fuerza persuasiva de esta exhortación intenta ponerla su autor, al menos en parte, en la amistad. Es notable la insistencia cordial con que la recuerda, un poco quizá por ganarse al amigo, bastante más porque la sen-

<sup>7</sup> Cf. J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu* (París 1957) p.105ss; cit. en ASVC II 438ss.

tía de veras. Los apelativos abstractos, *dignación, prudencia, dilección...*, suenan a cortesía literaria latina, pero las pruebas de amistad evocadas al principio, el respeto mantenido a lo largo de la disertación, la exigencia última, «quiero que tengas por concedido y obtenido de ti» (cR XIX), y el pedirle la biografía de San Remigio, exhalan afecto y naturalidad. Era su sincero amigo, fiel hasta decirle toda la verdad.

Todo atestigua que Bruno mostró hacia Raúl fidelidad, apertura y deseo sincero de su bien. Fidelidad a lo largo de quince o más años, a pesar de no haber cumplido su amigo el voto, dejándolo desairado y pudiéndole haber hecho fracasar en sus proyectos. Apertura al comunicarle sus íntimos sentimientos, incluso contrarios, con delicadeza y confianza, y al convidarle a un diálogo amigable. Deseo de su bien espiritual, razonado detenidamente, excogitando medios para que lo lleve a cabo sin llamar la atención. Y tal proceder, desde la altura y el prestigio moral de Bruno, es para Raúl tan apreciado y honorífico que, aunque descubra su propio fallo, dejará correr la carta entre el clero de Reims. Podía, pues, llamarse Bruno «el único que te ama» (cR XIX), que te dice la verdad y te conduce al bien. Con bondad tan relevante practicó la amistad «el hombre de corazón profundo».

¿Qué concepto tenía formado de ella?

El tema, a primera vista extraño a la esfera de un monje solitario, entraba, sin embargo, dentro de la doctrina monástica. Monjes eruditos, que trasvasaron mucho de la sabiduría helénica, habían cultivado el asunto. Un contemporáneo, Elredo de Rievaulx († 1156), escribirá un tratado *De la amistad espiritual* <sup>8</sup>.

Ya Pitágoras la había definido como comunión en las cosas de los amigos. Platón la tuvo por principio del valor y de las virtudes, aun cívicas. Aristóteles, en un plan más realista, la estimó por virtud o compañera de ella,

<sup>8</sup> ML 40,831.

necesaria para la vida y la felicidad, causada por algún bien o placer y basada en la semejanza. Puede existir, según él, por interés, placer o virtud, y será perfecta entre hombres buenos y semejantes en cualidades. Porque, en fin, el amigo es otro yo <sup>9</sup>. Los estoicos la consideraron tipo ideal de todo afecto voluntario. Cicerón, puente en esto del saber helénico, compuso una obrita, *Lelio, o de la amistad*, en amable lenguaje, sobre asunto tan humano. Su definición perfila algo la de Pitágoras: «Conformidad en todas las cosas, humanas y divinas, con benevolencia y amor» <sup>10</sup>. Conformidad que exige una doble comunicación de bienes, porque «es entre iguales o hace iguales».

San Agustín, para quien Cicerón fue el autor favorito, califica su definición de muy recta y muy santa <sup>11</sup>. Pero le añade un complemento cristiano: «No hay amistad verdadera sino entre los que Tú, Señor, aglutinas entre sí mediante la caridad derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo» <sup>12</sup>.

Dos casos notables de amistad se dan en su vida. Uno, con Nebridio, adolescente cauto, «dulce amigo», «alma admirable», corresponsal suyo en temas filosóficos, quien, sin hacerse monje con Agustín, vivió en castidad y convirtió a su familia antes de morir tempranamente <sup>13</sup>. Y otro, con Alipio, «hermano de corazón», compañero de estudios y confidencias, de bautismo, aspiraciones y virtudes, que dejó mundo y familia por la vida monacal y moriría obispo de Tagaste <sup>14</sup>.

Dando por muy posible la lectura de las vivencias y criterios de Agustín sobre la amistad, es, no obstante, difícil calibrar su influjo.

También pudo encontrar tales vivencias en San Jeróni-

<sup>9</sup> Cf. *Ethica ad Nicomacum* I 8.1155a17-1156b34.

<sup>10</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Contra Academicos* III 6,13: ML 32,941.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Confess.* IV 7: ML 32,696.

<sup>13</sup> Cf. *Confess.* IV 4 n.7; VI 10 n.17; VII 2 n.3.6.8; IX 3 n.6; 4 n.7 Ep.3-14: ML 33,63-80.

<sup>14</sup> Cf. *Confess.* VI 7 n.11; 8 n.13; 10 n.16; 12 n.21s; IX 4 n.7s. *De ordine* 10 n.28s: ML 32,1007.

mo, coetáneo de aquél y monje bastantes años, que cultivó amistades de uno y otro sexo en condiciones muy particulares. Afectos, quejas, alegrías y penas de amigo son frecuentes en su epistolario, tan leído en aquella época; pero el lector nunca sabe con certeza en qué momento su vehemencia pasa de espontánea a puramente retórica. También para él «la amistad que puede desaparecer nunca fue verdadera», según escribe a Rufino <sup>15</sup>, entonces amicísimo suyo y luego uno de sus mayores adversarios.

Por vía oriental y monástica, Casiano <sup>16</sup> en una de sus *Colaciones*, introduce al docto abad José, «formado en la facundia de Grecia y de Egipto», disertando ascéticamente sobre la amistad (*Coll. XVI*). Puede ser — dijo aquel culto Padre del yermo a los dos monjes que le visitaban — de muchas clases, entre consanguíneos, por lucro, por necesidad; no siempre dura hasta el fin; sólo es indisoluble cuando hay virtudes parejas, un propósito, una voluntad, un querer y no-querer idénticos. No es de todos, como debe ser la caridad, pues abraza sólo a los «unidos por semejanza de costumbres y sociedad de virtudes». Esto dijo el abad José, eco en buena parte de las doctrinas peripatéticas, y «nos incitó con fervor a conservar la perpetua dilección de la amistad».

Tengamos en cuenta que no por poder elevarla a un plano superior será ya buena toda amistad, ni que toda amistad buena convendrá al contemplativo. Deducir más no sería objetivo ni prudente. Bruno conserva con Raúl un afecto sobrenaturalizado. Quiere ayudar a Raúl precisamente para que cumpla con su compromiso de soledad

<sup>15</sup> *Ep.* 3,6: ML 22,334.

<sup>16</sup> Juan Casiano, nacido hacia el 360 en Scitia (Rumania), se formó en un monasterio de Belén. De allí pasó a Egipto a estudiar las costumbres monásticas de la Tebaida. Fue después a Constantinopla y Roma. Ya sacerdote, marchó a Marsella y fundó dos monasterios. Murió abad de San Víctor, el año 435. Escribió dos extensas obras sobre la vida de los monjes, las *Instituciones cenobíticas* y las *Colaciones de los Padres* (ML 49,51-476; 501-1316), verdaderos tesoros de espíritu monacal. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian* (Cambridge 1968).

y contemplación, pero él mismo le desaconseja la amistad con el prelado si va a privarlo del amor de Dios. Casiano y Germán, los dos viajeros de cuya cooperación nacieron escritos tan influyentes en el monacato, emprendieron su camino no como dos vulgares giróvagos, sino para estudiar el espíritu de los monjes de Egipto y con la reiterada aprobación de su monasterio de Belén.

El caso, el carácter y las circunstancias de Jerónimo son del todo especiales.

Casiano con Agustín forman, pues, un rico substrato en la mentalidad de Maestro Bruno sobre la amistad. Dentro de los límites de la vocación contemplativa, era indudablemente sensible al regalo de una santa amistad. Después de él, el gran monje y padre de monjes, Bernardo de Claraval, vivió y sintió la amistad con fuerza extraordinaria <sup>17</sup>, pero con matices diversos. Bruno poseía dotes muy particulares: bondad, sabiduría, idealismo moral, que explican la atracción por él ejercida sobre discípulos, compañeros y colaboradores. Urbano II, Rangerio de Luca, Lamberto de Pothières, Pedro de San Juan, Mainardo de Corméry, Guillermo de San Lorenzo y San Chaffre <sup>18</sup>, miembros del cabildo, seguidores de Cartuja y de Calabria, toda una corona de amigos fieles circunda su vida. Bien lo había elegido y preparado el Espíritu de Dios para infundirle el carisma de Maestro y de Padre.

### Filosofía del bien

Bruno no deduce la llamada al desierto apoyándose única o principalmente en la amistad. Ni directamente de las exigencias éticas del Evangelio, con todo lo que tienen de paradójica y de desgarrador, como la dedujo antes Jerónimo. Tampoco la obtiene contrastando dos vocaciones, la canonical y la anacorética, o la eremítica y la ce-

<sup>17</sup> Cf. *Bernard de Clairvaux* p.662-665.

<sup>18</sup> Cf. *Tít. fún.* 3, 45, 79, 176; *Vita S. Hugonis* III: ML 153,770.

nobística, contraposiciones entonces frecuentes <sup>19</sup>. El vigor dialéctico de su escrito reside en un plano filosófico de mayor profundidad, que sin pretenderlo revela la mentalidad de su autor y la categoría y modalidad de su magisterio. En aquella personalidad tan equilibrada ejercía la primacía no el sentimiento — teniéndolos él tan hondos —, sino la razón ilustrada por una fe luminosa y contrastada por la experiencia. Basta seguir el esquema sinóptico de la carta (p. 148-149) para comprobarlo. Pero intentemos poner más de relieve este segundo plano, indagando en lo posible el origen de tales ideas, sin olvidar que un breve discurso no es un tratado filosófico.

#### Exordio

- (I-II) Nuestras relaciones y afectos (bienes mutuos).  
 (III) Mi situación actual.

#### Narración

- (IV) Vivo en soledad con mis hermanos esperando la llamada del Señor.  
 (V) Valor humano de la naturaleza solitaria (bien útil y deleitable humano).

#### Proposición

- (VI) **Grande utilidad y gozo divino de la soledad y el silencio** (bien útil y deleitable divino).

#### Confirmación 1.<sup>a</sup>

- (VII) Su valor en orden a la contemplación sobrenatural:  
 — facilitan el recogimiento, las virtudes (disponen a la contemplación);  
     la visión divina de amor (esencial a la contemplación);  
     la quietud y pureza de corazón (esencial a la contn.);  
     los méritos (consecuentes a la contn.);  
     los dones del Espíritu Santo (bienes concomitantes).

- (VIII) — significan la unión divina de amor (esencial a la contemplación),  
     figurada en la Sagrada Escritura por:  
     Raquel (amor, belleza) preferida a Lía (fecundidad);

María (contemplación) preferida a Marta (acción);  
 Sunamitis (amor casto de la Sabiduría) preferible a gloria vana, riquezas, goces (bienes imperfectos).

#### Refutación 1.<sup>a</sup>

- (IX) Esta unión exige separación de los amores mundanos que pugnan con el amor divino.  
 Es grave error preferir bien creado, temporal, terreno, a Bien increado, eterno, celestial; es injuria a Dios.  
 (X) No aceptar la invitación de Cristo es infelicidad, inutilidad, dolor (males humanos).

#### Conclusión 1.<sup>a</sup>

- (XI) **¡Renuncia a todo para vivir la divina filosofía!**  
 — bien hermoso, útil, agradable = verdadera felicidad.

#### Confirmación 2.<sup>a</sup>

- (XII) Si el amor no te mueve, te obliga:  
     el temor a mentir a Dios,  
 (XIII) el temor a ser infiel al voto,  
 (XIV-XV) el temor a ser infiel al compromiso común,  
     el temor a las amenazas divinas.

#### Refutación 2.<sup>a</sup>

- (XVI) Compara bienes futuros: renunciando ganarás más, sin perder ninguno.  
 Examina bienes actuales (mezclados con males):  
     riquezas - falaces  
     preboste - dignidad peligrosa  
     servidumbre - peligro de injusticias  
     amistad con arzobispo - pérdida del amor de Dios  
     consejero - oficio peligroso

#### Conclusión 2.<sup>a</sup>

- (XVII) **¡Dios es el único Bien, de incomparable atractivo y belleza!**  
 — el alma que lo percibe, lo ansía más, por amor.

#### Peroración

- (XVIII) Escucha al Espíritu Santo.  
 (XIX) Escucha a tu amigo.  
 (XX) Despedida epistolar:  
     excusa,  
     deseo,  
     ruego.

El bien, descubierto o latente, como valor o como vida, en el orden natural o sobrenatural, forma el recio

<sup>19</sup> Véase más arriba, p.175.

entramado de la exhortación. Esta arranca de la experiencia misma del Bien divino facilitada por la soledad y el silencio —contemplación—, bien útil y deleitable (VI), que es centro de la vida eremítica, luz y amor (VII), circundado de una corona de bienes (VII) y tendente a la unión con Dios por amor, bien máximo preferible, racional y éticamente, a todo amor humano (VIII).

Con el Bien por centro y meta se da una doble visión armonizada. Visión que podríamos, en primer lugar, llamar óptica: el *bonum* en sus diversas variedades y grados abarca todo el campo de los seres reales. De él, en mayor o menor grado, todos participan, hasta llegar al Bien Sumo, «increado, eterno, celestial» (IX), que desde la cumbre irradia bondad a todos. Puede ser «hermoso, deleitable, útil» (XI), y alcanza en Dios el máximo de atractivo, esplendor y belleza» (XVII).

Visión dinámica, en segundo lugar, de orden ético: los bienes y sus clases, en oposición al mal y las suyas, por atracción o repulsión, son clave de la conducta humana y del problema de la felicidad. La vida terrena, bien imperfecto mezclado con males, «gloria seductora, riquezas falaces, placeres nocivos» (XVI), no puede colmar la apetencia del corazón humano, y ansía el Bien perfecto, tendencia que es en sí otro bien «justo, útil, innato y conforme con la naturaleza humana» (XVII).

Ambas perspectivas están unidas y armonizadas. Efectivamente, cuando el alma, infiel a la búsqueda del Bien verdadero, «insensata, inicua» (IX), se detiene en bienes limitados e insuficientes, no da o no refiere a Dios lo que es suyo y comete una «injusticia» (X), que es al mismo tiempo desorden, inutilidad e inarmonía, y que «abate al alma desde la sublime altura de su dignidad hasta lo más bajo» (X).

El pasaje recuerda otro semejante de San Agustín: «Indagué qué cosa era la iniquidad, y no hallé que fuera sustancia, sino la perversidad de una voluntad que se aparta de la Suma Sustancia que eres Tú, ¡oh Dios!, y se

inclina a lo más bajo, y arroja sus intimidades y se hincha por de fuera»<sup>20</sup>.

En los *Comentarios bíblicos* atribuidos a Maestro Bruno, además del bien derramado por la Creación y Redención, la Bondad divina tiene un sentido trinitario y personal. «Creo que veré los bienes del Señor, es decir, su rostro y su voluntad, que son los verdaderos bienes... en la tierra de los que viven»<sup>21</sup>.

«La Divinidad, es decir, la bondad..., el amor de la divina esencia, a saber, el Espíritu Santo, que no es sino la bondad y el amor del Padre y del Hijo»<sup>22</sup>. «El Verbo es el Bien consumado y sumo, por el cual todos los seres son buenos»<sup>23</sup>. Pero este aspecto personificado, trinitario, del Bien no asoma en la carta a Raúl.

Aunque lo supone implícito, Bruno no habla explícitamente del mal, y menos como de algo positivo. Tampoco menciona el bien *honesto*, clásicamente en terna con el útil y el deleitable. ¿Es que sigue la tesis laxa de los estoicos: «Todo lo bueno es honesto», o la acomodaticia de Cicerón: «Todo lo útil es honesto»?<sup>24</sup> ¿O, más bien, prefiere la de San Agustín: «Lo honesto es apetecible por sí mismo, pero lo útil se refiere a otro»?<sup>25</sup> O, sosteniendo la diferencia de ambos conceptos, ¿piensa, con San Ambrosio<sup>26</sup>, que nada opuesto a la rectitud ética puede ser simplemente útil, sino sólo bajo cierto respecto?

Lo que de veras procura Bruno es convencer a Raúl, acaso un poco calculador, y por eso a nivel espiritual insiste en los bienes útiles y deleitables de la vida contemplativa, soslayando las viejas cuestiones, sobre las que probablemente tendría su opinión hecha, tanto por haberlas tenido que explicar, como porque su misma clasificación de bienes no es aquí exhaustiva.

<sup>20</sup> *Confess.* 7 c.16,22: ML 32,744.

<sup>21</sup> *In Ps.* 26: ML 152,742.

<sup>22</sup> *In Rom.* c.1: ML 153,24.

<sup>23</sup> *In Ps.* 44: ML 152,826.

<sup>24</sup> *De officiis* II 2; cf. *S.Th.* 2-2 q.145 a.3.

<sup>25</sup> *Quaest.* 1.83,30: ML 40,19.

<sup>26</sup> *De officiis ministrorum* II 6: ML 16,110.

Es de notar, como lo advirtió el editor crítico, el papel importante que juega el concepto de *utilidad* en la mente de San Bruno. En la carta a Raúl y en la carta a sus hermanos de Cartuja lo emplea con frecuencia, y lo equipara a un valor o norma de lo justo (cR XVI), y aun de lo divino (cR V) <sup>27</sup>. Esta concepción había sido propia del estoicismo popular. Conocer lo que nos es útil era el fin de su filosofía, utilidad identificada con el verdadero bien del hombre, con la misma religión. «Donde está lo útil, está la religión», dijo Epicteto (s. II) <sup>28</sup>, propugnador de principios éticos de gran sentido religioso. San Clemente de Alejandría († 215), muy impuisto en la filosofía de su tiempo, sintió de manera semejante <sup>29</sup>.

Estas ideas parecen estar vigentes en la época y en la mente de Maestro Bruno, aunque transportadas a un plano cristiano. «La divina filosofía es la única que da la verdadera felicidad» (XI), aprendida en «la escuela del Espíritu Santo». Poco más tarde, Guigo, en sus *Meditaciones* tan personales, aludirá muchas veces a la utilidad, llegando en su aguda dialéctica a equipararla, como auténtico bien de la persona, a la verdad (n.98), al servicio fraterno (n.106), al bien propio (ibid.), a la misma caridad divina (n.371).

Filosofía y teología estaban mutuamente implicadas en esta concepción del orden moral, tomada de la naturaleza profunda de los seres, y San Bruno manifiesta poseer esta unidad mental tan sólida, típica del Medioevo.

### Sus fuentes

Excepto para la Escritura, no conocemos por citas directas los autores manejados por Maestro Bruno. Por in-

<sup>27</sup> Cf. *Lettres...* p.57.117.

<sup>28</sup> *Enchiridion* 31.4, cit. ASVC VII 1040.

<sup>29</sup> *Paedagogus* I 8: MG 8,327. Sutil y complicadamente enlaza la bondad. «Dios es bueno», con «el provecho de los demás seres», y dice ser útil «no porque agrade», sino «por ser justo».

dicios muy probables, por el contenido de sus ideas y el ambiente cultural en que se movía, todo da derecho a suponer que, además de la Biblia, fueron los Santos Padres, occidentales y orientales, la base de sus extensos y sólidos conocimientos. Y con ellos, los clásicos griegos y latinos. No es difícil descubrir aquí y allí referencias implícitas; más lo es saber si proceden de lecturas directas o por intermediarios.

Su doble visión sintética del Bien, como centro de los seres y meta de la vida humana, no tendría mucho de notable tras la vasta síntesis realizada por Tomás de Aquino. Pero estamos a fines del siglo XI, casi doscientos años antes. Estas dos venas que vienen a fundirse en una, ¿de qué fuentes derivan? ¿Cuál es la obra original de Bruno?

Ciertamente, una de ellas tiene rasgos platónicos. Platón concibió el Bien como realidad absoluta, trascendente, sustancial, suficiente a sí misma y excelsa sobre todos los seres. En su *República*, la idea de Bien tiene bajo sí todas las demás, es causa de toda bondad y realidad, sol del mundo inteligible. En *Lysis* lo define como lo que por sí mismo se basta, definición sólo aplicable al primer Bien dentro del mundo estático, inmutable y eterno de las Ideas.

Pero en la alta Edad Media no pudieron ser estas obras las que extendieron las doctrinas platónicas. Europa occidental sólo conocía por entonces el *Fedón* y el *Timeo*, que influirían en la cosmología de la escuela de Chartres (s. XII). Fueron sus secuaces, los neoplatónicos, los más eficaces transmisores. Plotino († 270), ardiente místico del Uno, atribuye al Bien funciones supremas de unificación e igualdad. Proclo († 485) identifica el Uno y el Bueno. Rufino de Aquileya († 411) dio a conocer en latín a Orígenes, Evagrio Póntico y San Basilio. Pero sobre todos influyó el Pseudo-Dionisio, el desconocido *Areopagita* del siglo V.



Según éste <sup>30</sup>, por los rayos de la Bondad total subsisten todas las esencias, fuerzas y operaciones; de ella reciben permanencia, continencia, guarda y refección de bienes. Los ángeles, las almas, los irracionales, apeteciendo el bien, tienen ser y ser bueno. Como el sol cuya luz ilumina, vivifica, perfecciona y contiene todo lo existente. El Bien todo lo revierte a sí, congrega todo lo disperso como Deidad principal y única. Es lo óptimo para todos, concupiscible, amable y deleitable. El mal, en cambio, no es ser existente, ni se encuentra entre lo que no existe...

Del Pseudo-Dionisio, tan profundo como enigmático, arranca la grandiosa concepción del Bien difusivo de sí mismo, cual causa eficiente (interpretación de San Buenaventura) o final (Santo Tomás). Juan Escoto Eriúgena († 877), su traductor y a la vez pensador extraordinario, coloca el Bien como la primera de las Ideas, en la serie descendente, belleza armónica de todo el universo.

Más cercano a Maestro Bruno está Gerberto de Aurillac, o de Reims, donde fue arzobispo (935-1003), regente de la escuela catedralicia y luego papa Silvestre II. La estela científica por él dejada llegó unas generaciones más tarde a su sucesor, pero no se le tiene por transmisor de estas ideas. Las especialidades de este polifacético medieval fueron las matemáticas, la física y la astronomía, pero cultivó la dialéctica, la teología, la literatura y aun la poesía. Su discípulo Fulberto († 1028), fundador de la escuela de Chartres, humanista, apologeta y teólogo, bien fundado en derecho y en medicina, abarcó también la filosofía tanto platónica como aristotélica <sup>31</sup>. ¿Influyó en Maestro Bruno? No tenemos datos positivos para afirmarlo.

Quien ciertamente ayudó mucho a la penetración del platonismo en el mundo medieval fue San Agustín con su

<sup>30</sup> Cf. *De divinis nominibus* c.IV: MG 3,698s.

<sup>31</sup> La escuela de Chartres, por su afán universal de saber, desde los griegos a los árabes, producirá en el siglo XII un verdadero renacimiento.

inmensa obra. Desde sus primeros escauceos filosóficos, la escuela platónica atrajo sus preferencias, e incluso, en cuanto a la doctrina trinitaria, encontraba puntos de contacto en ella.

Comparando la concepción cristiana de Dios a la de los filósofos, dice:

«De Dios, uno, verdadero u óptimo, procede tanto la naturaleza, por la que somos imagen suya, como la ciencia, por la que conocemos y nos conocemos, como la gracia, mediante la cual, uniéndonos a El, somos felices».

A esta tríada —Creación, Verdad, Felicidad— se acercó mucho, según él, la filosofía pagana.

«Encontraron al Dios desconocido, en el que está la causa del universo creado, y la luz de la verdad que cumple percibir, y la fuente de felicidad con la que apagar nuestra sed». Y luego investiga «qué medios pudo emplear Platón para adquirir esa visión rayana en la ciencia cristiana» <sup>32</sup>.

En punto al tema que nos ocupa, sus ideas son particularmente profundas, y en muchos aspectos San Bruno parece inspirarse en él.

Matiza los atributos del Bien Sumo: «Es el Bien al que nadie ha hecho. Es bueno por su propio bien, no por un bien participado de otro. Es bueno con su mismo bien, no por unirse a otro. No tuvo necesidad de otro por el que fuese hecho bueno, sino que necesitaron los demás de él para ser buenos. ¿Queréis saber qué bien tan singular es? El Señor, preguntado, dijo: Nadie es bueno sino sólo Dios» <sup>33</sup>.

Contra poniendo el «bonus alio bono bonus» (bien bueno por razón de otro bien), al «Bonus seipso bonus» (Bien bueno por sí mismo), concibe a éste como término del ansia humana de felicidad y contemplación.

<sup>32</sup> *De Civitate Dei* VIII 10: ML 41,235.

<sup>33</sup> *Enarrationes in Ps.* 134,3s: ML 37,1740.

«El Bien de todo bien, de donde procede todo bien, tras el cual no se pregunta qué es el Bien mismo, Bien simplicísimo, el Bien mismo por el cual son buenas todas las cosas, gozo y delectación de Dios que hemos de contemplar... Si nos deleitan las cosas buenas, que no son de por sí buenas, ¿cuál será la contemplación del Bien inmutable, eterno y que permanece siempre de igual modo? Pues estas cosas que se llaman buenas no nos deleitarían en forma alguna si no fuesen buenas, y no serían buenas si no lo fuesen por Aquel que es simplemente bueno»<sup>34</sup>.

Por la similitud de ideas y por la amplia lectura que *La Ciudad de Dios* y las *Enarrationes* tuvieron durante la Edad Media, San Agustín debió de ser fuente muy directa donde Maestro Bruno bebió sus ideas sobre el Bien. Ellas forman un estrato muy profundo en su mentalidad. Parecidos conceptos en torno al Bien y a los bienes encontramos en el sucesor de Bruno, Guigo I, quien, por lo demás, en otros puntos sigue a San Agustín<sup>35</sup>.

Asomémonos a la otra vertiente filosófica, la dinámica y moral, que arranca más bien de Sócrates<sup>36</sup>.

Especialidad socrática fue la ética orientada hacia la consecución de la vida feliz. Según él, hay un conjunto de bienes que debe ser regulado por la razón en orden a alcanzar la felicidad. Carácter típico del bien es la utilidad: «No hay bien que no sea para alguna cosa», llegando a identificar lo bueno a lo útil o agradable. Aquí se apoya cierto cálculo relativista que pesa lo grato y lo contrapesa a lo ingrato o desagradable: la práctica de la virtud será el medio más útil para conseguir el mayor bien y la felicidad. El peligro de un craso utilitarismo en el que incurrió su discípulo Aristipo, lo esquivo su maestro —en cuyo horizonte no brillaba el Dios único— identificando virtud y sabiduría práctica, la cual, según su objeto, será piedad, justicia, fortaleza o templanza.

<sup>34</sup> *Enarrationes in Ps.* 26,8: ML 36,203.

<sup>35</sup> Cf. WILMART, *Le recueil...* n.268, 274, 287, 324. P.290.

<sup>36</sup> Cf. PLATÓN, *Critón* 48a.

La problemática de bienes y de males, con su cortejo de virtud, utilidad, justicia, sabiduría, recorrió entre griegos<sup>37</sup>, latinos y medievales un largo camino hasta aflorar en la carta a Raúl. La recogió primero Séneca<sup>38</sup>, quien iguala el Sabio al Virtuoso. Para él la felicidad del hombre y su máximo bien está en la virtud. Filosofía estoica de acusado moralismo que dominaba en el mundo romano-helénico cuando nació la Iglesia. Los primeros autores cristianos no tuvieron reparo en inspirarse en ella, y de ellos arrancó una tradición no interrumpida, que a través de Boecio († 523) y de San Martín de Braga († 580), con su obra sobre las cuatro virtudes, llegó hasta el siglo XI.

Pero en cuanto a influjo en la Edad Media, también en esta faceta el autor clave fue San Agustín. De él mismo depende el gran moralista San Gregorio Magno.

Para el de Hipona, el problema de los bienes esenciales a la felicidad había sido una de sus cuestiones predilectas. Al año de su conversión escribe sobre ello a Nebridio<sup>39</sup>, años después en larga carta a Dióscoro<sup>40</sup>, y hacia el fin de su vida, con un pensamiento bien madurado, a Macedonio<sup>41</sup>:

«Dios es el Bien, al que si preferimos o igualamos, por amor, otra cosa, no sabemos amarnos a nosotros mismos. Porque tanto mejor bien es para nosotros cuanto más vamos hacia Aquel al que no hay nada mejor». «Y vamos no andando, sino amando».

En la celeberrima *Ciudad de Dios* comenta con sutileza la obra de Marco Varrón acerca de los filósofos paganos, «estudiosos de la sabiduría en la vanidad de este mundo», que han puesto el fin del hombre, unos en el placer (epicúreos), otros en la virtud (estoicos), en algún bien cierto (académicos, platónicos), o incierto (neopla-

<sup>37</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ethica ad Nicomacum* 1097 a 15 - b 10.

<sup>38</sup> Véase especialmente *De vita beata*.

<sup>39</sup> *Ep.* 3: ML 33,63s.

<sup>40</sup> *Ep.* 118: ML 33,431ss.

<sup>41</sup> *Ep.* 155: ML 33,672.

tónicos), en la vida real y común (peripatéticos), o en un particular género de vida (cínicos) <sup>42</sup>. El, pensando en cristiano, pone más alta la meta: «¿Qué fin más nuestro que arribar al reino que no tendrá fin?... Allí descansaremos y veremos, veremos y amaremos, amaremos y alabaremos. Este será el fin sin fin» <sup>43</sup>. Desde esta altura, el egoísmo calculador desaparece. Para el cristiano, y más para el monje, el objeto del corazón es, en definitiva, «el Absoluto vivificado por el Amor, el Amor engrandecido por el Absoluto» <sup>44</sup>. «El mismo amor es su premio» <sup>45</sup>.

Como monje cristiano, Bruno no rechaza el deseo del propio bien inserto en la entraña de la creatura; lo regula y lo sublima en orden al último y verdadero Bien. Para ello se despoja de todo lo que impide, desvía o enfría el conocimiento, posesión y fruición del Bien supremo. Dura batalla de la muerte a sí mismo en la que el contemplativo va purificando su corazón de toda inclinación a bienes imperfectos, porque «es grave error —escribe el Santo— amar más a la creatura que al Creador, y perseguir más lo perecedero que lo eterno, lo terreno que lo celestial» (IX). Y exclama en una explosión incontenible: «¿Qué otro ser tan bueno como Dios? Más aún, ¿qué otro bien hay sino Dios solo?» (XVII). «De ahí que el alma humana —prosigue enfervorizado—, percibiendo en parte el incomparable atractivo, esplendor y belleza de este Bien, encendida en la llama del amor, dice: Mi alma tiene sed del Dios fuerte y vivo, ¿cuándo iré a ver el rostro de Dios?» (XVII). Esta es la cima vibrante de su exhortación, a una edad en que ya vislumbraba los reflejos de la Luz eterna. A su ciencia, a su bondad, se unen la experiencia en los caminos del Señor y las vivencias íntimas del contemplativo, que producen esta llamada, cifra y compendio de su sabiduría.

<sup>42</sup> *De Civitate Dei* XIX 30: ML 41,621-631.

<sup>43</sup> *Ibid.*, XXII 30: ML 41,801.

<sup>44</sup> L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique* (Tournhout 1951) p.173.

<sup>45</sup> GUIGO, *Meditationes* n.94; *Recueil...* p.84.

Examinada la carta en conjunto se advierte en ella una dialéctica profunda de rasgos agustinianos, aplicada a un caso de ética vocacional. Para ello Maestro Bruno diversifica las clases de bienes, descubre la limitación en la realidad de los bienes terrenos, contrapone bienes imperfectos a Bien perfecto, y fija el Sumo Bien como meta y centro del hombre, máxime del contemplativo. Todo en un breve discurso cargado de afecto y espiritualidad. Actuación iluminada de consejero espiritual que nos manifiesta la unidad vivida por él entre ciencia, sabiduría y vida <sup>46</sup>.

Desde antiguo, y con razón, se le ha aplicado a San Bruno como jaculatoria predilecta *O Bonitas!* (¡Oh Bondad!), lema simplicísimo, suma de sus más íntimos anhelos, aleya del desierto.

### Inspiración bíblica

Si el fondo filosófico de la carta viene a ser la armazón lógica de unas motivaciones inspiradas en principios más altos, la fuerza impulsora viene de más arriba. Bruno requiere a su amigo sobre el compromiso que le liga, no por una consideración metafísica acerca del bien, sino porque Dios mismo se lo está reclamando. Y las casi treinta citas, literales o implícitas, que esmaltan este breve tratado desembocan en una conclusión idéntica. Proceden del Antiguo y del Nuevo Testamento, especialmente de los Evangelios, San Pablo y los Salmos, referidos éstos a la letra, como por quien los recita diariamente.

<sup>46</sup> Unidad integral que la vivió ya San Agustín. «Para Agustín no podía haber distinción: su percepción intelectual de la verdad era religiosa, y su experiencia religiosa era intelectual. Dios como Ser Absoluto, Verdad, Belleza, era objeto de su visión intelectual y de su religiosa emoción» (C. BUTLER, *The teaching of SS. August., Greg. and Bernard on Contemplation* [Londres 1926] p.206).

Con acento muy personal, Maestro Bruno insiste sobre el argumento de autoridad:

- Tu prudencia sabe quién dijo... (cR IX), sugiere insinuante.
- La Verdad, que no puede engañar, a todos aconseja al decir... (X).
- Tu prudencia sabe lo que dijo la misma Sabiduría... (XI).
- Créeme no a mí, sino al Profeta, o más bien al Espíritu Santo... (XV).
- Oyes al Señor, oyes a tu Dios... (XV).
- No prestes oídos sordos a las palabras del Espíritu Santo... (XVIII).

La insistencia es manifiesta. Para él, como para los exegetas antiguos y coetáneos, el Espíritu divino había inspirado verbalmente al hagiógrafo. Y si éste refiere dichos de Cristo, refiere las palabras mismas de la Sabiduría encarnada, la Verdad. ¡Qué ponderación y respeto a la Palabra de Dios y a su enorme valor y dinamismo! Palabra *vital*, como la calificará, exultante de gozo, porque los hermanos de la primitiva Cartuja, por sus disposiciones y fervor, «recogen el mismo fruto de la Escritura divina, el reconocimiento y amor de su santa Ley» (cC III). Escritura que, conforme a la tradición monástica, es la regla de vida y espejo del monje.

¿En qué sentido interpreta estos textos?, ¿qué regla hermenéutica sigue?

Unas veces los entiende en sentido literal o histórico, otras en sentido espiritual o figurado, manejados ambos como argumento eficaz para un espíritu cultivado cual era el preboste de Reims.

El prólogo del Comentario a los Salmos, que, si no es de Maestro Bruno, es de su mismo tiempo, habla así de los sentidos de la Escritura sagrada:

«Tres cosas se consideran en los libros divinos como en los profanos, pues como los libros profanos parte

tienden a la física, parte a la ética y parte a la lógica, así también los divinos. Unos tratan de la física, pero de tal modo que en la física se descubre la figura, como el Génesis trata del origen del mundo, y el Eclesiastés, de modo místico, de muchas naturalezas de seres. Otros libros en lugar de la lógica tienden a la ética, como el libro de Job, el salmo 118 y otros salmos. Otros, en lugar de la lógica o la ética, tienden a la teoría, es decir, a la contemplación, a saber, los que contienen misterios de Dios, sublimes en sí mismos y alejados del conocimiento ordinario, como el Cantar de los Cantares, en el cual aparece Dios hablando con admirable misterio a la Iglesia, como un esposo a su esposa. También este libro (de los Salmos), aunque en algunos tiende a la ética, principalmente parece tender a la teoría, ya que se refiere sobre todo a los misterios de la Encarnación, Natividad y demás actos de Cristo... Debe notarse que cuando en los Salmos aparece Cristo algunas veces orando y actuando humildemente, debe entenderse según la humanidad, y cuando aparece en forma sublime, según la divinidad»<sup>47</sup>.

La triple división aquí apuntada, de modo premioso y algo confuso, venía, por Evagrio y Máximo Confesor, de Orígenes<sup>48</sup>, inspirado él a su vez en Filón y los griegos<sup>49</sup>. Era la aplicación a la hermenéutica de la división de las ciencias: unas prácticas (activas, éticas), otras teóricas (gnósticas, contemplativas), subdivididas en teóricas físicas y teológicas (lógicas) según el objeto de su estudio, el mundo natural o Dios mismo. Se advierte el interés que el autor —sea o no San Bruno— pone en los sentidos bíblicos, y que no se contentará con la letra. El mismo texto paulino 2 Tim 3,13 lo interpreta según este criterio: «Toda Escritura divinamente inspirada, es decir, espiritualmente entendida según Dios»<sup>50</sup>.

En general, toda la corriente exegética que precedió a

<sup>47</sup> *Expositio in Psalmos*, prol.: ML 152,639.

<sup>48</sup> Cf. *In Cant.*, prol.: MG 13,74s.

<sup>49</sup> San Agustín se la atribuye a Platón, cf. *De Civitate Dei* VIII 4: ML 41,228.

<sup>50</sup> *Expositio in ep. Pauli* 2 Tim 3: ML 153,470.

Maestro Bruno tuvo en mucho aprecio la interpretación alegórica.

Orígenes († 254), el gran maestro, siguió la tricotomía paulina, cuerpo (sentido literal) —alma (sentido moral) —espíritu (sentido místico)<sup>51</sup>, concediendo la prevalencia al último. El y su escuela alejandrina ejercieron notable influencia en Occidente. San Hipólito († 235), San Victorino († 305), San Hilario († 366). San Agustín, en sus sermones principalmente; San Beda († 735), Rabano Mauro († 858), Alcuino († 804), buscan y usan hasta con exceso del alegórico.

Jalón muy importante en esta tradición lo constituye Casiano († 435), tan acreditado por sus escritos monásticos.

Posee un buen criterio exegético, tomado de la escuela alejandrina. Amplía el número de sentidos, enumerando el histórico, el tropológico (ético), el alegórico (místico, típico) y el anagógico (escatológico). El primero, literal; los demás, «espirituales»<sup>52</sup>; división común en toda la Edad Media<sup>53</sup>. Hablando del buen monje, supone que inspira de continuo su lectura y su oración en los Libros sagrados<sup>54</sup>. Compara el lector o intérprete de la Biblia a un cambista perito en su arte, quien bajo una efigie posiblemente engañosa distingue la verdadera ley de cada moneda, el oro puro del menos acrisolado y la legalmente acuñada de la falsa<sup>55</sup>. «Sepamos rechazar lo que en el oro purísimo de la Escritura no lleva la efigie del verdadero rey, sino del tirano, con una exposición falsa y herética»<sup>56</sup>.

Maestro Bruno en sus breves y certeras imágenes sigue la exégesis tradicional entonces dominante, y con gran discreción emplea interpretaciones ya admitidas, que luego estudiaremos. El clímax de su argumentación lo sitúa precisamente en la fuerza de algunas alegorías y

<sup>51</sup> Cf. *De principiis* IV 11: MG 11,420.

<sup>52</sup> *Collationes* XIV c.8.

<sup>53</sup> Véase, por ejemplo, S. GREGORIO, *Hom. XL in Ev.*: ML 76,1302.

<sup>54</sup> *Coll.* I c.20ss.

<sup>55</sup> *Coll.* I c.20ss.

<sup>56</sup> *Coll.* I c.22.

en las palabras de Cristo, Sabiduría encarnada. La Palabra revelada le sirve de escala por la que asciende desde una maciza base filosófica hasta la cumbre de la entrega a Dios. Puede, pues, por el sentido alegórico, el valor y la elevación que da a las figuras bíblicas, ser incluido en el llamado «misticismo occidental», encabezado por San Agustín e influido por el Pseudo-Dionisio y los Padres griegos.

### Pureza-visión-amor

Abordemos el examen sumario de las figuras bíblicas utilizadas.

La primera es una frase de gran contenido. «Aquí se adquiere aquella vista (*oculus*) cuyo sereno mirar hiere de amor al Esposo, con el que limpio y puro se ve a Dios» (cR VII). En parte está inspirada en el Cantar de los Cantares (4,9): «Llagaste mi corazón, hermana mía; llagaste mi corazón en uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello»: así la traduce y comenta místicamente San Juan de la Cruz<sup>57</sup>. Y en parte, en la sexta bienaventuranza: «Dichosos los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios». Es posible además una reminiscencia de Proverbios (20,9) en los adjetivos «limpio» y «puro», que según el texto literal de Bruno pueden referirse al mirar o al amor mismo, lazos de unión ambos entre Dios y el alma, o a los dos a la vez. ¡Qué densidad escriturística en dos breves líneas!

La limpieza de corazón en su contexto bíblico poseía matices rituales y moralizantes, y la visión de Dios, resonancias litúrgicas, abiertas a un futuro escatológico<sup>58</sup>. La aplicación de Maestro Bruno es un eco de la interpretación habitual en la Iglesia. El Cántico había servido siempre para encontrar expresión inefable al amor de

<sup>57</sup> *Cántico espiritual* XXXI 10.

<sup>58</sup> Cf. J. DUPONT, *Les Béatitudes* (París 1973) III 557-603.

Dios a los hombres y al amor heroico de los santos a Dios. De entre sus varios sentidos, Bruno elige el apropiado a su exhortación y a la vocación contemplativa. Deja el sentido inicial —amor de Yahveh al pueblo de Israel— y el colectivo —amor de Cristo a la Iglesia—, escoge el sentido parcial —amor de Dios y de Cristo al alma justa<sup>59</sup>.

La fuente de estas interpretaciones está en Orígenes. «Este libro —dice— debe ser entendido en sentido espiritual de la unión de Jesucristo con la Iglesia, bajo el nombre de Esposo y Esposa, y también del alma con el Verbo de Dios»<sup>60</sup>. San Gregorio de Nisa († 394), el doctor de la mística extática, en sus homilías sobre el Cántico<sup>61</sup>, desarrolla de forma muy profunda el proceso de la visión divina en el alma santa, el ansia de contemplar, la insaciabilidad del deseo, la visión en luz, en nube, en tiniebla, el cara a cara, el indefinido progreso del conocer, conocimiento que él parece proyectar, como en un espejo divino, en el propio espíritu: «Quien purificó su corazón de toda creatura y viciosa afección, verá en la propia hermosura la imagen de la naturaleza divina»<sup>62</sup>.

Entre los latinos, los místicos de las diversas escuelas fueron muy expertos en su inteligencia. En el siglo XII, el Cántico parecía estar de moda entre los espirituales. Tuvo un aluvión de comentarios por monjes benedictinos, cistercienses, premonstratenses, canónigos regulares<sup>63</sup>. Paralelo y contemporáneo a este desarrollo de la concepción nupcial del amor fue el desarrollo del amor

<sup>59</sup> En aquel período nació otro sentido, el mariológico, propuesto por Ruperto de Deutz († 1135). Dionisio de Rijckel († 1471) lo aplicará con éxito.

<sup>60</sup> *Hom. in Cant.* 1: MG 13,86.

<sup>61</sup> MG 44,755ss. Cf. SAN AGUSTÍN, *De videndo Deo* 28: ML 33,609.

<sup>62</sup> *De Beatit.* 6: MG 44,1269.

<sup>63</sup> Wolber, Gilberto Foliot, Guillermo de S. Thierry, Tomás Cisterciense, Felipe de Harvengt, Honorio de Autún, Ricardo de San Víctor: ML 195; 202; 180, 206; 203; 172; 196. También San Bernardo, a petición de un monje Cartujano: ML 183.

cortesano (trovadores, gaya ciencia, cortes de amor). Es posible un mutuo influjo, difícil de precisar, entre las dos corrientes, espiritual y profana. En realidad, la primera parece haber superado a la segunda en profundidad y duración.

Precedente e inspirador de esta eclosión, San Agustín distinguió repetidas veces «el ojo de la carne», exterior, del «ojo del corazón», interior. Psicólogo observador, indica que «dirigir la mirada a alguno equivale —aquí— a amar»<sup>64</sup>, y «tener ante los ojos es amar»<sup>65</sup>. Por ello, «todo nuestro trabajo en esta vida está en sanar el ojo del corazón para que vea a Dios»<sup>66</sup>. Y si para él estos ojos del alma son los de la fe, esta fe —lo dice con toda claridad— ha de ir unida al amor.

«La fe de Dios limpia el corazón, y el corazón limpio ve a Dios. Fe que actúa por las obras del amor y espera lo que Dios promete. La esperanza va acompañando a la fe. Nos consuela la esperanza de que veremos... Y después la caridad también, que nos da el deseo y el ardor y el hambre y sed que sentimos... Insisto, por tanto, la fe que limpia el corazón es la fe que actúa por la dilección»<sup>67</sup>.

Por otro camino viene a coincidir con este enfoque de amor, por el de la posesión del ser amado.

«La Esposa canta en el Cantar: Herida estoy por la caridad (5,8). Esta herida, ¿cuándo se cura? Cuando sacie de bienes nuestro deseo. Se llama herida mientras deseamos y aún no poseemos. Cuando lleguemos, entonces pasa el dolor no pasa el amor»<sup>68</sup>.

Y que visión y posesión aquí se identifican, lo afirma San Gregorio de Nisa, comentando precisamente esta bienaventuranza: «La Escritura llama ver al poseer»<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> *Enarrat. in Ps.* 44: ML 36,496.

<sup>65</sup> *Enarrat. in Ps.* 100: ML 37,1287.

<sup>66</sup> *Ser.* 88 IV: ML 38,542.

<sup>67</sup> *Ser.* 53 de *Beatit.* 2.<sup>a</sup>: ML 38,3685.

<sup>68</sup> *Ser.* 248,28: ML 38,1365s.

<sup>69</sup> *Hom.* VI in *Beatit.*: MG 44,1265.

Encontramos, pues, de nuevo la veta agustiniana en este santo anhelo de Maestro Bruno. Y la tradición monástica, bien conocida para Bruno, confirmaba la necesidad de la pureza de corazón en orden a la visión divina.

La *Historia de los monjes*, traducción latina de Rufino de Aquileya († 410), tiene este párrafo, buen exponente de cómo pensaban los Padres del yermo sobre la limpieza de corazón como vía de la contemplación:

«Si nos presentamos ante Dios con un corazón puro y libres de todos esos vicios y pasiones que arriba dijimos, podremos, en cuanto es posible, aun ver a Dios y orando dirigir el ojo de nuestro corazón a El, y ver al Invisible con la mente, no con el cuerpo; con el intelecto del saber, no con visión de carne. Nadie piense que puede intuir la misma Sustancia divina, cual ella es, como si dibujase cierta especie o imagen en el corazón, semejante a una imagen corporal.

Ninguna forma atribuyamos a Dios, ninguna limitación, sino pensamiento y mente, que en verdad puede pensarse y concentrar el afecto del alma, pero no puede ser comprendida, descrita o narrada. Por eso hay que acercarse al Señor con toda reverencia y temor, y así proyectar la mirada del alma hacia El, de modo que cuanto la mente humana puede concebir de esplendor, de claridad, de fulgor, de majestad, piense siempre que El está por encima de todo esto, si el alma es pura y no está ocupada por ninguna mancha de mala voluntad»<sup>70</sup>.

Casiano, siguiendo a Evagrio y Orígenes, la había proclamado imprescindible para que el monje consiga una íntima e inefable unión con Dios.

«El fin de nuestra profesión es el reino de Dios. Pero nuestro objetivo inmediato es la pureza de corazón: sin ella es imposible alcanzar ese fin. Concentrando, pues, la mirada en ese objetivo primario, corremos derechos hacia aquel fin último»<sup>71</sup>.

Este fin tanpreciado ha de procurarlo el monje por diversos pasos. En conjunto, los hitos que Casiano fija pa-

<sup>70</sup> *Historia monachorum* I 1: ML 21,397.

<sup>71</sup> *Coll.* I 4. Cf. *Coll.* IX 2; XIX 8.

recen ser la ascesis, la pureza de corazón y la perfecta armonía del hombre, los cuales llevan por la contemplación al estado de oración pura, íntima, goce anticipado de la gloria y vida divinas<sup>72</sup>.

Sobre este tema, con San Agustín, hay que incluir el influjo de la tradición monástica en San Bruno. El mérito de la densa frase —el amor que hiere, el corazón que ve, la pureza que limpia— está en la simple fusión en una unidad dinámica del amor y de la luz sobrenaturales, las dos tendencias o caminos —uno seráfico, otro querúbico— para la posesión y fruición de Dios, y el proponérsela a su amigo como ideal del solitario contemplativo. Indudablemente era una convicción suya. Lo concentrado de la frase, la elocuencia del contexto y la fuerza de expresión evidencian algo muy personal.

### Tres alegorías

La contraposición entre vida activa y contemplativa, que se siente en el transcurso de la carta, era muy antigua.

Platón habló de una vida «gnóstica», otra «práctica», y otra «mixta» de placer y sabiduría<sup>73</sup>. Inspirado, al parecer, en los pitagóricos, Aristóteles distinguió una voluptaria (de los animales), otra social (política, de los hombres) y otra contemplativa (suprahumana)<sup>74</sup>. En tiempo de Cicerón, la disputa sobre cuál era superior estaba en pleno ardor. El problema pasó al campo cristiano. Orígenes parece ser, una vez más, quien primero plasmó el dualismo en un símbolo bíblico: Marta y María<sup>75</sup>. Pronto se hizo tradicional. Máximo Confesor, San Basilio, Eustacio de Sebaste, el Pseudo-Macario, Eva-

<sup>72</sup> *Coll.* IX y X.

<sup>73</sup> Cf. *Politica* 2-3, 258 e.

<sup>74</sup> *Eth. ad Nicomacum* I 3 (5) 1095.

<sup>75</sup> *In Joann.* 11,18.

grio, San Nilo de Ancira, Teofilacto, Casiano, San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín, San Gregorio, San Beda...<sup>76</sup>

Los alejandrinos parece que consideraban ambas vidas más bien como estadios de progreso hacia Dios. Pero, por influjo de estoicos y peripatéticos, fueron presentándose en oposición, o si se quiere, en complementariedad. La contraposición atraía a espíritus brillantes, como San Agustín —el autor que trató con más plenitud y discernimiento la naturaleza de las dos vidas— inspirándole cuadros llenos de rasgos geniales.

«Dos vidas conoce la Iglesia manifestadas y recomendadas por Dios, de las cuales una está en la fe, otra en la visión. Una en el tiempo de la peregrinación, otra en la eternidad de la mansión. Una en el trabajo, otra en el descanso. Una en el camino, otra en la patria. Una en la obra activa, otra en la merced contemplativa. Una se aparta del mal y obra el bien, otra no tiene mal alguno de que apartarse y tiene un gran bien de que gozar. Una lucha con el enemigo, otra reina sin enemigo. Una es fuerte en las adversidades, otra no padece nada adverso. Una frena las concupiscencias carnales, otra se da a los goces espirituales. Una es el solícito cuidado del vencer, otra está segura con la paz de la victoria. Una es auxiliadora en las pruebas; otra, sin prueba alguna, se alegra en el mismo Auxiliador. Una socorre al indigente, otra está donde no hay indigente. Una perdona los pecados ajenos, otra no padece algo que tenga que perdonar, ni hace lo que pida serle perdonado. Una es azotada con los males para que no se engría en los bienes; otra, con tal plenitud de gracia carece de todo mal, que sin tentación alguna de soberbia se adhiere al Sumo Bien. Una distingue entre bienes y males, otra sólo de bienes. Por lo tanto, una es buena, pero todavía no feliz; otra es mejor y feliz»<sup>77</sup>.

Se puede uno preguntar si en este elocuente pasaje y en otros semejantes San Agustín no parece que identifica

<sup>76</sup> Cf. D. A. CSANYI, *Optima pars*: Stud. monast. (Montserrat 1960) 2-78; M. E. MASON, *Active life and contemplative life* (Milwaukee, Wisconsin 1961).

<sup>77</sup> Tr. in Joann. 124,5: ML 35,1973s.

la vida contemplativa con el estado beatífico del cielo. Poco más adelante encontramos la respuesta en una glosa explicativa. «Que la acción perfecta —dice el Señor a los Apóstoles— vivificada por el ejemplo de mi pasión, me siga, y que la contemplación incoada permanezca hasta ser perfecta cuando yo vuelva». Es decir, la contemplación (representada por el apóstol San Juan) se inicia ya en esta vida y sólo en la Patria se cumplen perfectamente todos sus caracteres.

Como se ve, los conceptos de ambas vidas son muy amplios y abarcan una gran variedad de aspectos. Incluso el mismo Agustín, hacia el fin de su vida, cambió de opinión proponiendo no dos, sino tres géneros de vida: uno activo (negocioso), otro contemplativo (ocioso) y un tercero mixto de ambos (templado)<sup>78</sup>; pero, al no asignar obras específicas a este último, predominó la división bipartita<sup>79</sup>.

Las imágenes que más empleó el gran Doctor de la Iglesia para las dos vidas fueron las de Marta y María<sup>80</sup>, y las de Raquel y Lía. Esta la desarrolla en el libro contra Fausto<sup>81</sup>, y en él comenta y alegoriza detenidamente el caso de Jacob y sus mujeres. Comienza por la etimología, pensando sin duda con San Isidoro que, «conocida la etimología, la inteligencia de las cosas es más clara»<sup>82</sup>. «Raquel se interpreta *visum principium*, es decir, Verbo por el cual se ve el principio», y aludiendo al co-

<sup>78</sup> Cf. *De Civit. Dei* XIX 1.2.3.19: ML 630-647.

<sup>79</sup> La teoría intermedia la recogió Anselmo de Havelberg († 1159), quien preparó el camino a Santo Tomás y su preferencia por la vida mixta (*S. Th.* 2-2 q. 188 a. 6). Después se concretaron demasiado las cosas y se confundieron. Vida activa: obras de caridad y misericordia, o vida ascética, o penitencia, o cenobitismo, o campo de la razón opuesto al de la fe... La nomenclatura de Institutos de activa y de contemplativa no aclaró el asunto, al contrario.

<sup>80</sup> Cf. *Ser.* 103,5: 104,4; 179,3ss: ML 38,615.618.967.

<sup>81</sup> Cf. *Contra Faustum Manich.* XXII 52ss: ML 42,432ss; *De cons. Evang.* I 5: ML 34,1045s.

<sup>82</sup> *Etymol.* I 29,2: ML 82,70.



mienzo del evangelio de San Juan, añade luego: «ve en el principio el Verbo Dios junto a Dios» <sup>83</sup>. ¡Tan alta pone la cumbre de la contemplación!

San Gregorio, haciendo referencia a San Agustín, repite en tono menor las mismas figuras, con todo el peso de su magisterio moral, especialmente en sus grandes obras *Moralia in Job* <sup>84</sup> y *Homilías sobre Ezequiel* <sup>85</sup>. Su doctrina es más compleja, y la contraposición de las dos vidas, no tan absoluta. En varias ocasiones habla de los ojos de Lía, que San Bruno, con la Vulgata, califica de *lippi* (legañosos, enfermos, apagados). El, en su *Regla pastoral*, los pone como símbolo no de la vida activa por razón de su escasa luz o belleza, sino de la falta de ejemplaridad del mal pastor, «cuyo talento sobresale en el conocimiento de la verdad, pero al mismo tiempo la deshonra con sus obras carnales» <sup>86</sup>.

En definitiva, pues, el inspirador de estas figuras a San Bruno fue San Agustín y la tradición de él derivada. En su carta a Raúl, dando por supuesta la primacía de la vida contemplativa, recoge las figuras bíblicas con gran discreción y sólo en lo que a su propósito persuasivo interesan. Dedicar una línea a las hermanas de Lázaro, como a cosa ya sabida, y cinco a las mujeres de Jacob en un boceto muy elocuente en su brevedad. Nada dice de una tercera alegoría bastante socorrida. La de los apóstoles Juan y Pedro en aquella escena en la que Pedro, después del «Tú sígueme», pregunta a Jesús: «Señor: ¿y éste qué?» <sup>87</sup> Pedro, figura de la vida activa, querría continuar la «visión» del Señor; Juan sería figura de la contemplativa <sup>88</sup>. Maestro Bruno no emplea esta imagen, menos convincente y no tan sencilla de interpretar.

<sup>83</sup> C. *Faustum* c.54: ML 42,433.

<sup>84</sup> VI in c.5: ML 75,764.

<sup>85</sup> II hom. 2: ML 76,953s; cf. *In I Reg.* V 67s: ML 79,401s.

<sup>86</sup> I 11: ML 77,25.

<sup>87</sup> Jn 21,19-23.

<sup>88</sup> Cf. S. AGUSTÍN, *Tr. in Joann.* 125,5: ML 35,1973s.

En cambio, añade otro símbolo femenino de la vida contemplativa, menos empleado por los Padres, la Sunamitis, de origen bíblico con reminiscencias sapienciales <sup>89</sup>. Por su empleo y por el relieve con que lo hace se advierte la huella de San Jerónimo en su carta a Nepociano <sup>90</sup>.

El joven sacerdote le había pedido consejos para su vida clerical, y Jerónimo, sintiéndose un poco abuelo, comienza por defender los privilegios de la edad provechosa. Utiliza para ello el caso tan insólito del anciano David y la Sunamitis, lo comenta sin rebozo y propone su sentido alegórico: aquella virgen y su relación con David son símbolo del casto amor de la sabiduría. Una cita de los Proverbios (4,5-9) le viene como anillo al dedo: «Posee la sabiduría, posee la inteligencia. No olvides las palabras de mi boca, ni te desvíes de ellas. No la abandones y ella te asirá, ámala y ella te guardará». A continuación describe la debilidad de la senectud para los ejercicios activos, contrapuestos a varios caracteres más asimilables a la contemplación:

«La senectud de aquellos que adornaron su mocedad con nobles artes y meditaron la ley del Señor día y noche, con la edad se hace más docta; con la experiencia de la vida, más práctica; con el andar del tiempo, más prudente, y recoge entonces los frutos dulcísimos de los pasados estudios <sup>91</sup>.

Bruno, poniendo en línea esta figura con los otros símbolos de la vida contemplativa, con sobrio y candoroso realismo la aplica al amor de la sabiduría, como purificadora de afectos interiores, enfoque muy propio de los libros sapienciales:

«Si su amor asentare una vez en tu corazón, tendrás por vil la halagadora y seductora gloria del mundo, y rechazarás fácilmente las riquezas que tanto inquietan y son tan onerosas al alma, y te hastiarán los placeres tan nocivos al cuerpo como al alma» (cR VIII).

<sup>89</sup> Cf. I Re 1,2-3; Prov 4,5-9; Eclo 14,22ss; 15,1s.

<sup>90</sup> *Ep.* 52: ML 22,525ss.

<sup>91</sup> *Ibid.*, n.3.

Pureza, sabiduría y amor, según los rasgos comunes a las tres alegorías que emplea el Santo, son los tres elementos esenciales a la contemplación tal como él la concibe. Los tres responden paralelamente a las tres coordenadas de su espiritualidad: simplicidad, sabiduría y bondad. Los tres los obtiene mediante un uso ponderado con el que selecciona y condensa las figuras bíblicas, sin abuso ni desviación, y los interpreta con gran elevación espiritual, modelo de utilización del valor alegórico.

## EL ESPIRITU DE LA LETRA

### Vida contemplativa: experiencia y marco

La carta a Raúl está escrita en el supuesto que la contemplación divina, o en términos generales, la oración en sus más perfectas clases, es el eje sobre el que gira la vocación del solitario. Esa había sido la opinión de los monjes de Egipto. «El fin de la vida monástica y el culmen de toda la perfección consiste en la consumada y perfecta oración», escribió Casiano <sup>1</sup>, y a ella dedicó dos de sus célebres *Colaciones*. En la 9.<sup>a</sup> glosa un texto del Apóstol <sup>2</sup> y el Padrenuestro como modelos de oración; en la 10.<sup>a</sup> estudia la perennidad de la oración, perennidad preceptuada por el Señor.

Según el bosquejo que de ella, a trazos sueltos, va haciendo el Santo, incluye con su esencia varios elementos que la preparan, acompañan o siguen. Pero antes de entrar en su análisis podemos hacernos una pregunta de interés biográfico. ¿Habla él en esta materia por propia experiencia, o de oídas y por lecturas de otros autores?

Cierto que lo hace profundamente convencido. Aun concediendo la parte que deba atribuirse al entusiasmo retórico o al afán de conquistar a su amigo, su convicción se palpa a todo lo largo del escrito. No asoma el menor titubeo, es constante un tono de cordial apertura y aun apuntan ciertos indicios de su personal experiencia.

«Otros son los deleites del varón prudente, más gratos y útiles por ser divinos» (cR V).

<sup>1</sup> *Coll.* IX 7.

<sup>2</sup> 1 Tim 2,1.

«Cuánta utilidad y gozo traen consigo la soledad y el silencio..., sólo lo saben quienes lo han experimentado» (VI).

«Pueden morar conmigo..., alimentarse de los frutos del paraíso» (VI).

«Aquí Dios premia a sus atletas con la ansiada merced, la paz que el mundo ignora y el gozo en el Espíritu Santo» (VII).

«El alma santa percibiendo en parte el incomparable atractivo, esplendor y belleza de este bien...» (XVII).

Insinuaciones de vivencia personal confirmadas por la misma invitación a Raúl de que experimente por sí mismo la vida contemplativa, invitación en otro caso insincera y engañosa, en total oposición al carácter de Bruno. Y lo confirma sobre todo la otra carta a sus hijos de Cartuja, en la que, sin pretender convencer a nadie, desborda amor y exultación propios de un corazón abrasado en caridad.

El primer rasgo con que Maestro Bruno retrata a los contemplativos coloca la oración de los solitarios en su verdadera perspectiva: «En permanente centinela divina esperan a su Señor para abrirle apenas llame» (cR IV). Es sólo una línea y en tono narrativo, pero programática, claramente inspirada en el Evangelio <sup>3</sup>.

¿Cuándo llega el Señor? Responde San Gregorio: «Viene el Señor cuando se acerca el juicio; llama cuando por las molestias de la enfermedad indica que la muerte está cercana. Le abrimos pronto si lo recibimos con amor» <sup>4</sup>. Y, trasponiendo la misma muerte, el contemplativo proyecta la espera del Señor a la vida futura, sentido escatológico que vive el monje cara a la eternidad.

«Todo su esfuerzo — dice Casiano — debe tender a poseer en esta vida corporal una imagen de la felicidad futura, y comenzar a pregonar en vaso mortal una prenda de la vida y de la gloria del cielo. Tal es, yo diría, el fin

<sup>3</sup> Cf. Lc 12,36.

<sup>4</sup> *Hom. XIII in Evang.*: ML 76,1123.

de toda perfección: que el alma purificada de toda afectación carnal ascienda cada día a las sublimes realidades espirituales, hasta que toda su vida, todo el deseo y apatencia de su corazón sean una oración única e ininterumpida» <sup>5</sup>.

«Dirija sin cesar la atención de su mente hacia donde desea llegar. Propóngase ante los ojos de su alma la bienaventuranza de la vida futura, y ámela», escribió Julián Pomerio, del siglo VI, en su *De vita contemplativa* <sup>6</sup>, y lo repitió siglos después Grimlaic, en su *Regla de los Solitarios*, y en general toda la tradición monástica.

Mayor espacio dedica Maestro Bruno al cuadro de vida del solitario, el desierto.

El tema admitía múltiples enfoques, ya a nivel humano por su realidad desnuda e inmutable, de tanto influjo en el psiquismo humano, ya a nivel espiritual, como campo y símbolo de una mística, lugar de lucha y purificación de Israel, la Iglesia y el mismo Cristo. Acomodándose seguramente a su amigo, desarrolla sólo dos puntos: la impresión estética que produce el contacto con la pura naturaleza, y el desierto como marco de fuertes exigencias éticas y de grandes gracias de Dios. Su breve descripción del valle y de la campiña calabresa, en un latín sonoro que lo pone más de relieve, recuerda algo a la llamada «poesía del claustro». Parece uno de esos paisajes, nítido y sereno, que forman el fondo de un cuadro del Renacimiento. Ni desborda ni interfiere el primer plano; lo adorna y enmarca.

San Juan Crisóstomo, a quien se atribuye la paternidad literaria de la poesía claustral, inspirado al parecer en la lírica helenista sobre la vida campesina, transportó esta visión idílica al mundo de los monjes, presentándolo como un estado angélico, preludio de la bienaventuranza. Su elocuente palabra doró demasiado la realidad monástica, recargando en exceso las tintas oscuras del siglo.

<sup>5</sup> *Coll.* IX 7.

<sup>6</sup> *De vita contemplativa* I 8: ML 59,425.

«Ningún temor sacude aquí el ánimo, ningún jefe se opone, ni la mujer irrita, ni el hijo molesta, ni enerva la risa excesiva, ni halaga la turba de los aduladores, sino que, alejada toda esta gente, gozan cual de la mesa de los ángeles... No hay allí siervo ni señor, sino que todos son siervos y todos libres, y todos también señores...

Los monjes iguales a los ángeles, están lejos de las cosas del mundo, usan de ellas de diverso modo que nosotros, y todo lo suyo está lejos de lo nuestro: comida, vestido, casa, calzado, conversación. Si alguien los oyes a ellos y a nosotros, conocería en seguida que son dignos del cielo, y nosotros indignos de la tierra...» <sup>7</sup>

El panegírico del desierto se fue repitiendo, apoyándose en parecidas razones, expuesto por cada autor según el propio talante literario. San Nilo de Ancira († c.430), discípulo de Crisóstomo, escribió un tratado «Sobre las ventajas que se siguen para los monjes de vivir en el desierto lejos de las ciudades» <sup>8</sup>. San Jerónimo, apasionado del yermo, lo encomia en sus cartas a Paulino, a Heliodoro, a Rústico, con vibrante estilo:

«¡Oh desierto esmaltado con las flores de Cristo! ¡Oh soledad donde nacen las piedras con que en el Apocalipsis se construye la ciudad del gran Rey! ¡Oh yermo que goza de la familiaridad de Dios!» <sup>9</sup>

Casiano, con fervor ponderativo de las virtudes y dones de los anacoretas, fomentó esta corriente. A su escuela pertenece Euquerio de Lyon († c.450), monje de Lerins, que compuso una excelente *Alabanza del desierto*, densa en pruebas de la Escritura y razones espirituales:

«¡Oh cuán dulces para quienes tienen sed de Dios las soledades apartadas de los bosques! ¡Qué agradable su retiro para quienes buscan a Cristo!... Todo está en silencio. El alma, despertada por los estímulos propios del silencio, se goza en Dios... En vano ruge el adversario

<sup>7</sup> *Hom. LXX in Mt.*: MG 58,651-665; cf. *Adversus oppugnat. vitae monast.*: MG 47,330-379.

<sup>8</sup> *De praestantia monachorum*: MG 47,1062-1079.

<sup>9</sup> *Ep. 14 ad Heliodorum* 10: ML 22,353.

que acecha como lobo a las ovejas encerradas en el aprisco... El desierto es visitado en la alegría por los coros de los ángeles... Ahí descansa también el Esposo al mediodía, y los habitantes del yermo, heridos de amor, lo contemplan diciendo: Hemos encontrado al que ama nuestra alma, lo hemos asido y no lo dejaremos marchar» <sup>10</sup>.

Hacia el siglo XI, de tan intensa renovación monástica, el tema rebrota vigoroso. San Pedro Damiano († 1072), con el entusiasmo que ponía en todo, lo exalta en sus cartas y opúsculos:

«¡Oh yermo, delectación de las almas santas y dulzura in exhausta del gusto interior!... ¡Oh celda, admirable taller del ejercicio espiritual, en la que realmente el alma restaura en sí la imagen de su Creador, y la vuelve a su pureza original!... ¡Oh celda, mansión enteramente espiritual!... ¡Oh yermo, libertad de las almas!... ¡Oh vida eremítica, vida bendita, jardín de las almas, vida santa, vida angélica!...» <sup>11</sup>

Otro coetáneo, Juan de Fécamp († 1078), notable escritor ascético, abad de varios monasterios, nostálgico inconsolable del yermo, compuso una «Lamentación de la quietud y de la soledad perdida» <sup>12</sup>.

En esta corriente múltiple de intenso deseo del desierto que dominaba en el ambiente, es difícil distinguir cuál fue la más influyente en Maestro Bruno. Y más, como ya lo vimos en la cuestión de la Regla, dada su independencia de criterio.

El se había retirado al sur de Italia «ardiendo en amor de la soledad y quietud» <sup>13</sup>. Pero Calabria no es el desierto egipcio o palestino, apenas sin vida, sino «una soledad bastante alejada por todas partes de toda habitación humana» (cR IV), con agua abundante, árboles y

<sup>10</sup> *De laude eremi* 37s: ML 50,709.

<sup>11</sup> *Opusc. XI* c.19, *Laus vitae eremiticae*: ML 145,248.

<sup>12</sup> Publicada por LECLERCQ-BONNES, *Un maître de la vie spirit.* (París 1946), cit. ASVC VII 1014.

<sup>13</sup> *Crónica Magister*, ed. Wilmart, p.45.

huertos de regadío. Así se lo describe a Raúl, y, metódico y de ideas claras, deslinda con precisión los dos aspectos del desierto, el poético y el espiritual. No quiere que el lirismo ante la naturaleza campestre, sintonizado con el de los escritores clásicos, afecte al puro ideal de seguir a Cristo solitario, ni que la entrega a la vida contemplativa mate al sano humanismo. Porque, como él mismo dice, el sentimiento estético sirve para que «la mente, fatigada por una austera disciplina y por los ejercicios espirituales, muchas veces con estas cosas se alivie y respire» (cR V).

Le vale además para engarzar en él la intuición de una belleza más sublime, para ver «cuán hermoso, útil y agradable sea permanecer en la escuela de la eterna Sabiduría, bajo la dirección del Espíritu Santo, y aprender la divina filosofía, única que da la verdadera felicidad» (cR XI), y así experimentar «cuánta utilidad y gozo divino traen la soledad y el silencio del desierto» (cR VI).

Y estas dos condiciones del yermo ideal, silencio y soledad, se daban en alto grado allí, entre aquellas colinas alejadas de centros habitados y tan escasas, entonces, en medios de vida y de comunicación.

### Vida contemplativa: ascesis y recogimiento

Tras la sugerente descripción del país, el tema de la sagrada contemplación ocupa un primer plano bien merecido. La profundidad y el optimismo con que lo siente, de genuina tradición monástica, lo refleja ya el elocuente arranque de varios párrafos.

«Aquí pueden los varones esforzados...  
 Aquí se adquiere aquella vista...  
 Aquí se practica un ocio laborioso...  
 Aquí por el esfuerzo del combate...  
 Esta es aquella hermosa Raquel...  
 Esta es aquella mejor parte...  
 Esta es aquella bella Sunamitis...» (cR VII-VIII).

Poco antes había aludido a una disposición del solitario indispensable para la contemplación, «la austera disciplina», los «ejercicios espirituales» (V), propios de los «varones esforzados» en el «combate», de «los atletas de Dios» (VII), es decir, la ascesis. No indica qué ejercicios son, los supone conocidos. Afirma que por ellos el espíritu del anacoreta queda fatigado y tenso, y que como el arco armado debe ser aliviado y distendido. Esta comparación pudo haberla tomado de los clásicos, por ejemplo, de Fedro <sup>14</sup>, o de un célebre apólogo que corría entre los monjes.

«Se dice —cuenta Casiano con su estilo lento y reiterativo— que el beatísimo Juan, el Evangelista, estando acariciando suavemente con las manos a una perdiz, vio a un cazador que se le acercaba. Este, admirado de que un varón de tanta reputación y fama tuviese entretenimientos tan menudos y vulgares, le dijo: —¿No eres tú aquel cuya fama insigne y celeberrima también a mí me ha traído con gran deseo a conocerte? ¿Por qué te ocupas en pasatiempos tan vulgares? Al cual respondió el apóstol: —¿Qué es lo que traes en la mano? Respondió: —El arco. Y el apóstol: —¿Por qué no lo llevas tenso? El le dijo: —Para que la fuerte tensión no lo afloje y no se agote con la continua curvatura, y, perdida la fuerza por el excesivo rigor, no pueda disparar un golpe más violento cuando convenga lanzar flechas más fuertes contra alguna fiera. Y el apóstol: —Entonces, joven, no te ofenda tan pequeña y breve relajación de mi ánimo, pues si a las veces no se alivia la fuerte tensión con algún descanso, el alma se fatiga por el continuado rigor y no puede someterse a la virtud y a la contemplación espiritual a su apropiado tiempo» <sup>15</sup>.

Algo más agrega Bruno en la carta a la Cartuja. El prior Landuino, por estar muy enfermo, no podía observar «el rigor de la disciplina corporal» (cC V), pero parecía dispuesto, antes que omitir algo, a «poner en peligro la salud y la vida». El Santo aclara criterios y mitiga ex-

<sup>14</sup> Cf. L.III, fab.19, cit. en *Lettres...* p.70, nota.

<sup>15</sup> *Coll.* XXIV 21: ML 49,1320.

cesos. Por el permiso que da a los Hermanos que lo cuidan, parece referirse más especialmente al régimen alimenticio.

Teniendo en cuenta la práctica monacal antigua y los programas de austeridad de su tiempo, estas indicaciones son suficientes para deducir una conclusión: en este punto, el distintivo de San Bruno —que la Cartuja heredará— es la discreción y el equilibrio en sopesar todos los elementos de la penitencia según una razón sobrenatural, la abnegación completa de la voluntad. Ello se verifica mediante la obediencia que regula y eleva el dolor físico, del nivel de la sensibilidad y del individuo, a un plano más espiritual y comunitario.

Como norma general, los monjes se «mortificaban» en múltiples aspectos. Largos oficios litúrgicos, a veces en horas de descanso; duro trabajo en un clima riguroso, lecho incómodo, vestido áspero, limpieza rudimentaria, fuertes penitencias corporales, cilicios y disciplinas, austeridad en la comida. Desde los tiempos de San Atanasio sabían que «el ayuno sana las enfermedades, seca los humores corporales, pone en fuga a los demonios, rechaza los malos pensamientos, vuelve la mente más lúcida, el corazón puro, el cuerpo santo, y coloca al hombre en el trono de Dios»<sup>16</sup>. Tomaban sólo una comida principal y una ligera colación vespertina en verano; en invierno tenían una única comida, con algo de pan y vino por la tarde; la abstinencia de carne solía ser perpetua, al menos para los sanos, y eran frecuentes los ayunos a pan y agua entre semana, máxime en Adviento y Cuaresma.

Variaba la aplicación de estas costumbres. En Cluny las suavizaban, en Fonte Avellana las intensificaban, aunque la motivación espiritual era igual en todos. «No por torturar el cuerpo..., sino por amor de la Pasión divina, y para imitar los ejemplos de humildad, para confusión del que es rey de soberbia», decían las *Costumbres* de Camaldoli, hacia 1080<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> *De virginitate* 7: MG 28,260. Compárese con el antiguo prefacio romano de Cuaresma (del sacramentario gregoriano, s. VI), de ideas muy semejantes.

<sup>17</sup> Cf. ASVC V 129.

Bruno abraza tan austeras observancias con ponderación y cordura. Es nota personalísima suya. No piensa como pensaba, poco antes, Pedro Damián, autor de «Alabanza de la disciplina» (*De laude flagelli*): «Con el tiempo suéltense las riendas del santo deseo, y todo lo arduo que la mente soñaba póngalo por obra»<sup>18</sup>. El no da alas a los penitentes al margen de todo control. Alivia la tensión del contemplativo con la vista de la naturaleza, modera el fervor del prior Landuino según reglas de ética natural, y faculta a los súbditos para que mitiguen las enfermedades del superior. En una palabra, pone por obra la sabia doctrina de Casiano acerca de la discreción monástica<sup>19</sup>, muy alejada, por supuesto, de nuestro confortable y muelle bienestar<sup>20</sup>.

La historia comparada prueba que tal sistema, sin las proezas impresionantes que cuentan Teodoreto de Ciro<sup>21</sup>, o Pedro Damián<sup>22</sup>, es más duradero y más completo. Abarca en la obediencia la totalidad física y psíquica del monje, y mantiene el mismo plan de ascesis después de nueve siglos, a través de generaciones tan diversas en posibilidades humanas. Justo mérito de la sabiduría de Maestro Bruno.

Una omisión, no sabemos si espontánea o deliberada, se da en este terreno. El Santo no hace mención alguna de las clásicas pruebas y tentaciones del desierto —la gula, la acedia, la fornicación, el diablo— tan traídas y llevadas por la literatura piadosa y profana. Al contrario, despliega ante su amigo un horizonte de espiritual bienestar. Analicemos algo más este punto. ¿Es sincero al proceder así?

Consignemos que habla de la «austera disciplina» (cR

<sup>18</sup> *Opusc.* XV 29: ML 45,362.

<sup>19</sup> Cf. *Coll.* II 21ss.

<sup>20</sup> Cf. P. RÉGAMEY, *L'âge d'or des Pères, Redécouverte du jeûne* (París 1959) 51ss.

<sup>21</sup> Cf. *Religiosa historia* 26: MG 82,1468.

<sup>22</sup> Cf. *Opusc.* XV 14: ML 145,340.

V), y del «combate» propios de los «atletas de Dios» (VII). No excluye, pues, sino que sugiere la palestra del yermo como una realidad. Por otra parte, las ventajas de que habla a su amigo podrían dividirse en dos clases: o derivadas del abandono de bienes limitados e insuficientes —condición previa de la ida al yermo—, o nacidas de la misma actividad espiritual de la contemplación. Es obvio que pondere las primeras al querer persuadirlo a dejar riquezas y placeres, «preocupaciones, ansiedades, temores y dolores» (X), «molestias y miserias» (XI). En compensación le promete «deleites más gratos y útiles» (V), «utilidad y gozo divino» (VI), «la paz que el mundo ignora y el gozo en el Espíritu Santo» (VII), y en general, «lo hermoso, útil y agradable de la divina filosofía», «única que da la verdadera felicidad» (XI). Son conceptos generales, bienes de orden superior, que no excluyen tentaciones y dificultades concretas.

La tradición de la *milicia cristiana* era tan antigua como el cristianismo. Desde las tentaciones de Jesús en el desierto y la armadura espiritual del Apóstol, los Padres, sobre todo Ignacio de Antioquía, Orígenes y el Crisóstomo<sup>23</sup>, concebían así la santidad del cristiano, y mucho más la del monje. «Luchan en silencio —escribe Agustín a un militar romano—, no para matar a los hombres, sino para derrotar a los príncipes, potestades y espíritus de maldad, esto es, al diablo y a sus ángeles»<sup>24</sup>.

Dentro del criterio cristiano general, del que sin pruebas no podemos sacar a San Bruno, puede reflejarse en su actitud con Raúl algo del propio itinerario espiritual. Cuando se retiró al desierto venía ya maduro en edad, pruebas y tribulaciones que habían acrisolado su alma. El largo y meritorio servicio a la Iglesia diocesana, la enemiga de Manasés, el destierro, el abandono de la cá-

<sup>23</sup> Cf. *Hom. in Mt.* 69,3; 70,3s: MG 58,651.662. El Crisóstomo es el panegirista más elocuente de esta guerra monacal. También el proemio de la *Hist. Lausiaca* llama «atletas de Cristo» a los monjes (ML 74,250).

<sup>24</sup> *Ep.* 220,12: ML 33,997.

tedra, riquezas, dignidades y prestigio que disfrutaba en Reims, la búsqueda perseverante y probada del yermo, todo ello había sazonado su espíritu, y Dios pudo librarlo de otras noches y purificaciones. Su visión de la soledad como lugar de franco predominio en goces espirituales responde, pues, a sus propias vivencias y estaba bien justificada.

Al combate ascético une el eremita, como rasgo típico de la soledad, el recogimiento, ese abstraerse del exterior para entrar en el corazón, admirar en lo más hondo del propio yo el rostro divino y escuchar la voz del Amado. Así lo afirma el Santo.

«Aquí pueden los varones esforzados recogerse en sí cuanto quieran, y morar consigo, cultivar con afán las semillas de las virtudes, y alimentarse felices de los frutos del paraíso» (cR VII).

La idea del recogerse en sí, tan agustiniana, parece inspirada en San Gregorio Magno y en su sabrosa *Vida y milagros del venerable Benito, fundador y abad del monasterio llamado Arcis, de la provincia de Campania*. En ella comenta su autor, refiriéndose a San Benito:

«Entonces volvió al lugar de su amada soledad, y solo, bajo las miradas del celestial espectador, habitó consigo...

Porque cuantas veces, bajo la violencia de una ocupación excesiva, salimos fuera de nosotros mismos, somos nosotros y, sin embargo, no estamos en nosotros, porque, divagando por las cosas en torno, no reparamos en nosotros mismos... Por eso decía yo que este venerable varón habitó consigo, porque teniendo la mirada siempre fija en la guarda de sí mismo, mirándose de continuo ante los ojos del Creador y examinándose sin cesar, no alejó de sí el ojo de su espíritu»<sup>25</sup>.

El gesto de entrar en sí, tan racional, agradó ya a los estoicos, y ha vuelto a estar repetidamente en boga siem-

<sup>25</sup> *Diálogos* II 3: ML 66,136.

pre que al hombre le ha dominado alguna extraversion, llámese paganismo o renacimiento, hedonismo o técnica. Siempre fue válido el consejo tan sabio de San Agustín: «No vayas fuera, vuelve en ti. En el interior está la verdad, y si encuentras el alma mudable, trasciéndete a ti»<sup>26</sup>. Quien tras un esforzado descenso ha llegado al fondo de su corazón, no sólo se libera de toda atadura, sino que ha alcanzado la fuente de la verdadera vida.

### Espiritualidad del desierto

Sería un error considerar el desierto en San Bruno simplemente como un marco de vida, un medio de distensión espiritual, o una palestra de la ascesis. Es mucho más. Un elemento indispensable que imprime carácter a su espiritualidad. La mentalidad que aflora en sus cartas está impregnada de él. Veámoslo.

Intentemos primero fijar los caracteres del yermo monástico. No es fácil condensarlos, dada la gran variedad de elementos y opiniones. Ante todo por su significación bíblica, el desierto equivale a una tierra y una época desoladas, pero privilegiadas, en que nacen la Ley, la alianza y el núcleo primitivo del pueblo israelita. Tierra y época selladas y probadas por la infidelidad de Israel y la misericordia divina, cuya acción y recuerdo invitan a la conversión ante las maravillas de la predilección de Yahveh hacia su pueblo. Tierra y época que constituyen el éxodo ideal, la marcha hacia la tierra prometida y el Mesías<sup>27</sup>. La vivió Israel y la vivieron con matices personales Moisés y Elías, los profetas y los esenios, Juan

<sup>26</sup> *De vera religione* 39,72: ML 34,154.

<sup>27</sup> Cf. J. BRÉMOND, *Los Padres del yermo* (Madrid 1926?), pról. H. Brémond; G. AUZOU, *De la servidumbre al servicio. Estudio del libro del Exodo* (Madrid 1966); THOMAS-LEON-DUFOUR, *Vocab. de Teología bíblica*: «Desierto», p.226-229; D. BARSOTTI, *Meditazione sull'Esodo* (Brescia 1969).

el Bautista y Pablo. Y como Redentor y modelo por excelencia, Jesús vivió la mística del desierto.

Numerosos Padres orientales y occidentales destacan esta ejemplaridad de Cristo en su soledad palestinense. Basilio, Gregorio Nacianceno, el Crisóstomo, Nilo el Sinaíta, Juan Clímaco, Ambrosio, Isidoro, Pedro Damían<sup>28</sup>, y muy especialmente la tradición lirinense, Casiano<sup>29</sup> y Euquerio<sup>30</sup>. El último pondera largamente cómo el Espíritu condujo a Cristo al desierto y en él el Padre le comunicó sus poderes: vence al demonio, alimenta a la multitud, asciende a la montaña, se transfigura, ora. Y según doctrina del concilio Vaticano II, hecha ya lugar común, hasta su retorno definitivo también la Iglesia ha de caminar en continuado éxodo sostenida por el mismo Cristo, agua viva, pan del cielo, luz y camino<sup>31</sup>.

En este contenido bíblico se inspira la espiritualidad del desierto, iniciada por los monjes y perpetuada hasta hoy día de muy variadas formas<sup>32</sup>. Se le atribuyen diversos y en apariencia opuestos caracteres. La razón está en que en el fondo es la situación más adecuada para vivir el radicalismo del Evangelio y la primacía de Dios, radicalismo paradójico, en cuanto que participa del misterio de lo divino. Es, en efecto, desierto, y también paraíso. Es soledad humana, y es amistad y compañía con Dios. Es silencio impresionante, y es diálogo y comunicación con el Señor. Es despojo y pobreza, y es riqueza y plenitud del Espíritu. Es compunción por el pecado, y es gozo por la misericordia del Padre. Es abnegación y lucha formidable, y es máxima libertad interior. Es per-

<sup>28</sup> Cf. ASVC VII 1041-1049.

<sup>29</sup> Cf. *Coll.* X c.6.

<sup>30</sup> Cf. *De laude eremi* 22-26: ML 50,706s.

<sup>31</sup> Cf. C. SPICQ, *Vida cristiana y peregrinación según el N. Testamento* (BAC, Madrid 1977).

<sup>32</sup> El entusiasmo religioso por el desierto ha conocido un auge moderno a partir de Ch. de Foucauld, acrecido después por el interés hacia los monacatos orientales. Ch. V. SERRANO, *Espiritualidad del desierto* (Madrid 1968). En cuanto a la antinomia «transformación del mundo-fuga de él», puede verse C. V. TRUHLAR, *Antinomias de la vida espiritual* (Madrid 1964) 89-142.



manente quietud, y es un divagar espiritual incesante. Es presente realidad, y es llamada y esperanza escatológica. En una palabra, es ya posesión, y a la vez es búsqueda de Dios.

Tal radicalismo y primacía de lo divino, el Único necesario, los encontramos en San Bruno, un poco amortiguados en sus manifestaciones por su innato equilibrio y, acaso, por la finalidad de su carta a Raúl. Hasta cinco notas de la espiritualidad del desierto pueden recogerse de sus escritos: despego radical del mundo, abnegación y lucha ascética, honda compunción, esperanza escatológica, y una rica gama de luces y dones contemplativos. Y, por supuesto, la convicción subyacente de que todo ello en ninguna parte se da como en el desierto: axioma monástico tradicional. «Emigrar solo, despojándose, como un atleta, de su patria, de su linaje, de sus bienes, constituye una de los gloriosos combates para llegar a la bienaventuranza», escribió Evagrio Póntico, el filósofo del desierto <sup>33</sup>.

El abandono del mundo, no como pura evasión, sino como búsqueda esforzada y positiva del Bien Supremo, juega un papel decisivo en la vida de Maestro Bruno. El voto que en el jardín contiguo a la casa de Adam hacen los tres amigos —él el primero—, y que va a dar un giro a sus afanes, es precisamente el de «abandonar el mundo y captar lo eterno» (cR XIII). Toda la filosofía del Bien más perfecto, de la carta admonitoria, ahí desemboca: «Huye de la tempestad del mundo al reposo seguro y tranquilo del puerto» (cR XI). Y por eso mismo les felicita a sus hijos de Cartuja (cC II).

En segundo lugar viene la abnegación y el sacrificio. Arriba hemos expuesto el criterio que tiene acerca de la penitencia, conforme la observaban los auténticos monjes. Mortificación de las facultades y apetencias sensi-

bles, incomprendible a la opinión del mundo, aunque abrazada sin extremismos incontrolables.

Y junto al abandono del mundo y la ascesis, el sentimiento tan genuinamente monástico de la compunción. «Suspiro amargamente, me duelo y avergüenzo por yacer inerte y negligente en la sordidez de mis pecados» (cC I). Formulación quizás algo retórica, pero sincera e insistente de aquel «hombre de corazón profundo». «Estoy bien de salud corporal, ojalá así lo estuviese en el alma» (cR II). «Aguardo suplicando que la mano de la divina misericordia *cure todas mis debilidades y sacie de bienes todos mis anhelos*» (cR III). Los mejores tratadistas, entre ellos Casiano <sup>34</sup>, estudian detenidamente la compunción y el don de lágrimas como notas distintivas de la espiritualidad monacal. Son manifestaciones del anhelo del monje pecador, desterrado y peregrino, y a veces fuente de íntimas delicias, que acompañan su ascensión espiritual <sup>35</sup>. Tal es el caso de Bruno, afectado, en las cimas de su progreso, por un hondo dolor de sus pecados.

La compunción trae de la mano a la esperanza. Como sus compañeros de Calabria, también él estaba «en permanente centinela divina, esperando a su Señor para abrirle apenas llame» (cR IV), y exclamaba «encendido en la llama del amor: *Mi alma tiene sed del Dios fuerte y vivo, ¿cuándo iré a ver el rostro de Dios?*» (cR XVII). Sentimiento muy penetrante, ya arriba comentado, tan propio de un anacoreta. El mismo deseo que hacía exclamar al corazón de Agustín, abrasado en Dios:

«¡Oh Reino de la bienaventuranza eterna!, donde la juventud nunca envejece, donde la belleza nunca se mancha, donde el amor nunca se apaga, donde el gozo nunca decrece, donde la vida no conoce término» <sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Cf. *Instit.* IX 11; *Coll.* IX 27ss. En IX 29 cita el salmo 41,3. También San Bruno.

<sup>35</sup> Cf. G. COLOMBÁS, *El Monacato primitivo* II (BAC, Madrid, p.113, con la bibliografía aneja, n.19).

<sup>36</sup> S. AGUSTÍN, *Soliloq. animae ad Deum* XXXV: ML 40,895.

<sup>33</sup> *Tr. ad Eulogium* 2: MG 79,1096.

Para la última nota de la mística del desierto —la oración contemplativa— apunta Maestro Bruno varias ideas que es necesario recoger con cuidado. El yermo es, sin disputa, el cuadro ideal de la oración. El Crisóstomo, Nilo de Ancira, Jerónimo, Euquerio, Pedro Damián, Juan de Fécamp, el mismo Bruno, lo ensalzan en este sentido con entusiasmo. Por otra parte, sin una sólida y fecunda vida de oración la espiritualidad del desierto se desvanece <sup>37</sup>. Pero ¿qué clase de oración expone San Bruno? Anteriormente analizamos los caracteres esenciales que él pone en la vida contemplativa, las figuras bíblicas con que la simboliza, la experiencia que se trasluce en ello, el marco en que la sitúa, y la pureza de corazón y el recogimiento que a ella preparan. Pero no profundizamos más. Por otra parte, sería aventurado y problemático, en este mundo tan arriesgado de la contemplación, querer reconstruir a base de algunos rasgos sueltos su tipo de oración. Con todo, como al hablar de la vida eremítica tiene que hablar de la oración, y si en alguna ocasión, en ésta, oración y vida se corresponden, podemos desglosar y reunir lo que a ella pertenezca. Puestos de relieve esos trazos sueltos, indagaremos si responden a alguna clase de oración monástica.

Antes de iniciar esta tarea, quede bien sentado que el espíritu del desierto con su abandono del mundo, su ascesis penitencial, su compunción, su esperanza en el más allá y su intensa vida de oración, aleteaba en el corazón de Maestro Bruno.

## La oración en San Bruno

1. En el desierto, dice el Santo, pueden los solitarios recogerse, cultivar las virtudes y «alimentarse felices de

<sup>37</sup> El yermo no santifica «ex opere operato». Baste recordar a los *sarabaítas* de Casiano (*Coll.* 18,7), los *remnuoth* de San Jerónimo (*Ep.* 22,34; *ML* 22,418), y los giróvagos o monjes vagabundos de toda época. Pero, en cuanto a defensa y perdurabilidad en su vocación, la historia inclina su balanza por los monjes aislados en celdas.

los frutos del paraíso» (cR VII). La imagen del paraíso puede ser alegoría de la Iglesia y de sus frutos de santidad, o del cielo con sus dones beatíficos, o del alma y sus virtudes, o, en fin, de María y sus privilegios. Apoyados en el texto bíblico, los Padres ponían uno de los dones paradisiacos en el diálogo personal con Dios. «Adán cuando estaba revestido de gloria conversaba familiarmente con Dios, y habitaba aquel lugar donde toda bienandanza tiene su asiento», dice el Crisóstomo <sup>38</sup>. La frase de Maestro Bruno tiene ese sentido, pero sin exclusividad. Negarlo sería forzar el sentido obvio y desconocer el espíritu del desierto, ya expuesto detenidamente. Pero un buen fruto, además de nutritivo, es sabroso <sup>39</sup>. Una oración saboreada, gustosa, está aquí sugerida. Más aún, obviamente los frutos del paraíso se suponen exquisitos. Autores espirituales del siglo XII analizarán con detalle esta función asimiladora de la oración <sup>40</sup>.

2. «Aquí se adquiere aquella vista cuyo sereno mirar hierde de amor al Esposo, con el que limpio y puro se ve a Dios» (cR VII). Estudiada la frase más arriba, vimos cómo la pureza que limpia los ojos del corazón es preparación para la visión y unión de amor con Dios <sup>41</sup>. La idea está inspirada sobre todo en el Cantar (4,9). Los doctores espirituales han interpretado esa herida del Esposo de muchas formas: de las padecidas por Cristo, de las persecuciones padecidas por la Iglesia, de la repercusión de un acto de fe, o de obediencia..., pero especialmente se aplica el dicho bíblico a una fase culminante del amor entre el alma y Dios. La herida, dice Bruno, es «de

<sup>38</sup> *In Mt. hom.* 68; *MG* 58,643.

<sup>39</sup> *Fruto* viene de *frui*, deleitarse. Cf. *S.Th.* 1-2 q.70.

<sup>40</sup> GUIGO II, cartujo († 1188), en su *Scala claustralium* III (*ML* 184,475s), dice: «La lectura pone el alimento sólido en la boca, la meditación lo fracciona y mastica, la oración toma sabor, la contemplación es el mismo gusto que agrada y refacciona».

<sup>41</sup> Por ejemplo, CASIANO, *Coll.* X 6. Véase más arriba *Pureza-visión-amor*.

amor» y hiere «al Esposo»: apunta, pues, al amor nupcial según muchos expositores. Por ejemplo, San Francisco de Sales tiene esta bella sugerencia: «El alma se adelanta siempre algo más con lo que ama, y el Esposo mismo confiesa que su amada le ha robado el corazón»<sup>42</sup>. Y él mismo observa que, en su grado más alto, «esta perfecta unión de amor no se hará sino en el cielo». Siendo tan sublime la herida, la visión de Dios con ella confluyente debe ser muy perfecta. Pero como no puede ser en esta vida habitualmente visión facial, tenderá al menos hacia ella como a un límite, ya en actos sueltos, o ya en forma permanente como «sentimiento de presencia» de Dios en el alma. ¿En qué medio ve a Dios? Puede ser, según la expresión latina de Bruno, el mirar o el mismo amor, pero ha de ser «limpio y puro». La insistencia de Bruno en las figuras bíblicas del amor favorece la segunda interpretación: el mismo amor limpio y puro se transforma en medio luminoso para aprehender al Amado. En conclusión, toda la frase de la carta, tomada en su conjunto, se refiere a las altas cumbres de la contemplación infusa, en las que el Amor se convierte en Luz y la Luz en Amor; a la llamada unión plena o incluso unión transformante, que, sin llegar a la visión facial y al perfecto amor nupcial, pueden darse en la vida mística.

3. «Aquí se practica un ocio laborioso y se reposa en una sosegada actividad» (cR VII). El juego de palabras identifica vitalmente actividad y reposo. Es la *hesyquía* (quietud, paz, sosiego...), tema de gran tradición monástica<sup>43</sup>, que en los siglos XIV-XV llegó a alcanzar un predominio en la espiritualidad cristiana oriental<sup>44</sup>. En efec-

<sup>42</sup> *Práctica del amor de Dios* III 6.

<sup>43</sup> S. JUAN CLÍMACO, *Scala Paradisi* gr.27, la trata con detalle. Véase I. HAUSHERR, *Solitude et vie contemplative d'après l'hésycasme* (Étiolles 1962).

<sup>44</sup> Sus dos grandes maestros fueron Gregorio Palamas († 1359) y Nicolás Cabasilas (s.XIV), con modalidades diversas. Cf. J. M. MOLINER, *Hist. de la Spirit.* (Burgos 1971) p.267ss.

to, uno de los ideales mediatos del monje es la pacificación de todas sus tendencias para darse íntegramente a la contemplación. Este pacificarse puede efectuarse a varios niveles. El más interior está en la pasividad de las potencias, aptas así para las formas infusas de contemplación. En este sentido hablaron los medievales del *ocio fecundo* o contemplación, y del *ocio improductivo* o inerte<sup>45</sup>. ¿A qué nivel se refiere Maestro Bruno? Más que al abandono de negocios seculares —paso primero obligado—, al cultivo espiritual o interior, y particularmente a la pasividad de las potencias en los tipos elevados de contemplación.

4. Una nota muy importante del Santo en su concepción de la vida contemplativa es el papel de primera importancia que atribuye al Espíritu Santo. El, dice Bruno, inspira a los escritores sagrados: «el Profeta, o más bien, el Espíritu Santo dice»... (cR XV). «Lo inculca el Espíritu Santo para urgirte», le escribe a Raúl; «no des oídos sordos a las palabras del Espíritu Santo» (XVIII). Para él la vida solitaria es «escuela de la divina Sabiduría, bajo la dirección del Espíritu Santo» (XI). Concorde con los místicos cristianos en esta acción, habla de «la paz que el mundo ignora y el gozo en el Espíritu Santo» (VII), frutos de la actuación de la caridad con cierta plenitud y deleite, que de manera peculiar se dan en los contemplativos<sup>46</sup>. Paz y gozo que suelen referir los teólogos al don de sabiduría, del que depende la contemplación infusa. Con el Amor sustancial que es el Espíritu hacen relación las figuras bíblicas, símbolos de la vida contemplativa: Raquel, «más amada por Jacob», con José y Benjamín,

<sup>45</sup> Cf. G. DE S. THIERRY, *Ep. ad Fr. de Monte Dei* 7: ML 184,308; J. LECLERCQ, *Otia monastica, Ét. sur le vocab. de la contempl. au M. Âge*: St. Anselmiana (Roma 1963). Isaac de Stella († 1169) opuso el «libre ocio de solo Dios» al «ordenado negocio del prójimo», ser.25,4: ML 194,1773.

<sup>46</sup> Cf. B. JIMÉNEZ DUQUE, *Los frutos del Espíritu Santo*: Cienc. Tomista (1947) p.331-354.

los hijos más queridos; María, la predilecta, y Sunamitis, fuego casto de caridad que ojalá «te inflamase en amor divino». Y la última efusión incontenible que se le escapa es puro amor:

«De ahí que el alma humana, percibiendo en parte el incomparable atractivo, esplendor y belleza de este Bien, encendida en la llama del amor, dice: *Mi alma tiene sed del Dios fuerte y vivo, ¿cuándo iré a ver el rostro de Dios?*» (cR XVII).

El texto es bien elocuente: percepción parcial de la Bondad y Belleza divinas, sed ansiosa de Dios, anhelo acuciante de ver —sin los velos de esta vida— la faz misma de Dios, amor inflamado.

Estos cinco trazos: oración gustosa, amor nupcial, visión cuasifacial, quietud fecunda y frutos del Espíritu, los trae a colación Maestro Bruno al indicar la contemplación del yermo <sup>47</sup>. Son notas vivenciales e inequívocas de la elevada oración de los solitarios y señales de la que él mismo tenía. Otro gran monje contemporáneo suyo, Pedro Damián, habla con fervor parecido de la oración de los anacoretas:

«El corazón humano, cuando se encierra en el claustro del silencio, se eleva y sublima a estados superiores, es arrebatado a Dios por el deseo de lo celeste y se inflama con el ardor del Espíritu, y como una fuente viva, mientras no se derrama por los bordes en palabras y frases, creciendo sus aguas sube a grados más altos» <sup>48</sup>.

¿Puede elaborarse con estas cinco notas algún tipo de oración monástica? Para responder con conocimiento de causa deberíamos poseer alguna clasificación aceptada generalmente. Pero en campo tan feraz las opiniones son muy variadas. No obstante, intentemos encuadrarlas o aproximarlas a algún sistema más admitido.

Desde luego, parecen en conjunto apuntar grados su-

<sup>47</sup> Pueden compararse con los seis de Guigo, tan distintos, *Consuetudines* LXXX 11.

<sup>48</sup> *Ep.* VIII 6: ML 144,444.

periores al mero «recuerdo de Dios», adquirido o infuso, tan fomentado por el hesicasmismo. En cambio, no sugieren aquella luz penetrante de la mística *diorática* que escruta en los corazones, en las cosas y en el futuro del mundo, y de la que podían participar simples monjes <sup>49</sup>. Más bien se parece a la específica contemplación de los seres creados que tanto abarca en Evagrio <sup>50</sup> y que culmina en un particular conocimiento del mundo angélico. Como ella, la contemplación esbozada por Bruno se inspira en la Palabra escrita de Dios, interpretada a través del Verbo hecho carne, pero su modo de percepción desborda el puro conocimiento aunando el amor a la visión. Es una diferencia importante con Evagrio.

De las dos especies de mística, según los antiguos, correspondientes a las etapas superiores, ¿a cuál de ellas podría incorporarse? La «extática», con Gregorio de Nisa, su más eminente expositor, pone su cima en la *tiniebla luminosa*, experiencia de la presencia de Dios en el mismo centro del ser humano. Sus adeptos la figuran por el amor, la embriaguez, la herida <sup>51</sup>, el vértigo, el sueño. La «catástica», que tiene su maestro en Evagrio Póntico, es intelectualista, adopta la composición tripartita del hombre —cuerpo, alma, intelecto— y tiene a este último como *lugar de Dios*. Ver este lugar es gozar de la belleza del divino rostro, en él reflejado, anticipación de la visión beatífica. Tendencia abstractiva que busca a Dios por el olvido de toda creatura, incluso de la humanidad de Cristo (¡), y la cesación de toda idea.

¿A cuál de ellas puede asimilarse? Discrepa de la catástica al introducir el amor de caridad como camino para llegar a la meta. Y para agregarla a la extática nece-

<sup>49</sup> Véase G. COLOMBAS, *El Monacato primitivo* II 363-391, quien sigue a J. LEMAÎTRE, *Dict. Spirit.*: «Contemplation», sobre todo en 1806-1827, 1830-35 y 1856-72.

<sup>50</sup> Cf. *Centuriae* I 27; *Selecta in Psalmos*: MG 12,661.

<sup>51</sup> Herida o llaga, aquí, del alma (Cant 5,7), no del Esposo (Cant 4,9). Véase S. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual* I 17-20; IX 3; XXXI 19s.

sitaríamos un bosquejo más perfilado. Son posibles muchos esquemas individuales, y Dios es inagotable en sus vías. Los trazos de Bruno más bien parecen indicar una fase de la oración «pura», «continua», «de fuego» (*ignita*) de Casiano <sup>52</sup>, difícil a su vez de definir, que a veces llega al éxtasis <sup>53</sup> y siempre es una vivencia de alta contemplación <sup>54</sup>.

Lo cierto es que la oración insinuada por Bruno, y que transparenta la suya personal, es auténtica contemplación. En efecto, va unida a la práctica de las virtudes monásticas, se alimenta de la Sagrada Escritura, es sobrenatural en cuanto movida por el Espíritu Santo, y desborda en sus altas vivencias el proceso natural del conocimiento y del amor. Maestro Bruno era, pues, un verdadero contemplativo, en su doctrina y en su vida. Cierra el siglo XI anunciando a los célebres místicos de la centuria siguiente, Hugo de San Víctor († 1133), Ricardo de San Víctor († 1173) y el gran San Bernardo († 1153).

### Antes y después de la carta

Ya conocemos sus preliminares históricos. De los tres amigos comprometidos, sólo Bruno dio los pasos para llevar a cabo su religioso deber. En 1096, Raúl es nombrado preboste del cabildo de Reims <sup>55</sup>, pero Bruno sigue insistiendo con él. De Fulco, después de su promesa, se pierde la pista. Desde luego, si hubiese abrazado la vida monástica, Bruno lo hubiese sabido y habría utilizado la noticia en su apoyo. Además, de ser cierta su identificación con el poeta, tendría por el tiempo de la carta setenta y seis o más años. Demasiada edad.

<sup>52</sup> Cf. *Collationes* IX y X.

<sup>53</sup> Cf. *Coll.* IV 5.

<sup>54</sup> Cf. *Coll.* IX 5. Véase análisis de esta oración de Casiano en relación con la salmodia, en C. VAGAGGINI, *El sentido teol. de la Liturgia* (BAC, Madrid 1959) p.676-682.

<sup>55</sup> Cf. *Lettres...* p.28.

Hemos examinado las fuentes ideológicas, más o menos lejanas, en que Maestro Bruno pudo inspirar su epístola, filósofos, teólogos, monjes, Padres y Doctores de la Iglesia; pero ¿hubo antes alguna carta u obra escrita con la misma motivación y características que la epístola a Raúl?

Se conocen tres escritos patrísticos en que quizás pudo inspirarse. Veámoslos.

San Juan Crisóstomo, en el comentario al salmo 9, presenta un desarrollo que recuerda el de la carta, y que algunos consideran como precedente inspirador <sup>56</sup>. En él glosa los primeros versículos: *Narraré tus maravillas. Me alegraré y exultaré en ti*. Describe la naturaleza de montes y campos, las ventajas que de ellos saca el hombre, y cómo la *inefable filosofía* obtiene gozo y provecho de ello alabando al Señor. «No es pequeña filosofía alegrarse en Dios». Ahí está el gozo y la libertad verdadera. «Este amor es infinito, que no puede fallar y tiene más gusto y más provecho». Y pone el ejemplo del amante que canta y se consuela como el profeta en el salmo.

Hay sin duda puntos de contacto, pero también notables diferencias con la carta a Raúl. La soledad ponderada es ante todo económica, valga la palabra, contrapuesta a «las fincas rodeadas de muros». Y lo extraño es que Bruno no cite ningún versículo del comentado salmo —lo cual le vendría muy a propósito—, ni emita en toda la carta la idea expresa de la alabanza divina, punto central en la exposición del Crisóstomo. No creemos que se inspire en este comentario, sino más bien en otras obras del Antioqueno, fuente de la entonces tan en boga «filosofía» del desierto <sup>57</sup>.

<sup>56</sup> MG 55,123ss.

<sup>57</sup> Por ejemplo, *Adversus oppugnatores vitae monasticae; Comparatio regis et monachi* (MG 47), y varias *Homilias in Mt.*: la 8.<sup>a</sup> (MG 57), la 68, 69, 72 y sobre todo la 70 (MG 58).

San Jerónimo, hacia el año 376, remitió una carta a su amigo Heliodoro conminándole para que fuese sin demora al yermo. Escrita en el desierto de Calcis (Siria), en un latín fulgurante de antología. Repleta de citas bíblicas e imbuida de una dialéctica más que convincente, refleja toda la carga de juventud, de retórica y de exaltado temperamento del solitario monje. «¡Qué sollozos, qué dolor, qué gemidos me costara tu separación, testigo es esta carta, que a trechos ves emborronada con lágrimas!»<sup>58</sup> Arranca de la exigencia evangélica del reino de Dios, e intenta probar que la vida del anacoreta es la más adecuada y segura para conseguir la perfección cristiana. Le dice a Heliodoro en estilo grandilocuente:

Eres soldado, deja tu casa, quien no renuncia a todo no puede ser mi discípulo. Si quieres ser perfecto... «Aunque tu padre se tienda en el umbral de la puerta, písalo y pasa por encima de tu padre y, secos los ojos, vuela al estandarte de la cruz» (n.2 p.73). Hay que luchar para ser fiel al Evangelio. No te basta tu conciencia. «Donde no hay honor, hay desprecio; donde hay desprecio, es frecuente la injuria; donde hay injuria, hay también indignación; donde indignación, no hay tranquilidad, el alma se desvía a menudo de su propósito; y donde por la inquietud se quita alto a la diligencia y fervor, éste se hace menor por lo que se le quita; y donde hay algo menos de lo que debiera haber, no puede hablarse de perfección. De toda esta cuenta sale como resultado que el monje no puede ser perfecto en su patria. Ahora bien, no querer ser perfecto es un delito» (n.7 p.78). Aunque fueses clérigo, la responsabilidad, los peligros morales cercan a todos. Exhortación final vehemente y apelación al día del juicio, al cual «también será traído el necio Platón; a Aristóteles no le aprovecharán para nada sus argumentos. Entonces, tú, rústico y pobre, te regocijarás, reirás y dirás: Ese es mi Dios que fue crucificado...» (n.11 p.82s).

La diferencia de estilos es evidente, cuanta la de temperamentos. Uno el sereno y bondadoso renano, otro el

<sup>58</sup> Véase la excelente traducción de D. RUIZ BUENO, *Cartas de S. Jerónimo* (BAC, Madrid 1962) ep.14 p.70-83.

ardiente e imaginativo dalmata. Jerónimo confesará más tarde que «en aquella obra, conforme a mi edad, floreé un poco..., aún hervían en mí los estudios y reglas de retórica». <sup>59</sup> Bruno defiende su tesis buscando con la razón y la fe el mayor bien de su amigo. Jerónimo parte de las exigencias tajantes del Evangelio y supera así —en teoría— todas las situaciones por violentas que se las imagine. Bruno puede exigir, y exige perentoriamente, a Raúl la fidelidad a un compromiso voluntario de monasticismo. Jerónimo sólo puede apoyarse, y no es poco, en la promesa de fidelidad bautismal.

Sería extraño que la cultura de Maestro Bruno desconociera la célebre epístola *ad Heliodorum*; sin embargo, no hay señal alguna de influencia. De la treintena de referencias bíblicas del Doctor de las Escrituras, ni una sola repite Bruno en sus numerosas citas bíblicas, y el enfoque del problema es totalmente diverso. Tampoco habían pasado en vano más de siete siglos perfilando ideas en la pastoral y la espiritualidad.

En circunstancias muy diversas, San Agustín escribió una epístola exhortando a cumplir un antiguo propósito de hacerse monje <sup>60</sup>. Se trataba del conde Bonifacio, virrey o gobernador militar de la región norteafricana y uno de los últimos jefes militares del Imperio de Occidente. La situación era ésta. El año 410, Alarico había saqueado Roma; el 413, Bonifacio defiende Marsella contra Ataúlfo. Siete años después es nombrado virrey de Africa y traba amistad con Agustín. Se distingue por su justicia y actividad en la administración. El 422 va a España a combatir a los vándalos, y un año después, al morir Honorio, se declara partidario de Gala Placidia, casada con Ataúlfo. Aecio, el caudillo militar romano, comienza a recelar de él y odiarlo. Este parece ser el estado de cosas cuando el Obispo de Hipona interviene.

<sup>59</sup> Cf. *ibid.*, ep.52,1.

<sup>60</sup> Ep. 220: ML 33,992-997.

«Sabemos y somos testigos de lo que hablaste con nosotros hace años en Tubunas sobre tu ánimo y voluntad. Estábamos solos yo y el hermano Alipio... Deseabas dejar toda actuación pública y dedicarte a la santa quietud y vivir aquella vida que viven los monjes siervos de Dios»... «Como lo que obrabas era muy útil a la Iglesia de Cristo, te aconsejamos que no buscaras nada de este mundo, sino sólo lo necesario para tu sustento y el de los tuyos, ceñido con el cinturón de la castísima continencia y así más defendido espiritualmente» (3). Navegaste, tomaste mujer dejando la continencia... Al saberlo quedé sorprendido». «La herejía de los arrianos tanto prevaleció en tu casa que ellos bautizaron a tu hija»... Cometiste otros delitos (4). Buscaste riquezas y gloria unido a hombres rapaces, devastadores de Africa (6ss). Si no tuvieses mujer, te diría que vivieses en continencia. Añadiría que, «dejados los asuntos de la guerra, vacases en compañía de los santos a la vida a la que antes deseabas vacar, donde en silencio luchan los soldados de Cristo»... «¡Ojalá pudieses persuadir a tu mujer la continencia, para que des sin impedimento a Dios lo que sabes que le debes!»... (12)

La carta, como se ve, está muy condicionada por las circunstancias profesionales y familiares de Bonifacio. Y parece además que el celoso Pastor, hábilmente, le recuerda lo más para que dé en todo caso lo menos, es decir, frene su actuación escandalosa. La orientación de estos consejos no encaja con el enfoque de la carta a Raúl. Es poco probable su influencia. Hay una coincidencia de idea rubricada por el mismo texto de San Juan: «El que ama al mundo no tiene amor al Padre, porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y ambición del siglo» <sup>61</sup> (9 y cR IX). Pero nada más.

En conclusión, es difícil descubrir en estos escritos sobre temas semejantes un influjo directo en la carta a Raúl. Maestro Bruno maneja una gran riqueza doctrinal filosófica, teológica, moral y escrituraria, de muy varia-

das fuentes, muy bien asimilada. Con sabiduría y discreción la acomoda a su intento pastoral. Y, sin pretenderlo, muestra algo de su elevado espíritu y gran corazón. Si la carta de Jerónimo ha merecido figurar en las antologías, la de Bruno ha sido un tesoro escondido en el corazón de sus hijos.

¿Qué sucedió después? La misiva de Agustín no surtió efecto. Al contrario, Bonifacio fue inclinándose cada vez más en favor de los arrianos por influjo de su mujer. Aecio consiguió que la regente lo destituyera. El año 429, Genserico invade con un crecido ejército el norte de Africa y lo derrota dos veces. Durante el largo asedio de Hipona, 430, muere Agustín. Bonifacio se refugia junto a Gala Placidia, pero Aecio vuelve de la Galia dispuesto a eliminarlo, entabla batalla con él y lo hiere mortalmente. Tan desastrosamente acabó el un día aspirante a monje.

Tampoco Heliodoro se retiró al desierto. Nombrado obispo de Altino, cerca de Aquilea, se estableció en una especie de residencia episcopal y monacal. Cuando años más tarde la muerte segó la vida de su sobrino Nepociano, fervoroso sacerdote, Jerónimo le escribió una carta consolatoria, arrancada del corazón más que de la pluma <sup>62</sup>. Pero de ir al yermo, ni palabra.

La misma dignidad episcopal hizo fracasar el celo de Bruno. Raúl fue elegido arzobispo de Reims en 1106, y ello dificultó más el cumplimiento de su antiguo compromiso. Uno de sus clérigos le atacó descubriendo al vivo este punto débil de su conducta <sup>63</sup>. Su respuesta no fue positiva, y su criterio personal, por varios asuntos en que hubo de intervenir, no parecía inclinarse por el eremitismo. Uno de sus obispos sufragáneos, Godofredo, se retiró a la Gran Cartuja y fue de allí reclamado por los demás <sup>64</sup>. Un monje benedictino de San Nicolás de

<sup>62</sup> Cf. *Cartas de S. Jerónimo*, ed. Ruiz Bueno, ep.60, p.523-549.

<sup>63</sup> Véase el capítulo siguiente.

<sup>64</sup> Cf. *Lettres...* p.29.

<sup>61</sup> 1 Jn 2,15ss.

Reims pasó a los cistercienses en busca de vida más austera, e intervino reclamándolo <sup>65</sup>. Y, según Pedro el Venerable, ensalzaba tanto a Cluny, que un canónigo, muy adicto suyo, futuro obispo y cardenal de Albano, entró cluniacense <sup>66</sup>. Al morir pidió que lo enterrasen con hábito de monje en la abadía remense de San Remigio, de la misma observancia. Era la llamada «vestición *ad succurrendum*», una forma de obtener abundantes sufragios para su alma, frecuente entonces por piedad, generosidad, tradición familiar o promesa <sup>67</sup>. ¿Con ella pensaba reparar en última instancia su morosidad de cuarenta y tantos años? Si así lo creyó, no todo se había perdido.

### El libelo infamatorio

El rey Felipe I, hacia el fin de su largo reinado, en el que a sus costumbres escandalosas había añadido la contumacia en la simonía, se reconcilió públicamente con la Iglesia en 1104, pero no dejó de presionar en favor de candidatos propios a los puestos mejor remunerados. Dos años después, Raúl era elegido para la sede metropolitana en contra de un rival protegido del rey, con la consiguiente perturbación de la Iglesia remense. En este contexto histórico enfermó un clérigo del partido del candidato regio. Enterado el arzobispo Raúl de la enfermedad, manifestó su pena y sus buenos deseos respecto a la salud del súbdito, pero agregó que si no se liberaba de la carga de algunos bienes adquiridos ilícitamente, dándoselos a los pobres y entrando monje, sería privado de sacramentos y sepultura eclesiástica. El clérigo se re-

<sup>65</sup> Cf. J. DE LA CROIX BOUTON, *Negotia Ordinis*, Bernard de Cl., p.170.

<sup>66</sup> Cf. *De miraculis* II 7: ML 189,915.

<sup>67</sup> Véase DOM GOUGAUD, *Mourir sous le froc, Dév... du M. Âge* (Paris 1925) 129-142; DOM J. LECLERCQ, *La vêtüre ad succurrendum...*: St. Anselm. (1955) n.37, 158-165. Cit. ASVC II 109.

cupera pronto, toma inmediatamente la pluma y escribe una carta abierta, verdadero libelo que rezuma malignidad e inquina contra el prelado <sup>68</sup>.

El escrito, admitido por los críticos, ilustra la realidad de luchas y pasiones entonces reinantes en el campo político-religioso, pero sobre todo asegura la autenticidad de la carta a Raúl, y explica algo más la actitud de éste respecto a su antiguo voto.

Sin encabezamiento ni despedida, probablemente perdidos, se dirige a él fríamente, no tratándole con los títulos propios de su dignidad ni siquiera con la clásica cortesía epistolar latina <sup>69</sup>. El tono va siendo cada vez más hiriente, para terminar atacándole con saña.

He aquí, en versión castellana, un amplio extracto del curioso documento.

«El otro día <sup>70</sup>, estando muy abatido al agudizarse la enfermedad, y agravándome con momentáneo temor de la muerte, decías, según han referido, que no sólo te condolías de mi enfermedad y mi flaqueza como amigo y hermano sin ficción, sino que te esforzabas por atender con el mayor cuidado al alma en peligro, consignando que sería privado de confesión, viático y sepultura si no renunciaba a ciertos bienes como ilícitamente adquiridos y los distribuía entre los pobres y si, posponiendo a la Iglesia para la que he sido criado, ordenado y agregado desde mi primera infancia, no me hacía monje. Confieso abiertamente —no es lícito negarlo— que seguir el plan de esta decisión traería no pocas ventajas. Pero la severidad del mandato parece nacer de una fuente de hostilidad, no mana del río de la caridad» <sup>71</sup>.

<sup>68</sup> DOM WILMART la descubrió en 1939, en un manuscrito. Cf. *Deux lettres concernant Raoul le Verd*: Rev. Bénéd. (1939) p.257-274. Ed. crítica en *Lettres...* S.C. 88,244-248.

<sup>69</sup> Nada de *dignatio tua, prudentia tua...* con que Bruno le trataba cuando era preboste.

<sup>70</sup> Literalmente, *perendie* = pasado mañana (!).

<sup>71</sup> Referencia a palabras de Bruno, cR I.



Jacob no sólo acudió a Raquel, hermosa pero infecunda, sino también a Lía, fecunda <sup>72</sup>. Lot, huyendo de la concupiscencia, se retiró a Segor <sup>73</sup>. Preferible es la vida ordinaria que precipitarse de la altura de un voto <sup>74</sup>. No sólo los frutos de la contemplación, sino los de la acción, serán premiados con la bienaventuranza.

«Por eso no veo necesario que uno tenga que estar obligado a entrar en el orden monástico, de no constar que se halle ligado con voto. ¿Crees que yo estoy obligado por tal compromiso? ¿Crees que soy yo quien prometió al Espíritu Santo, y se divulgó haber prometido y hecho voto de que abandonaría pronto lo fugaz del mundo para captar lo eterno y recibir el hábito de monje? <sup>75</sup> ¿Piensas que soy yo quien había preparado el gasto necesario para peregrinar, había ya ajustado contribuciones, había ya obtenido, entre lágrimas, permiso de todos para marchar y se proponía ir a Jerusalén? Reconoce que estás totalmente equivocado con esa forma de pensar. Para que no fluctúes entre varias opiniones, consulta tu interior, busca dentro de ti casa: encontrarás seguramente al que por la transgresión de tan santo propósito —si a algún mortal se le ha de negar— le debes quitar confesión, viático y sepultura».

Pondera luego, entre lamentaciones, la inhumanidad de la privación de sepultura, y prosigue:

«No se nos oculta, Raúl, que te tienes por promovido a padre nuestro; que te quejas que, puesto en tribulación en pro de la libertad del país, eres abandonado por tus hijos; que predicas tu potestad de atarnos y desatarnos concedida por el Espíritu Santo, para de ahí tomar ocasión y declarar que debes desear a tus hijos como despreciadores de su padre. Pero como sabemos que tú grave y perniciosamente, permíteme que te lo diga, has mentido al Espíritu Santo, de ningún modo dudamos que estás enteramente dejado de su gracia, según el testimonio de San

<sup>72</sup> Cf. Gén 29,16-35.

<sup>73</sup> Cf. Gén 19,20s.

<sup>74</sup> Alusión a cR X, pero en sentido opuesto.

<sup>75</sup> Palabras de la carta de Bruno, cR XIII.

Agustín. Pues en el libro contra los Donatistas está escrito: "Es abandonado por el intercesor quien niega al intercesor lo que le había prometido" <sup>76</sup>.

Insiste en estas ideas con palabras del «santo y verdadero israelita, Bruno». Compara su conducta con la de Ananías, que «mintió al Espíritu Santo» y murió <sup>77</sup>.

«Sábeta que has incurrido igualmente en el caso, y que en presencia de Aquel a quien te habías entregado, aunque por fuera parecías vivir, has expirado interiormente»...

«Es probable y evidente (!) que tú, cegado por una inmoderada, desenfrenada e impía apetencia, eres impulsado por el espíritu de las tinieblas, y te deleitas en la ruina de los pobres, las muertes de los ciudadanos y la destrucción de todo el país. Porque si estas cosas suceden al ponerte, inferimos en consecuencia que desaparecerán quitándote» <sup>78</sup>.

Sigue desarrollando los daños de orden político. Vuelve a emplear palabras del «santo eremita»:

«El rey, retirándote tú, se retiraría; compadeciéndote tú, se compadecería, y así la sedición quedaría sepultada, rebrotaría la concordia y se restituiría la situación de antigua libertad de la cosa pública».

Pasa al último ataque, que desarrolla con mordaz ironía:

«Dos cosas hay, Raúl, de las que sabemos hiciste voto, y has añadido una tercera que se nos ocultaba, acaso ambicionando solucionar con la última lo que antes delinquiste. Primero te habías propuesto hacerte monje; segundo, marchas a Jerusalén; lo tercero, hiciste

<sup>76</sup> No hemos encontrado la cita, ni en el *Libro de la unidad de la Iglesia*, o *epístola contra los Donatistas* (ML 43,391-416), ni en los *Siete libros sobre el Bautismo contra los Donatistas* (ML 43,107-244). En la ep.153, a Macedonio, habla Agustín de la función de intercesor, distinguiéndola de la del defensor.

<sup>77</sup> Act 5,1ss.

<sup>78</sup> La expresión latina es lapidaria: *ponantur te posito, removerentur te remoto*.

voto <sup>79</sup> de recibir la carga episcopal. ¡Oh gran perfección del hombre devoto, oh laudable interés, oh santa solicitud! Sólo este voto es el que intenta cumplir; esto es lo que procura con todo esfuerzo. Aquí se dedica el estipendio destinado a la peregrinación; aquí se aplica el capital acumulado con palabra venal. De esto está sediento, esto anhela su corazón, aun morir en ello decidió obediente... Pero ir a Jerusalén, hacerse monje —lo que prometió, de lo que hizo voto, lo que dispuso <sup>80</sup>—, eso es delito pensarlo. Y que se siga, según el Apóstol <sup>81</sup>, la condena eterna por haber roto el primer compromiso, o no lo sabe, o no quiere pensarlo».

Asegura en el último párrafo que toda la ciudad, la patria, los jefes, «el César», rechazan su convivencia y prelación. Termina así:

«Desiste, pues, desiste de hacer retumbar toda la patria con tan inaudita novedad de males, y de hacer pedazos, tan impía y ferozmente, las entrañas de la madre venerable que te recibió, te alimentó y te promovió» (la Iglesia).

Entre todo lo que profiere el sañudo libelista, un dato original aporta, hasta ahora desconocido, que Raúl proyectó peregrinar a Jerusalén. Señal muy probable de que deseaba cumplir alguna grave obligación moral o religiosa. La carta de Bruno no iba mal dirigida. ¿Intentó Raúl marchar como cruzado? No parece su carácter muy inclinado a los heroísmos, y el período álgido de la primera cruzada había pasado cuando se escribió el libelo, después de 1106. Y cuando, a fines de 1108, el prudente y piadoso Luis el Gordo sucedió a su inquieto padre, la crisis en Reims se deshizo por sí sola y Raúl pudo respirar tranquilo.

<sup>79</sup> El doble sentido de *vovere*, desear y hacer un voto, es aquí empleado hábilmente.

<sup>80</sup> Verbos usados por Bruno, cR XIII.

<sup>81</sup> 1 Tim 5,12.

## VISITA DE LANDUINO

### El fiel discípulo

En vida de San Bruno, la relación jerárquica que mediaba entre las dos Cartujas era muy especial, aunque, aceptada por ambas Comunidades ejemplarmente, resultó providencial para consolidar la fundación. Sin Regla escrita, más o menos provisional, con muy pocos años de andadura y establecido lejos el fundador de un nuevo tipo de vida monástica, el prior del primer monasterio tuvo que encontrarse muchas veces perplejo al dar orientaciones o resolver situaciones comprometidas. La Cartuja tenía por prior a Landuino <sup>1</sup>, pero al mismo tiempo consideraba a Maestro Bruno como a «nuestro único padre y señor» <sup>2</sup>. A su vez, Bruno llamaba a Landuino «prior y padre vuestro» (cC V), pero también actuaba como gozando de autoridad sobre los monjes que cuidaban al enfermo. Si la cosa resultaba compleja, la caridad y el despego de miras personalistas aglutinó los ánimos.

Landuino, consciente de la realidad que estaba viviendo, valoró en mucho el carisma del fundador, su ideal concreto y los dones de prudencia y consejo de Maestro Bruno. Durante aquellos nueve años tuvo que haber correspondencia epistolar entre ambos. Bruno sabía usar de este medio para unir criterios. A Raúl le escribe y le habla de «otras legaciones» o envíos (cR II), y años después se conservaban en el mismo volumen de las *Cos-*

<sup>1</sup> «Landuinus, prior et monachus», obituario primitivo, 14 septiembre: Arch.Gr.Chartr.

<sup>2</sup> Tit. fúnebre 12: ML 152,559.

tumbres de Guigo — como si fuesen otra norma escrita — «varias epístolas»<sup>3</sup>, preciado tesoro hoy perdido.

Acaso el mismo Hugo de Grenoble sirvió de lazo de correspondencia. A fines de 1095 hizo un viaje a Italia, pero, cuenta él, «la enfermedad me detuvo casi dos años en Apulia»<sup>4</sup>, al sudeste de la península. Ocasión magnífica para visitar a su gran amigo Maestro Bruno y para llevar noticias o normas habladas o escritas a Chartreuse. Por cierto que, mientras el papa recorría los caminos de Francia, el sur italiano era muy asendereado por tropas, cruzados y peregrinos. Una división de cruzados, a las órdenes de Hugo, conde de Vermandois, partió de Toscana hacia Apulia, por los Estados del papa, y en 1096 le conquistó Roma de manos de los cismáticos. Y con otros caballeros francos a sus órdenes capitaneó el cuerpo de ejército de la Cruzada de los caballeros, que embarcaría en Bari para Durazzo. Entretanto, los normandos de la Italia meridional, mandados por Bohemundo de Altavilla y Tancredo, se organizaban para zarpar en Brindis en la primavera de 1097.

De esta sacudida religioso-militar del Occidente cristiano no se registra el menor eco en la documentación biográfica de Bruno. Sólo le habla a Raúl de la visita al cuerpo de San Nicolás de Bari, como centro de peregrinaciones muy frecuentado (cR XIX). Por las mismas calendas, el santo obispo Hugo reparaba su salud en un clima menos riguroso que el alpino de Grenoble, en Apulia, al sur de Italia. ¿No iría a visitar y comunicarse con Maestro Bruno tan cercano a su amigo adictísimo? La hipótesis es probable<sup>5</sup>, y ello le facilitaría la comunicación hablada y escrita entre las dos Cartujas.

Pero todo eso no bastaba a la fidelidad diligente de Landuino. Quería ante todo informarle de la marcha de la observancia, presentía quizá próximo su fin y deseaba rendir cuentas ante su padre y superior, antes de darlas

<sup>3</sup> Crónica *Laudemus*, ed. Wilmart, p.46s.

<sup>4</sup> J. MARION, *Cartulaires de l'église cathédrale de Grenoble* (París 1869), cit. ASVC I 319.

<sup>5</sup> Cf. *Annales Ord. Cart.* I 102.

ante Dios. A pesar de las dificultades, se puso en camino a fines de 1099 o primeros de 1100. Si la distancia de Grenoble a Roma es de unos 800 kilómetros, la de Roma a Calabria vendrá a ser de unos 600. En total, cinco o seis semanas a caballo, a razón de unas diez leguas por día<sup>6</sup>. El paso de los Alpes, siempre difícil, no era totalmente impracticable en invierno; dependía de la nieve caída aquel año. En el trayecto, bastante frecuentado, no faltaba algún hospedaje al viajero. Algunos historiadores, siguiendo el texto latino de la crónica<sup>7</sup>, sostienen que incluso hubo de hacer dos viajes. Pero la mayoría interpretan en sentido lato la frase. El largo recorrido, su salud precaria, los peligros de guerras y asaltos, la prolongada ausencia del monasterio, eran dificultades muy serias para repetidas.

La visita de Landuino, el querido compañero de las primeras horas; sus referencias a la observancia de la comunidad cartujana, y la fidelidad que mostraba a su vocación inundaron de júbilo el bondadoso corazón de Bruno. El mismo va a contarle en la breve misiva que escribió para sus hijos de Cartuja, y que bien podía calificarse de «carta de la caridad».

### Carta a los monjes de Cartuja<sup>8</sup>

«A sus hermanos singularmente amados en Cristo<sup>9</sup>, fray Bruno les saluda en el Señor.

<sup>6</sup> Una *dieta*, o camino recorrido a caballo en una jornada, 40 kilómetros aproximadamente.

<sup>7</sup> «Cum ad magistrum Brunonem pergeret», estrictamente «al ir a ver a Maestro Bruno»; en sentido amplio, «en el viaje...», a la ida o a la vuelta.

<sup>8</sup> Hemos consultado para esta versión la traducción francesa de la edición crítica (*Lettres...* p.83-89), la española (Miraflores 1967), y la lectura del Breviario Romano español (6 octubre). Hemos procurado la máxima fidelidad al texto latino.

<sup>9</sup> Encabezamiento clásico romano, formulado «en Cristo», «en el Señor», como las cartas paulinas Ef, Flp, Col, 1 y 2 Tes. Cf. Flp 4,21.

[I] Conocido el inflexible rigor de vuestra razonable y en verdad laudable disciplina por la relación detallada y consoladora de nuestro beatísimo hermano Landuino, y habiendo oído vuestro santo amor e incesante celo por cuanto sea integridad y virtud, mi espíritu exulta en el Señor <sup>10</sup>.

En verdad exulto y me siento impulsado a la alabanza y acción de gracias al Señor, y, no obstante, suspiro amargamente. Exulto, sí, como es justo, por el incremento del fruto de vuestras virtudes <sup>11</sup>, y me duelo y avergüenzo por yacer inerte y negligente en la sordidez de mis pecados.

[II] Alegraos, pues, hermanos carísimos, por la suerte de vuestra felicidad y por la largueza de la gracia de Dios sobre vosotros.

Alegraos porque habéis escapado de los muchos peligros y naufragios del tempestuoso mundo.

Alegraos porque habéis alcanzado el refugio tranquilo y seguro de un puerto escondido, al que muchos desean llegar; y muchos con algún esfuerzo lo intentan, pero no llegan. Y aun muchos, después de haberlo conseguido, son excluidos de él porque a ninguno de ellos se le había concedido de lo alto. Así, hermanos míos, tened por cierto y probado que quienquiera que haya disfrutado de este anhelado bien, si de cualquier manera lo pierde, se dolerá toda la vida si tuviere algún miramiento y cuidado por la salvación de su alma.

[III] De vosotros, mis carísimos hermanos laicos, digo: "Mi alma engrandece al Señor" <sup>12</sup>, porque observo la grandeza de su misericordia <sup>13</sup> sobre vosotros, según el informe de vuestro prior y padre amantísimo, quien mucho se gloria y goza por vosotros <sup>14</sup>. También yo me

<sup>10</sup> Lc 1,47: cántico *Magnificat*; Sal 34,9.

<sup>11</sup> Cf. 2 Cor 9,10: frutos de justicia.

<sup>12</sup> Lc 1,46.

<sup>13</sup> Cf. Lc 1,46.50: grandeza y misericordia.

<sup>14</sup> Cf. 2 Cor 7,13ss: gloria y gozo.

alegro, porque, estando desprovistos de la ciencia de las letras, Dios poderoso graba con su dedo en vuestros corazones <sup>15</sup> no sólo el amor, sino también el conocimiento de su santa ley. Con vuestras obras, en efecto, mostráis lo que amáis y lo que sabéis. Porque como practicáis con todo esmero y afán la verdadera obediencia, que es ejecución de los mandatos de Dios, y clave y sello de toda disciplina espiritual — obediencia que nunca se da sin mucha humildad e insigne paciencia, y a la que siempre acompaña el casto amor del Señor y la verdadera caridad —, es manifiesto que recogéis sabiamente el fruto mismo suavísimo y vital de la Escritura divina.

[IV] Permaneced, pues, hermanos míos, en el estado al que habéis llegado, y evitad como la peste a esa pandilla malsana de algunos laicos embusteros que hacen circular sus escritos musitando lo que no entienden <sup>16</sup> ni aman, y contradicen de palabra y obra. Ociosos y giróvagos, detractores de cuantos son buenos y religiosos, piensan merecer alabanza infamando a quienes la merecen, y les son odiosas la obediencia y toda disciplina.

[V] He querido retener a fray Landuino por sus <sup>17</sup> graves y frecuentes enfermedades, pero como piensa que sin vosotros nada le resulta sano, nada alegre, nada confortante y útil, no ha consentido, asegurándome, hecho una fuente de lágrimas por vosotros y con muchos suspiros, cuánto os aprecia y con qué perfecta caridad os ama a todos. No he querido coaccionarle en nada por no herirle a él o a vosotros, a los que tengo por amadísimos por el mérito de vuestras virtudes.

Por eso, hermanos, encarecidamente os advierto y os

<sup>15</sup> Cf. Rom 2,15: ley escrita; 2 Cor 3,3: en el corazón; Dt 9,10: por el dedo de Dios.

<sup>16</sup> Cf. 1 Tim 1,10: no entienden lo que hablan.

<sup>17</sup> Algunos ponen «nuestras enfermedades», del propio Bruno (DE BYE: ML 152,418). Pero los dos más antiguos ms. y el contexto piden «sus».

ruego con sumisión e instancia que la caridad que en el corazón tenéis la mostréis en obras para con él <sup>18</sup>, como prior y padre carísimo, suministrándole benigna y pródicamente lo que necesita para sus múltiples enfermedades. Si no consintiere en este deber de humanidad, prefiriendo poner en peligro la salud y la vida antes que omitir algo del rigor de la observancia corporal, ello en absoluto ha de reprobarse. Quizá le sonroje a él ser primero en la religión y parecer el último en esto, temiendo que, con ocasión suya, alguno de vosotros se haga un tanto remiso y tibio, lo que pienso no hay que temer de ningún modo.

Y para que no seáis privados de este favor, os concedo a vosotros, carísimos, hacer mis veces solamente en esto, que podáis obligarle respetuosamente a tomar cuanto hayáis preparado para su salud.

[VI] En cuanto a mí, hermanos, sabed que mi único deseo, después de Dios, es el de ir a vosotros y veros. Y cuando pueda lo pondré por obra, con la ayuda de Dios. Saludos».

### Un enemigo insidioso y un puerto seguro

Todos los críticos convienen en admitir por auténtica esta misiva que exhala afecto y espiritualidad. Espontánea y sincera, refiere detalles históricos precisos: la observancia de los primeros hermanos, el peligro de los giróvagos, las enfermedades de Landuino. Contiene una doctrina espiritual en concordancia con la carta a Raúl, y su lenguaje latino utiliza formas y giros allí empleados <sup>19</sup>. Por ejemplo, varias imágenes sugeridas de un solo trazo: los frutos, el naufragio, el dedo de Dios, la clave, el sello. Y el mismo sistema de pares de sustantivos o adjetivos

en complementariedad, con su ritmo armónico, menos perceptible en las traducciones. En suma, es el mismo Maestro que ya conocemos el que aquí escribe, y con la misma pluma, pero dice cosas aún más íntimas y cordiales.

Evidentemente, la carta es un eco de los informes de Landuino reflejado en el alma de Bruno. Analizándola podemos atisbar algo de lo que aquél expuso en su consulta, y lo que sintió el corazón de su Maestro. Un gozo intenso le embarga al apreciar por boca del prior la fidelidad de los monjes a su vocación, y quiere ratificarlos y enardecerlos.

Sin duda alguna, uno de los puntos tratados fue el de los giróvagos. Los hermanos que salían del monasterio a cultivar el campo, o cuidar el ganado o tratar con arrieros y mercaderes, y sobre todo el encargado de dar limosna y atender a los indigentes, eran los más expuestos a esta plaga. En toda época de crisis y de evolución, como aquella lo era de las Cruzadas y del fervor monástico, hay quienes presentan y radicalizan los ideales en boga, no para vivirlos en su autenticidad, sino para vivir de ellos, cosa bien distinta. Y lo más lamentable es que engañan a los incautos que quieren hacerlos realidad.

Casiano había dividido los monjes en cuatro clases: cenobitas, eremitas y, como desviaciones de éstos, sara-baitas y giróvagos <sup>20</sup>, división repetida por San Benito en su Regla (c.I). San Agustín habló de los «hipócritas bajo hábito monástico», que «recorren regiones, a ninguna enviados, en ninguna estables, en ninguna de asiento» <sup>21</sup>. Hacen lucro de la piedad, de las reliquias, de la amistad. «Los llaman *circumcelliones* porque merodean junto a las celdas, suelen ir de acá para allá, sin sede en ninguna parte» <sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Cf. *Coll.* XVIII 4-8.

<sup>21</sup> *De opere monachorum* 36: ML 40,575s.

<sup>22</sup> *Enarrat. in Psalm.* 132,3: ML 37,1750.

<sup>18</sup> Cf. 2 Cor 8,24: mostrad vuestra caridad hacia ellos.

<sup>19</sup> Cf. *Lettres...* p.44s.

Como se ve, este carácter básico de inestabilidad, cada autor lo presenta con notas de su propia experiencia, no muy favorables ciertamente. Casiano añade la tibieza, la permanencia en los vicios antiguos, el ambicionar fama de santos (ibid., 8). San Benito apunta el vicio de la gula y otros peores. Yvo de Chartres (+ 1117), contemporáneo de San Bruno, observa que hacen gala de virtud y de parecer doctores que critican la vida de los demás y se consideran los únicos santos<sup>23</sup>. Defectos muy semejantes a los señalados por Maestro Bruno, quien, ante la amenaza que supone para la vocación de sus hijos, tampoco se muerde la lengua y los acusa sin paliativos de orgullosos, ignorantes, murmuradores y rebeldes a toda disciplina.

«Permaneced, hermanos míos, en el estado al que habéis llegado, y evitad como la peste a esa pandilla malsana de algunos laicos embusteros que hacen circular sus escritos musitando lo que no entienden ni aman, y contradicen de palabra y obra. Ociosos y giróvagos, destructores de cuantos son buenos y religiosos, piensan merecer alabanza infamando a quienes la merecen, y les son odiosas la obediencia y toda disciplina» (cC IV).

Pero el riesgo continuaba.

Habían instalado su centro en Currière, una hondonada entre dos crestas montañosas cerca de Saint Laurent-du-Pont, a unos cinco kilómetros del monasterio. El sitio, además de un clima más templado, poseía para ellos las ventajas de la cercanía a un centro habitado y del difícil acceso a los extraños. Como, a pesar de la caridad y de los socorros que recibían de los monjes, seguían produciendo inquietud, el obispo San Hugo hubo de intervenir y fulminó una excomunión que acabó con aquel nido de falsos monjes. Un paso ulterior se dio en 1129, siendo prior Guigo I, con la adquisición de aquellos terrenos. En la escritura entonces redactada se advierte todavía el temor que inspiraban.

<sup>23</sup> Cf. *Ep.* 192; ML 162,207.

«Notificamos por la presente escritura que hemos adquirido las dos Currière, la mayor y la menor, ya que, habitadas más de una vez por hombres pendencieros e inestables, bajo capa de religión, no podemos escribir, pues ello sería largo, qué molestias y perturbaciones nos han producido, o qué beneficios y socorros han recibido dichos hombres de nosotros. Están de tal modo situadas esas tierras entre las nuestras, que no pueden ser habitadas sin inquietarnos y angustiarnos. Expulsados sus habitantes por la excomunión de nuestro santísimo padre Hugo de Grenoble, han permanecido largo tiempo desiertas, y nosotros nunca las buscáramos si para siempre las creyéramos abandonadas. Así, pues, el año 1129 de la Encarnación del Señor, mes de febrero, enviamos a fray Otmaro a Bonifacio de Miribel, hijo de Humberto, quien voluntariamente, con sus hijos Amadeo y Humberto, concedió y traspasó dichas Currière a los habitantes presentes y futuros de Cartuja...»<sup>24</sup>

Al problema exterior de los giróvagos iba unido otro interior y de mayor alcance: el de la fidelidad perseverante a la vocación. San Juan Crisóstomo, en su tratado *Contra los adversarios de la vida monástica*, lo bosqueja con claridad:

«Angosta y apretada es la vía que lleva a la vida, y pocos los que la encuentran: Si pocos son los que la encuentran, muchos menos, por cierto, los que podrán llegar a su término. Porque ni todos lo que comenzaron pudieron llegar a su fin, sino que unos al comienzo, otros al medio, otros casi en el mismo puerto, naufragaron. Y de nuevo dice Cristo que muchos son los llamados y pocos los escogidos»<sup>25</sup>.

La misma idea con la misma imagen la emite San Bruno (cC II), señal muy probable de influencia directa. Sin ofrecer respuestas o soluciones, únicamente sugiere una idea contraria, presentar la vocación solitaria cual seguro puerto del alma, donde el corazón se halla a res-

<sup>24</sup> *Annales Ord. Cartus.* I 322. Actualmente se tiende a rehabilitar la vocación itinerante. Cf. J. LECLERCQ, *Vie érémitique et itinérante* (Vanves 1975), cit. por G. M. COLOMBAS, *La Regla de San Benito* (BAC, Madrid 1979) p.463s.

<sup>25</sup> *Adversus oppugnatores vitae monasticae* I 8: MG 47,330.

guardo de las olas. También el Crisóstomo había dicho en forma elocuente:

«Aunque la tempestad arrecie, sólo los monjes están establemente en el puerto en seguridad y tranquilidad grandes... Porque eligieron un género de vida digno del cielo, y lo han conseguido no inferior al de los ángeles»<sup>26</sup>.

Y a continuación pinta con excesivo color el estado angélico de la vida monástica.

Después la clásica metáfora fue muy aplicada.

Casiano llamó puerto al silencio y retiro de la celda. Fausto de Riez, al monasterio. Pedro Damián, al yermo y a la celda. Maestro Bruno, ya por sus setenta años, podía emplear el tropo, más que en virtud de reminiscencias literarias, por sus propias vivencias y la larga experiencia en el gobierno de monjes. Sus sentidas expresiones traslucen algo muy personal.

«Alegraos porque habéis alcanzado el refugio tranquilo y seguro de un puerto escondido, al que muchos desean llegar; y muchos con algún esfuerzo lo intentan, pero no llegan. Y aun muchos, después de haberlo conseguido, son excluidos de él porque a ninguno de ellos se le había concedido de lo alto. Así, hermanos míos, tened por cierto y probado que quienquiera que haya disfrutado de este anhelado bien, si de cualquier manera lo pierde, se dolerá toda la vida si tuviere algún miramiento y cuidado por la salvación de su alma» (cC II).

### Caridad y gozo

Fuera de esa nubecilla, dominan en la epístola la luz y el amor. El corazón benigno, sapiente y sencillo de Maestro Bruno está todo en ella. El gozo de la caridad le inspira un cántico exultante que culmina en delicados rasgos de amor fraterno.

Desde tal punto de vista, éste es el esquema de la epístola:

<sup>26</sup> Ibid., 3,11: MG 47, 366. Véanse otros textos en ASVC VI 310s.

- (I) Mi espíritu exulta en el Señor.  
Exulto, y me duelo de mis pecados.  
Exulto por el incremento del fruto...
- (II) Alegraos por la suerte y por la largueza...  
Alegraos por haber escapado...  
Alegraos por haber alcanzado...
- (III) Mi alma engrandece al Señor.  
Vuestro prior se gloria por vosotros.  
Me alegro porque Dios graba en vuestro corazón...
- (IV) Evitad a los giróvagos.
- (V) Fray Landuino os ama, sin vosotros él...  
(El y vosotros)  
Por amor a él no he querido retenerlo.  
(El y yo)  
La caridad que tenéis, mostradla.  
(Vosotros y él)
- (VI) Mi único deseo... es veros.  
(Vosotros y yo)

Además de otras reminiscencias paulinas, la epístola recuerda mucho a la «carta de la alegría», a los Filipenses, a los que el Apóstol amaba entrañablemente, «su gozo y su corona» (4,1). Incluso la invectiva contra los giróvagos trae a la memoria la defensa, no menos tajante, de Pablo contra los judaizantes (3,1-6).

Pero su verdadera fuente de inspiración es el cántico de la Virgen María, el *Magnificat* (Lc 1,46-55), que, más que plegaria, respuesta o profecía, es una elevación y un éxtasis. Bruno lo cita repetidamente e insinúa cierto paralelismo de situaciones:

María proclama el poder y la misericordia de Dios, que, de humilde esclava, con predilección la eligió Madre suya.

Bruno proclama cómo «Dios poderoso» graba en los corazones de humildes monjes el conocimiento y amor de su santa Ley.

Por esta predilección divina, Cristo es el fruto de María. De esta acción de Dios, la obediencia, clave y sello de la observancia, con preciosas virtudes, son el fruto «suavísimo y vital».

En ambos casos la misericordia providencial de Yahveh produce una llamarada de alegres y encendidas alabanzas, último eco de una de las constantes del Antiguo Testamento.

La carta viene a ser además un exponente de la doctrina posteriormente elaborada por Santo Tomás, quien, interpretando a San Pablo <sup>27</sup> y siguiendo a San Agustín, estudia la caridad y el gozo entre los frutos del Espíritu Santo <sup>28</sup>.

El gozo, que es satisfacción o deleite del deseo cumplido, sigue al amor, acto de la caridad, la cual causa gozo ya se refiera a Dios en sí mismo considerado, ya a su presencia o participación en el hombre. Cada virtud tiene su gozo en el propio bien, y la caridad tiene el suyo en el Bien de los bienes, al que todos se ordenan. Cuando los actos de las virtudes están coordinados entre sí, la virtud toma nombre del primero: así la caridad, por su acto principal que es el amor. El gozo de la caridad proveniente del Bien perfecto e inmutable no admite *en sí mismo* tristeza contraria. Pero el que dimana de la presencia o participación de Dios sí la admite, por la imperfección y obstáculos que en nosotros encuentra. Por tanto, el mismo amor de Dios produce alegría por su posesión, y tristeza por su limitación. El gozo nunca puede ser pleno en esta vida (*in via*); en el cielo (*in patria*) será pleno, todo deseo descansará en Dios. Lo deleitable que produce una planta perfecta se llama fruto: en este caso es el alma en gracia, en la que se da el Espíritu Santo, en propia semejanza, porque es amor.

<sup>27</sup> Cf. Gál 5,22s.

<sup>28</sup> Cf. *S.Th.* 1-2 q.70; 2-2 q.28; *Coment. in ep. ad Gal.* de San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín: ML 17.26.35. Cf. A. GARDEIL, *Fruits du S. Esprit*: Dict. Th. Cath. VI 1,944-949; T. URDANOZ, *Intr. Suma Teol.* (BAC, Madrid 1954) vol.V p.459-486, 534-540.

Aquí tenemos explicado el hecho, a primera vista extraño, aunque típicamente monástico, de la existencia en el Santo del gozo exultante ante la obra de Dios y, simultáneamente, de la compunción por sus propios pecados.

«Exulto, sí, como es justo, por el incremento del fruto de vuestras virtudes, y me duelo y avergüenzo por yacer inerte y negligente en la sordidez de mis pecados» (cC 1).

En actitud crítica podríamos preguntarnos si lamentar los propios pecados, presentes o pasados, no arguye una fase todavía poco avanzada de unión mística. Los Padres del yermo, sin meterse a distinciones sutiles, afirmaban simplemente un hecho:

«Cuanto más el hombre se acerca a Dios, tanto se ve más pecador. Isaías, en el momento en que vio a Dios, se llamó a sí mismo miserable e impuro» <sup>29</sup>.

Otros autores antiguos, por ejemplo el Pseudo-Macario, hablan de las alternativas de la gracia multiforme en los que están «muy próximos a la perfección», y, por el contrario, de la inmutabilidad feliz de los totalmente purificados, en los cuales únicamente, por «una arcana unión al Espíritu», el alma se hace toda luz, gozo, amor <sup>30</sup>.

Entre los modernos encontramos la misma discrepancia de pareceres. Santa Teresa afirma clara y expresamente que aun en el grado de unión transformante queda posibilidad de ofender a Dios. Por lo tanto, también hay lugar al arrepentimiento. «Mientras la divina Majestad la tuviere así de su mano y ella no le ofendiere. Al menos sé cierto que, aunque se ve en ese estado y le ha durado años, que no se tiene por segura» <sup>31</sup>. Pero San Juan de la Cruz indica que en tal grado elevadísimo de unión se da la confirmación en gracia <sup>32</sup>. Aun adoptando esta opinión

<sup>29</sup> *Apophthegmata Patrum*, abb. Matos 6: MG 65,290. Cf. Is 6,5, <sup>30</sup> *Hom.* 18,7: MG 34,640.

<sup>31</sup> *Castillo interior*, Moradas Séptimas II 9.

<sup>32</sup> *Cántico espiritual*, canción XXII 3.



y esta seguridad de no ofender a Dios, queda una pregunta por hacer. Tal unión, ¿no admitirá fases de menor intensidad que permitan, no caída alguna, pero sí momentos en los que puedan darse delicados sentimientos de dolor por faltas pasadas?

En la carta a Raúl pudimos detectar vivencias de auténtico contemplativo en San Bruno. En esta carta, junto a un gozo y alegría grandes y puros, reflejos del júbilo de María en el *Magnificat*, nacidos del amor a Dios y a los hermanos, se da un sentimiento muy fuerte de sus propias deficiencias. Como en los antiguos monjes o en la Doctora mística. Ese fue en realidad su camino personal, que él recorrió paso a paso, haciendo verdad un sólido ideal contemplativo en el que a la alegría del amor va unida la austera compunción. ¡Magnífico modelo para sus monjes!

### El bien de la obediencia

La alabanza jubilosa de las virtudes religiosas de los hermanos incluye un elogio lapidario de la obediencia (cC III), contrapuesto a la falta de espíritu de los giróvagos, que «odian la obediencia y toda disciplina» (cC IV). A continuación, Maestro Bruno soluciona el caso del prior enfermo obediente, si fuese necesario, hasta la muerte (cC V).

Inspiradas en una viva y discreta caridad, estas líneas muestran los caracteres que él atribuía a la virtud, o, como se decía, al bien de la obediencia. Encomio tan expresivo obliga a hacer análisis de su pensamiento. En primer lugar, ¿es original, o deriva de otras fuentes?

El fondo bíblico del párrafo es innegable. Recuerda al Deuteronomio, que describe las tablas de la Ley «escritas por el dedo de Dios»; a San Pablo, que habla de la ley «escrita en los corazones», y a Santiago, que amonesta a «mostrar la fe por las obras». A la primera epís-

tola de San Juan, que relaciona la caridad divina y la guarda de los mandamientos, y al Eclesiástico y los Proverbios, que abundan en referencias a la «disciplina», aunque el adjetivo espiritual parece propio de San Pablo. El «fruto suavísimo y vital» trae reminiscencias del Génesis <sup>33</sup>. En fin, también el salmo 118, en numerosos versículos y con variados sinónimos, se refiere a los preceptos divinos como palabra y voluntad del Señor.

Entre los Padres, precisamente San Agustín en sus *Enarrationes* expone uno de los versículos en el mismo sentido. Como en otros casos, él también pudo ser inspirador de esta idea.

«Por tus mandatos lo entendí... Esto es, obrando los mandatos de Dios dice que ha llegado a entender las cosas que quería saber... Así llegó por la obediencia de los mandatos a la sabiduría de lo oculto... Ha de observarse la obediencia para percibir la sabiduría, y percibida la sabiduría no ha de dejarse la obediencia. Palabra es ésta de los espirituales miembros de Cristo» <sup>34</sup>.

Entre los monjes fue muy amplio el objeto y muy abnegada la práctica de la obediencia. Los primeros cenobitas vieron que era pieza imprescindible en el engranaje de la vida común. En las comunidades fundadas por San Pacomio († 346), tan perfectamente reglamentadas, el monje estaba siempre sujeto a su ley, aun en detalles mínimos, ocupación, trabajo, alimentación, vestido. Las iniciativas personales, fuera de los casos previstos, eran severamente castigadas. San Basilio († 379) tuvo de la obediencia una idea menos absoluta y centralizada. Según él, el superior «representa la persona del Salvador, y, hecho mediador entre Dios y los hombres, obra como sacerdote, ofreciendo a Dios la salud de los que le obedecen» <sup>35</sup>. En sus hermandades reinaba un espíritu de amplitud evangélica. El superior, elegido, servía al bien

<sup>33</sup> Dt 9,10; Rom 2,15; 2 Cor 3,3; Sant 2,18; 1 Jn 2,5; Eclo 1,34; 40,31...; Prov 12,1; 15,32...; Gén 1,12; 2,9; 3,22.

<sup>34</sup> *Enarrat. in Ps.* 118 v.104: ML 37,1566.

<sup>35</sup> *Constit. monasticae* 22: MG 31,1410.

común y guiaba a su hermandad sobre todo por el ejemplo.

De esta primitiva época son algunos ejemplos de obediencia ciega. Como aquel Juan de Licópolis, que estuvo regando un año un palo seco con paciente trabajo, e intentó con todo su esfuerzo muscular remover un enorme peñasco. Su ejemplaridad se hizo, a través de Casiano <sup>36</sup>, proverbial en Occidente, llegando a influir en los Institutos religiosos postridentinos.

La consideraban parte de la humildad, humildad que abarcaba toda la espiritualidad cristiana como sumisión cada vez más profunda a la voluntad divina. La obediencia, señal inequívoca de humildad, extendida lo más posible al exterior y al interior, realizaba perfectamente el mandato del Superior *divinitus emissum*, dado por Dios mismo. Los monjes de Egipto la hacían «madre de todas las virtudes», «nutricia de todos los santos», «compañera de los ángeles» <sup>37</sup>. El tono aseverativo del párrafo de Bruno, pequeña pieza de orfebrería repleta de sugerencias bíblicas, recuerda un poco al de San Juan Clímaco († 649). En su célebre *Escala del Paraíso*, en el grado IV, loa paradójicamente «La verdadera obediencia digna de eterna memoria».

«La obediencia es perfecta abnegación del espíritu propio mostrada a las claras por el cuerpo. O, por el contrario, es muerte de los sentidos en un alma viva. La obediencia es un movimiento sin impulso, muerte espontánea, vida sin cuidados, peligro con seguridad, expedita defensa por parte de Dios, un no temer a la muerte, un navegar sin peligro, un caminar dormido. La obediencia es sepulcro de la voluntad, elevación de la humildad; no discute, no juzga de los bienes, no opina de los males. El que da muerte a su alma en todo es excusado. La obediencia es una dejación del juicio sumamente juicioso» <sup>38</sup>.

<sup>36</sup> *Instit. SS. Patrum* IV 23-26.

<sup>37</sup> *Apophthegmata Patrum*, abb. Rufo, 111,2; MG 65,389. Véase, en el mismo sentido, *Verba seniorum* XIV; De la obediencia 19; ML 73,953.

<sup>38</sup> *Scala Paradisi* gr. IV; MG 88,678ss.

Y expone después largamente, mediante llamativos ejemplos, su teoría acerca de la obediencia, muy unida a otras virtudes, como la paciencia y abnegación, la humildad y sumisión, la castidad y continencia. Pero no son comparables la prolijidad del Clímaco y la densidad de Bruno, la lógica de éste y las paradojas de aquél.

Tampoco es fácil encontrar precedentes completos entre los latinos. Occidente marcó el acento en ciertas notas. San Agustín la propuso en oposición a la desobediencia, raíz de los males originados por el primer pecado <sup>39</sup>. San Gregorio, sobre el fondo del caso bíblico de Samuel <sup>40</sup>, e inspirado posiblemente en un texto atribuido a San Jerónimo <sup>41</sup>, pondera su valor con un célebre comentario que tendría larguísimo eco en la tradición monástica y religiosa <sup>42</sup>.

«La obediencia se prefiere justamente a las víctimas, porque si por las víctimas se sacrifica carne ajena, por la obediencia se mata la voluntad propia. Tanto más rápidamente aplaca uno a Dios cuanto a sus ojos, reprimida la soberbia del propio arbitrio, se inmola con la espada del precepto... Porque si desobedecer es como el pecado de adivinar, y el no querer someterse es casi como el pecado de idolatría, sola (la obediencia) es la que posee el mérito de la fe».

San Benito fue quien imprimió a la obediencia un sello monástico, siguiendo a Pacomio, Basilio, Rufino, Agustín y sobre todo a Casiano.

En el Prólogo invita, según una sugerencia agustiniana, a «volver por el trabajo de la obediencia a Aquel de quien te habías apartado por la desidia de la desobediencia». En el capítulo 5, la obediencia forma parte de

<sup>39</sup> Cf. *De Civitate Dei* XII 21; XIV 13; ML 41,372-420, eco de San Pablo (Rom 5,19ss).

<sup>40</sup> Cf. 1 Re 15,1-24.

<sup>41</sup> *Ep. in scientia divinae legis*; ML 30,112s.

<sup>42</sup> *Moralia in Job* 35,14,28; ML 76,765. Véase GUIGO, *Consuetud. XXV* 3; *S.Th.* 2-2 q.104,3; y la *Carta de la obediencia*, de San Ignacio de Loyola, redactada por su secretario P. Polanco, y muy inspirada en fuentes monásticas (IPARRAGUIRRE-DALMASES, *Obras compl. de S. I. de Loyola* [BAC, Madrid 1952] p.833-846).

aquella humildad integral que era para el santo patriarca la vida espiritual del monje. En su escala de la humildad (c.7) constituye el tercero y cuarto grados: sumisión por amor de Dios, y en todo lo duro y contrario. Finalmente, en el capítulo 71 trata de la obediencia de unos a otros».

Como experto abad y cenobita, sus puntos de vista se dirigen hacia el que manda en nombre de Dios, hacia el sujeto que ha de obedecer, con sus posibles limitaciones personales, y al vínculo mismo de la virtud que debe llegar a la heroicidad. «Nadie ha extremado tanto como San Benito las exigencias de la obediencia perfecta y total», se ha dicho justamente <sup>43</sup>.

¿Tuvo aquí su origen el breve elogio que escribió San Bruno? No lo parece. El, bien examinado todo, resalta otras líneas de fuerza. «La obediencia es ejecución de los mandatos de Dios», dice (cC III), y señala ya una dirección. Es «clave y sello de toda disciplina espiritual», agrega, suponiendo como una estructura cuyo remate es la obediencia. «La cual nunca se da sin mucha humildad e insigne paciencia», añade, indicando elementos vitales de la misma; humildad que parece parte o compañía de la obediencia, y no a la inversa. «A la que acompaña siempre el casto amor del Señor y la verdadera caridad», concluye, elevándola de nuevo a Dios, ahora por la vía del amor auténtico que exige en el obediente pureza de corazón. Esa es, para Maestro Bruno, la «verdadera obediencia», practicada «con todo esmero y afán».

Estamos, pues, ante un esquema mental muy diferente de otros y muy propio del Santo. Impregnado de savia bíblica y fundido en un molde personal, supera por elevación los obstáculos y las paradojas de la obediencia práctica. Diríase fruto maduro de su experiencia religiosa, iluminada por el don de entendimiento. Si la concepción de San Benito es la de un cenobita, el boceto de San

<sup>43</sup> PH. SCHMITZ, *Hist. de l'Ordre de S. Benoît* (Maredsous 1942-1949) II 325, cit. en G. M. COLOMBAS, *San Benito* (Madrid 1954) p.111.

Bruno es el de un contemplativo. Carismas de matices diferentes, aplicables a modalidades diversas de santidad, uno más al servicio del orden y del ideal comunitario, otro más orientado al progreso espiritual del monje.

### Enfermedad, regreso y muerte de Landuino

Con qué elevación de miras entendía Bruno la observancia monacal, lo muestra el episodio de la enfermedad de Landuino. Durante su estancia en Calabria debió de sufrir algunas fuertes recaídas en sus habituales achaques, «graves y frecuentes enfermedades», que dice San Bruno. Es obvio que sería asistido, dentro de la escasez de medios, con delicadeza. Y, naturalmente, el inminente regreso asustó a Bruno: largas jornadas a caballo, día tras día durante varias semanas, a través de una zona en pie de guerra, con un hospedaje mal asegurado y con tan débil salud. «He querido retenerlo conmigo». Eso parecía lo más prudente. Pero Landuino, muy afectivo, tenía un sentido muy vivo de sus obligaciones. Italiano trasladado de Toscana a Francia, ya quizá de joven estudiante, «Maestro» <sup>44</sup>, monje y superior, de carácter muy firme, conservaba su veta sentimental y emotiva. «Piensa que sin vosotros nada le resulta sano, nada alegre, nada confortante y útil. No ha consentido, asegurándome hecho una fuente de lágrimas y con muchos suspiros, cuánto os aprecia y con qué perfecta caridad os ama a todos». La confianza, llena de intimidad y candor, impresionó al bondadoso Bruno, menos sentimental. «No he querido coaccionarle en nada, por no herirle a él o a vosotros, a los que tengo por amadísimos, por el mérito de vuestras virtudes». Sólo quedaba una solución, recomendarlo con solicitud a sus propios súbditos. «Por eso, hermanos, encarecidamente os advierto y os ruego con sumisión e instancia que la caridad que en el corazón te-

<sup>44</sup> GUIGO, *Vita S. Hugonis Gr.* III 11: ML 153,769; PEDRO EL VENERABLE, *De miraculis* XI 28: ML 189,943.

néis la mostréis en obras para con él, como prior vuestro y padre carísimo, suministrándole benigna y pródicamente lo que necesita para sus múltiples enfermedades». «Quizás le sonroje a él —insinúa Bruno con finura de espíritu— ser primero en la religión y parecer el último en esto, temiendo que, con ocasión suya, alguno de vosotros se haga un tanto remiso y tibio, lo que pienso no hay que temer de ningún modo». La delicadeza de la caridad era una nota del corazón bondadoso de Maestro Bruno.

Y aquí llegamos a un punto después controvertido. «Si no consintiere en este deber de humanidad, prefiriendo poner en peligro la salud y la vida antes que omitir algo el rigor de la observancia corporal, ello en absoluto ha de reprobarse». La frase vale para calibrar la sabiduría ética de Maestro Bruno. En el conflicto entre la ley natural y la positiva, por santa que ésta parezca, opina que ha de ceder ante aquélla. El tono con que reprueba la negativa de Landuino es taxativo, no distingue casos. Por lo que luego indica, debía de referirse a algún género de alimentación. Pero ¿qué podían cocinar los hermanos que Landuino intentase rechazar? Acaso comida para los frecuentes días de ayuno. O quizás alguna vianda que él juzgase cara o exquisita, impropia de la austeridad monacal. ¿Acaso también algún plato de carne? Veámoslo.

Entre los monjes hacía tiempo se había mitigado el rigor de los Padres del desierto, que nunca jamás tomaban carne. San Benito en su Regla (c.36.39) la permitió a los enfermos, excepción muy generalizada. En el siglo XI sólo se conoce otro caso de no-mitigación. Posteriormente, hacia 1127, Guigo sugería de modo indirecto que ellos se abstenían siempre, pues dice: «Sólo para los enfermos, si fuese tan grande la enfermedad, solemos comprar pescado»<sup>45</sup>. Ni siquiera menciona la carne en sus *Costumbres de Cartuja*. Pedro el Venerable, que conocía a los Cartujos desde treinta años antes, aseguraba en 1150 que «se abstienen, tanto sanos como enfermos, de

<sup>45</sup> *Consuetudines Cartusiae* XXXVIII 3.

toda comida de carne»<sup>46</sup>. Podemos por eso afirmar que en el primitivo monasterio todos los profesos, Padres y Hermanos, se abstuvieron siempre de ella. Muy observante y adicto al fundador demostró ser Landuino para haber permitido una innovación así, y el principio interpretativo de Maestro Bruno, aplicable a esta rigurosa norma de observancia monástica, estaba bien claro y fundado.

Sin embargo, siglos después los más célebres casuistas debatirán si un cartujo puede abstenerse de comer carne en extrema necesidad, es decir, en peligro de muerte si no la tomase<sup>47</sup>. La mayoría de los moralistas responderán que sí, en razón del bien espiritual y común de toda la Orden; otros distinguirán entre situación de necesidad externa y necesidad interna; otros lo negarán de plano. Casos-límite como éste son siempre de comprometida solución.

Maestro Bruno sienta un principio inconcuso. «Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres», viene a decir<sup>48</sup>. Porque la obediencia es para él «ejecución de los mandatos de Dios» vivificada por la caridad. Y, para precaver mejor la timidez de Landuino, cede a los hermanos las veces de superior «solamente en esto»: «que podáis obligarle respetuosamente a tomar cuanto hayáis preparado para su salud». Medida en sí perturbadora, que no podía tener éxito si no era observada por todos con caridad y mansedumbre. Una prueba más del ambiente de virtudes evangélicas que allí reinaba.

En contraste con esta paz monástica, resultaba dramática la situación de la Iglesia romana en aquel último período del siglo XI<sup>49</sup>. En torno a la ciudad y al trono pon-

<sup>46</sup> *De miraculis* XI 28; ML 189.944.

<sup>47</sup> Cf. S. ALFONSO LIGORIO, *Th. Moralís* III 1 n.370s. La multiseccular polémica, con variados episodios, englobó a teólogos, jerarquía, monjes y superiores cartujos. Estos se mantuvieron firmes en el rigor. Véase, por ejemplo, *Annales O.C.* IV 161; V 41-47; VI 80s.

<sup>48</sup> Act 5,20.

<sup>49</sup> Cf. SABA-CASTIGLIONI, *Historia de los Papas* (Barcelona 1948) I 511-559.

tificio se esgrimían la espada, los anatemas y la fuerza de las facciones y los concilios en oposición, con alternativas de derrotas y victorias.

Durante veinte años (1080-1100), uno de los más ambiciosos y obstinados enemigos del papa legítimo fue Guiberto de Ravena.

Canciller imperial de Lombardía, región que por su misma prosperidad era ocasión de intrusiones laicas en investiduras y beneficios, comenzó muy pronto apoyando a dos antipapas y favoreciendo la interesada política del emperador Enrique IV. Protegido por la emperatriz Inés y nombrado, con funesto error, arzobispo de Ravena, fue depuesto en el sínodo de Letrán, convocado por Gregorio VII en 1078. Dos años después, Enrique reunió un conciliábulo en Brixen que decretó la deposición del papa y la elección del excomulgado Guiberto (Clemente III). Era la réplica al concilio romano anterior, en el que Gregorio VII había fulminado solemne anatema contra Enrique y sus fautores. En sucesivas expediciones, éste atacó a Roma, muy dividida entre imperialistas y gregorianos. En 1084, Guiberto pudo introducirse en Letrán, formar su corte y coronar con la corona imperial a Enrique y su esposa. Pero el normando Roberto Guiscardo entró a saco en la ciudad y los hizo huir. El papa tuvo que alejarse para ir a morir en el destierro, héroe de la santidad y de la libertad de la Iglesia (1085). Y Guiberto pudo llegar a celebrar la misa de Navidad en San Pedro. Víctor III, sucesor de Gregorio, sólo reinó un año, pero lo bastante para renovar las excomuniones y recuperar la basílica.

Urbano II tuvo que ser proclamado fuera de Roma (1088), y reducirse después con el ejército normando a la isla tiberina, dominando el antipapa en la mayor parte de la ciudad. En Benevento (1091), concilio al que debió de asistir Maestro Bruno, renueva las censuras contra Guiberto; dos años después se apodera de toda la ciudad, y en 1095 celebra el histórico concilio de Piacenza, en el que ante doscientos obispos y varios millares de eclesiásticos proclama la primera cruzada. Por fin, en 1098 el antipapa cede y se retira a sus tierras, y el 8 de septiem-

bre de 1110 muere abandonado de los suyos <sup>50</sup>. Pero antes de morir se esfuerza insidiosamente por ganar un amigo a su causa. Lo cuenta con sobrio realismo la crónica del siglo XII:

«Landuino..., en el viaje a Maestro Bruno, cayó en manos del cismático Guiberto, lo que mucho temía. Con la ayuda de la gracia perseveró del todo inflexible contra sus amenazas, promesas, dolos y violencias. Y al llorarlo (a Guiberto) por muerto en su error, tanto se lamentaba que los circunstantes le argüían que lloraba a uno de cuya perversidad la bondad de Cristo había librado a su Iglesia. Al séptimo día de fallecer aquél (14 de septiembre), también él falleció, y fue inhumado en el monasterio de San Andrés, al pie del monte Sirapte, cerca del cual estaba el castro en que lo tenían cautivo» <sup>51</sup>.

La elocuencia de los hechos habla bien claro de la fe íntegra y del corazón rebosante de amor cristiano de este monje que, preso y gravemente enfermo, llora la muerte de su enemigo. Fiel discípulo de Maestro Bruno, para él la muerte no fue un mero accidente; sino que estuvo misteriosamente ligada a su vida, toda fidelidad y amor.

Un hermano laico que le acompañaba y atendía sería su último lazo humano con la Cartuja. El llevó, con la triste noticia, hasta el primitivo monasterio, la carta de Bruno, rezumante de amor y delicadeza. Sus últimas frases hubieron de quedar bien grabadas en el corazón de todos:

«En cuanto a mí, hermanos, sabed que mi único deseo, después de Dios, es el de ir a vosotros y veros. Y cuando pueda lo pondré por obra, con la ayuda de Dios» (cC VI) <sup>52</sup>.

¿Podría cumplirlo?

<sup>50</sup> En Civita Castellana, a unos 50 kilómetros al norte de Roma.

<sup>51</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, p.47.

<sup>52</sup> Véase la despedida epistolar de San Agustín a los cristianos de Cirta, recién convertidos del donatismo: «De mi ida a vosotros, que Dios cumpla el deseo de todos. No podemos explicar con palabras con qué ardor de caridad nos inflama el ansia de veros, y no dudamos de que vosotros benignamente lo creéis» (*Ep. ad Cirtenses* 144: ML 33,592).

## UN LUMINOSO OCASO

### Fin de siglo

Cuando llegó a Santa María de la Torre la noticia de la prisión y muerte de Landuino, Bruno debió de sentir honda pena. Era el discípulo de primera hora, «erudito en letras divinas y humanas»<sup>1</sup>, a cuya gestión había confiado el porvenir de la renacida Cartuja y que había sacrificado su persona por seguirlo y mantenerse unido a él. La caridad de que había dado muestras y su fidelidad heroica al papa legítimo suavizarían su dolor.

Aquel fin de siglo parecía querer arrastrar consigo a sus personajes y teñía el horizonte de oscuros presagios.

El 29 de julio de 1099 muere Urbano II, sin saber todavía que quince días antes los cruzados habían conquistado Jerusalén. Le sucederá, con el nombre de Pascual II (1099-1118), otro antiguo monje cluniacense, Rainerio, legado antes en España, a quien animaban los mismos ideales de reforma eclesial. En sus relaciones con la Cartuja manifestará por cartas y privilegios la estima que sentía hacia Maestro Bruno y sus monjes.

En 1100 muere el rey de Inglaterra, Guillermo II, el Rojo, carácter difícil e indómito que dio mucho que sufrir al papa Urbano. Ese mismo año, pocos días antes que su prisionero Landuino, desaparece de la escena Guiberto, el tenaz antipapa de cuatro papas legítimos.

Comenzado el siglo (22 de julio de 1101) fallece el conde Roger, legendario normando, conquistador y organizador político de Calabria y Sicilia, amigo y benefactor

de Bruno, más bien por cálculos políticos y en forma autoritaria, pero bienhechor y amigo sin duda. Había obtenido en 1088 la Legación apostólica en Italia meridional, inusitado y discutido privilegio que le sería ratificado a su hijo, Rogerio II, fundador de la monarquía sícula.

Se le iba acercando el turno a Maestrô Bruno. Frisaba en los setenta y dos años, y aunque algún tiempo antes aseguraba a su amigo Raúl «estoy bien de salud, ojalá así lo estuviese en el alma» (cR III), más bien diríamos que, a la inversa, debía de encontrarse físicamente gastado por pruebas y responsabilidades, mientras en lo moral había alcanzado un eminente grado de santidad. Al fin, tras algunos días gravemente enfermo, «aquella santa alma se desligó de la carne, la víspera de las nonas de octubre» (6 de octubre de 1101), según precisan sus hijos<sup>2</sup>.

Las circunstancias que rodearon su tránsito fueron amorosamente consignadas en la esquila o circular que escribieron a poco de su fallecimiento, y en una nota que contenía su profesión de fe<sup>3</sup>. La circular se conservó encabezando el rollo de sufragios, y la profesión de fe quedó en el monasterio con otros pergaminos abandonados desde el siglo XII. Cuando en el XVI los Cartujos recuperaron el monasterio, descubrieron los dos documentos. El rollo con la esquila lo hizo editar en Basilea (1515) el padre general dom Francisco du Puy. Años más tarde sería consumido por el fuego en el asalto, saqueo e incendio de la Gran Cartuja por las bandas del barón de los Adrets (5 de junio de 1562). El pergamino deteriorado de la profesión de fe fue diligentemente transcrito por dom Constancio de Rigetis, primer rector de la renovada Cartuja. Contra la autenticidad y valor histórico de estos documentos no hay nada que objetar. Responden perfecta-

<sup>2</sup> *Epistola encyclica* (ML 152,554), esquila en cabeza del rollo mortuorio.

<sup>3</sup> Cf. ML 153,572s. Edición crítica en *Lettres...* p.37-41, 90-93.

<sup>1</sup> *Crónica Magister*, ed. Wilmart, p.47.

mente a las circunstancias y costumbres monásticas de entonces y a la manera de ser de Maestro Bruno <sup>4</sup>.

Sus mismos hijos afirman que en él vida y muerte se correspondieron. «Os damos breve noticia de su tránsito, para que del fallecimiento del santo varón deduzcáis la verdad y perfección de su pasada vida». *Verdad*, es decir, autenticidad ante Dios y los hombres. *Perfección*, o sea, ausencia de toda mácula, e integridad en el bien obrar. O, como lo dirá Guigo, «modelo de honradez, gravedad y total madurez» <sup>5</sup>.

¿Cómo se preparó a bien morir?

La pastoral de los moribundos a comienzos del siglo XII, con coincidencias de base, tenía bastantes diferencias con la moderna. Los pastores de almas eran solícitos por el cuidado espiritual del paciente. San Anselmo de Cantorbery († 1109) escribió una «admonición al que va a morir y teme mucho la muerte» <sup>6</sup>. Un ritual de San Florián, del norte de Italia y de igual época, trae una serie de preguntas en orden a activar y profesar mejor la fe.

«Así debe ser interrogado el enfermo: —Hermano, ¿te alegras de morir en la fe cristiana? Responde el enfermo: —Sí, me alegro. —¿Crees que por ti ha muerto nuestro Señor Jesucristo, Hijo de Dios? —Sí, lo creo. —¿Crees que no puedes salvarte sino por su muerte? —Sí, lo creo. —Obra, pues, mientras te queda vida, para que toda la pongas en su muerte, y si el Señor te quiere juzgar, di: Señor, pongo la muerte de nuestro Señor Jesucristo entre mí y tu juicio»... <sup>7</sup>

Pero faltaba un ceremonial uniforme, no sólo universal, sino regional. Las particularidades de cada localidad

<sup>4</sup> La profesión tiene una última parte tomada del concilio XI de Toledo, no incluida en la epístola. El resto es idéntico, salvo una breve expresión. Repetir un texto conciliar era muy conforme al escolar y fiel moribundo. <sup>5</sup> GUIGO, *Vita S. Hugonis E. Cr.* III 11: ML 153,769.

<sup>6</sup> ML 158,685.

<sup>7</sup> A. FRANZ, *Das Rituale von Saint Florian...* (Friburgo 1904) p.196-200, cit. por M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia* (BAC, Madrid 1956) II 899.

o monasterio eran numerosas. Y aun conociendo el tipo general de liturgia, las variedades por razón de tiempo y lugar nos resultan imprevisibles. Por ejemplo, el orden mismo entre los diversos ritos variaba. Así, la Unción y el Viático se celebraban por entonces unidos, pero después se fueron separando. ¿Qué liturgia sacramental seguía la Cartuja calabresa? Por su localización geográfica podría ser la romana, pero la fundación y algunos monjes, además del superior, tenderían a seguir la tradición gala de Chartreuse. Así, pues, una idea aproximada de cómo pudieron suceder las cosas nos la da la escueta descripción de Guigo, núcleo ceremonial cartujano vigente veinticinco años después.

«Si se observa que algún religioso enfermo está próximo a morir, se reúne la Comunidad en la celda. El sacerdote dice: *Paz a esta casa y a todos los que la habitan*. Responden: *Amén*. El enfermo recita entonces el *confiteor* por sus pecados y tras la absolución dice el sacerdote varias preces y dos oraciones. Después se reza el primer salmo (de los siete penitenciales): *Señor, no me reprendas con ira...* Ya terminado, le unge los ojos diciendo: *Por esta unción y su piadosa misericordia, te perdona Dios cuanto pecaste con la vista*. Y así tras cada salmo se repite esta oración para el miembro que se unge: oído, olfato, gusto o habla, manos o tacto, pies o caminar, y riñones en cuanto al ardor de la concupiscencia. Se le enjugan los labios. Todos piadosamente le besan, como a quien va a partir. Comulga mientras los presentes cantan la antifona *Este es el Cuerpo* (de Cristo). Se dicen finalmente tres oraciones» <sup>8</sup>.

La Eucaristía, que los Cluniacenses comenzaron a reservar en un sagrario en forma de paloma suspendido sobre el altar, se recibía en el siglo XII bajo dos especies, y generalmente —según numerosos rituales de la época— por intinción, empapando un poco el Pan eucarístico en

<sup>8</sup> *Consuetudines* XII 1-6.

la Sangre <sup>9</sup>. El Credo o símbolo, cuando se hace mención de ellos en estas ocasiones, pertenecían propiamente al ceremonial de la Penitencia <sup>10</sup>.

### La última lección

Por la esquila mortuoria y el prólogo a la profesión de fe de Maestro Bruno, se ve que en su preparación sacramental a la muerte hubo, dentro o al margen de las ceremonias, dos elementos rituales bastante desarrollados: el examen de la vida pasada y la confesión de fe.

«Sabido, pues, que llegaba su hora de pasar de este mundo a su Señor y Padre, convocados sus hermanos, repasó desde la infancia todas las etapas de su vida, y mostró todo el curso de su tiempo como digno de ser conocido y aprobado» <sup>11</sup>.

Según esta versión más clarificadora, Bruno aprovechó aquellos momentos únicos para examinar públicamente, antes de someterla al tribunal divino, su conducta personal. Y sus hijos la consideraron «digna de ser conocida y aprobada».

La numerosa Comunidad —medio centenar de monjes, de ellos treinta sacerdotes o diáconos, y veinte laicos— <sup>12</sup> quedó impresionada por aquel gesto de humildad. Era un rasgo de simplicidad monástica, tal como Bruno la entendía. No sólo mera sinceridad en bruto, sino depurada por un continuo esfuerzo de apertura a Dios y a los hombres. Lo acompañó con una lección de fe.

<sup>9</sup> Cf. R. BÉRAUDY, *Culto de la Eucaristía...*, en *La oración de la Iglesia* (Madrid 1967) p.488s; M. RIGHETTI, *Hist. de la Liturgia* I 502.

<sup>10</sup> Cf. RIGHETTI, I 895.

<sup>11</sup> ML 152,554. La referencia a su infancia es orientadora para la traducción. Sería impropio de tal situación, tan personal e íntima, dar un juicio acerca de los acontecimientos más importantes de su época. En la *Vulgata tempus eius* equivale también a vida, cf. Sab 2,5; Sal 88,46. La última frase tiene sabor legalista.

<sup>12</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.* I 152s; ASVC I 329.

En efecto, dice la circular: «Después, en una larga y profunda alocución, expuso su fe en la Trinidad». Y el prólogo completa: «La fe de Maestro Bruno que él proclamó en comunidad ante sus hermanos, al sentir que se aproximaba la hora de entrar por el camino de toda carne <sup>13</sup>, la hemos procurado conservar escrita, porque nos rogó de corazón que fuésemos testigos de su fe ante Dios».

El hecho no era insólito. Algunos moribundos, por mayor devoción o espíritu religioso, solían confesar su fe católica de modo más público y personal. Así lo había hecho el arzobispo Gervasio de Reims († 4 de junio de 1067), confesión a la que posiblemente asistió Bruno, miembro entonces del cabildo catedral y muy apreciado del prelado <sup>14</sup>.

El acto de fe del Santo, de denso contenido teológico, fue el siguiente <sup>15</sup>:

[I] «Creo firmemente en el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo; el Padre no engendrado, el Hijo unigénito, el Espíritu Santo procedente de ambos <sup>16</sup>, y que estas tres Personas son un solo Dios.

[II] Creo que este mismo Hijo de Dios fue concebido por el Espíritu Santo de María Virgen. Creo que la Virgen era castísima antes del parto, virgen en el parto, y después del parto permaneció eternamente virgen. Creo que el mismo Hijo de Dios fue apresado envidiosamente por los pérfidos judíos <sup>17</sup>, injuriosamente tratado, injustamente atado, escupido, flagelado, muerto, sepultado. Descendió a los infiernos para librar a los suyos allí cau-

<sup>13</sup> *Carne* = hombre, semitismo muy frecuente en la Biblia; *camino de todos*, cf. Jos 23,14; 3 Re 2,2.

<sup>14</sup> *Gallia Christiana* IX 70, cit. por ASVC I 323.

<sup>15</sup> Véase edición crítica en *Lettres...* p.37-41, 90-93.

<sup>16</sup> Doble procesión del Espíritu Santo, sostenida y extendida por Occidente, máxime desde el Sínodo de Aquisgrán (809), convocado por Carlomagno.

<sup>17</sup> Expresión de la antigua «oración de los fieles» en la liturgia del Viernes Santo.



tivos. Descendió para redención nuestra, y resucitó y ascendió a los cielos, y volverá de allí a juzgar a vivos y muertos.

[III] Creo en los sacramentos en que la Iglesia cree y venera, y expresamente que lo consagrado en el altar es verdadero cuerpo, verdadera carne y verdadera sangre del Señor nuestro Jesucristo, a quien también nosotros recibimos para remisión de nuestros pecados y en esperanza de eterna salvación. Creo en la resurrección de la carne, en la vida eterna. Amén.

[IV] <sup>18</sup> Confieso y creo en la santa e inefable Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, un solo Dios natural, de una sola sustancia, de una sola naturaleza, de una sola majestad y poder. Y profesamos que el Padre no ha sido engendrado ni creado, sino ingénito. El mismo Padre de ninguno toma origen; de El recibió el Hijo nacimiento, y el Espíritu Santo procedencia (*procesión*). Es, pues, fuente y origen de toda la Divinidad. También el Padre mismo, inefable por esencia, engendró inefablemente de su sustancia al Hijo, pero no engendró otra cosa que lo que El es, Dios a Dios, la luz a la luz. De El, por lo tanto, nace toda paternidad en el cielo y en la tierra <sup>19</sup>. Amén».

Más que una larga exposición, es un agregado (*símbolo*) de enunciados teológicos, seleccionados entre las verdades más sublimes, vitalizado por el amor del contemplativo y la trascendencia del momento. Es justo pensar que no sólo lo había explicado en sus clases de Reims, sino que lo repetiría con frecuencia y devoción.

He aquí su temario: (I) *Dios*, Trinidad y Unidad. (II) *María*, Maternidad y Virginidad; *Verbo Encarnado*, Divinidad y Humanidad del Redentor. (III) *Eucaristía*, Pre-

sencia de Cristo y eficacia sacramental. (IV) *Trinidad*, Unidad, procesiones divinas, inefabilidad. Pertenece este Credo a una fase teológica anterior a los *Cuatro Libros de las Sentencias*, del Maestro parisiense Pedro Lombardo († 1160). No es difícil descubrir en su doctrina trinitaria la veta agustiniana, o en su tesis eucarística las huellas de la controversia contra Berengario. Probablemente en un hombre como Bruno, que apreciaba tanto el argumento de autoridad, más peso tendrían los decretos de los concilios generales o particulares que las opiniones de los teólogos. Pero lo personal aquí no son los enunciados dogmáticos, sino su selección y el acento con que se expresan. Con un sentido realista predominante, máxime en la doctrina eucarística, concentra sus afirmaciones en cuatro grandes misterios: Trinidad, Encarnación, Mariología, Eucaristía, y los aborda con precisión y seguridad <sup>20</sup>. En esta última lección cumple bien con la tarea del maestro: «Enseñar es afirmar» (Cardenal Mercier) y manifiesta su preferencia por lo sólido y comprensivo, más que por lo original y brillante. Con tanta sabiduría buscó siempre Maestro Bruno la Verdad, en el magisterio teológico, en la dirección de sus monjes y en la íntima contemplación. Y, ya moribundo, la Verdad brota luminosa de su corazón.

### Exequias y sepelio

Si a Pablo, el primer eremita, lo enterró Antonio «cantando himnos y salmos» <sup>21</sup>, ¿qué ofrecieron los hijos de Bruno por el alma de su querido Padre? Indudablemente, lo mejor que tenían: una más intensa frecuentación de la

<sup>20</sup> El Credo recitado por el cardenal Mateo de Albano, antiguo canónigo de Reims y amigo de Raúl, estuvo centrado sólo en la Eucaristía, con ocasión del Viático. Cf. PEDRO EL VENERABLE, *De miraculis* II 22: ML 189,933.

<sup>21</sup> S. JERÓNIMO, *Vita S. Pauli* XIII: ML 23,27. Vida excesivamente apologética.

<sup>18</sup> Desde aquí Bruno repite el comienzo de la profesión de fe del concilio XI de Toledo (675). La primera frase la dice en singular.

<sup>19</sup> Cf. Ef 3,15.

Palabra de Dios, Misas, preces, dones, ayunos, ritos litúrgicos penetrados de honda piedad por el difunto y de fe en el destino eterno de las almas y en la misericordia de Dios.

Un breve oficio «de difuntos» se había elaborado antes del siglo VI, en la fase pregregoriana, que permaneció sustancialmente idéntico muchos siglos, máxime entre monjes. Se recitaba *praesente cadavere*.

Constaba de Vísperas, Maitines y Laudes. Aquéllas comprendían cinco salmos antifonados, sin *Gloria*, ni *Requiem*, un versículo, el *Magnificat* con su antífona, y el Padrenuestro como oración conclusiva. El oficio de Maitines o lecturas tenía tres nocturnos, con nueve salmos y nueve lecturas tomadas del libro de Job. Las Laudes respondían a la clásica estructura: el salmo 50 (*Miserere*) y el 64, un cántico central (el de Habacuc o la oración de Azarías), y los tres últimos salmos de alabanza, 148-149-150, coronados por el *Benedictus* con su antífona, más su oración <sup>22</sup>.

El patetismo del libro de Job pone más de relieve el estilo litúrgico de tan simple y noble composición, recitada grave y pausadamente por el coro y los lectores. La Iglesia, más que rogar en nombre de todos, se pone ella misma en lugar de las almas y gime e implora en la persona del difunto. Con la nota grave de la muerte corporal y del retorno al polvo, combina el recuerdo de las jubilosas promesas del paraíso y del reino. Sólo años después vendrían las tremendas elegías en torno al juicio final.

Poseemos la sumaria descripción de cómo actuaban en Chartreuse cinco lustros más tarde. He aquí un extracto:

«Cuando la muerte parece inminente, los que sirven al enfermo avisan a la Comunidad. Todos acuden dejando cualquier ocupación, a no ser que estén celebrando el oficio divino en la iglesia. Colocan al moribundo sobre ceniza bendita. Recitan una letanía, un Padrenuestro, al-

<sup>22</sup> Véase para esto y el párrafo siguiente, RIGHETTI, *Hist. de la Liturgia* I 979-983.

gunas preces y una oración. (La bendición «en el artículo de la muerte» tardaría dos siglos en ser introducida.) Ocurrida la defunción, recitan cinco salmos, un Padrenuestro y una oración por el difunto. Entretanto, otros lavan el cadáver y lo visten con su hábito, cosiendo la cogulla a todo lo largo, de modo que con la capucha quede por entero envuelto y cerrado. Lo colocan sobre el féretro (una camilla abierta, cubierta con un paño), y el sacerdote dice un breve responsorio y una oración. Es conducido a la iglesia y prosiguen la salmodia. En total se han de rezar por cada difunto dos salterios íntegros (150 salmos cada uno), uno en común en la iglesia y otro en particular. Durante la noche lo velan por turno recitando el Salterio. El mismo día o el siguiente se celebra Misa conventual *corpore praesente* <sup>23</sup>.

La Misa de difuntos se hizo notar de antiguo por la omisión de algunos elementos menos arcaicos, como ya lo observó Amalario († 853): «sin *Gloria*, ni aleluya, ni ósculo de paz» <sup>24</sup>. Esta ausencia de la paz, que precedía a la comunión eucarística, indica que también ésta faltaba. El prefacio propio, de origen mozárabe <sup>25</sup>, que proclama la fe cristiana en la otra vida, había entrado en los misales medievales, pero no en todos, ni en la Cartuja. Al principio sin canto, pronto se cantó el introito, el gradual y versículos sálmicos y el largo ofertorio. Melodías que prolongan la oración y destilan suave melancolía

«A continuación de la misa, el coro, de pie junto al féretro, presidido por el sacerdote, reza un responsorio. Es conducido el cadáver al túmulo, acompañado por la Comunidad con una salmodia apropiada, el *Magnificat* y el *Benedictus*. Llegados a la sepultura, el sacerdote dice una oración y bendice e incienso la fosa. Es descendido el cadáver y, mientras lo cubren con tierra, el sacerdote dice varias oraciones y los circunstantes recitan salmos. Se concluye con dos oraciones finales. Vuelven a la iglesia entonando el *Miserere*, y en ella piden por todos los difuntos» <sup>26</sup>.

<sup>23</sup> *Consuetudines* XIII 1-5.

<sup>24</sup> *De Eccl. off.* III 44: ML 105,1161. Cf. B. M. GY., *La muerte del cristiano 680-690*, en *La Iglesia en oración* (1967).

<sup>25</sup> Cf. *Missale mixtum*: ML 85,1019. <sup>26</sup> *Consuetudines* XIII 6-9.

Acerca de la sepultura de San Bruno, las antiguas crónicas callan, la leyenda habla y los historiadores no ofrecen una tradición unánime. Constancio de Rigetis, el monje boloñés que en 1514 llegó como superior de la recuperada Cartuja calabresa, fijó bastantes pormenores y es el más acreedor a nuestra confianza <sup>27</sup>.

El cadáver fue ciertamente enterrado en el cementerio de Santa María de la Torre. Deseosos de tener su cuerpo en la iglesia, pronto lo transportaron allí. ¿Cuándo? O el mismo año de su muerte, o acaso veinte años después, al morir su sucesor, para conservar sus cuerpos juntos. Un segundo cambio, a San Esteban, se verificó probablemente en 1193, al abandonar el eremitorio, o, según algunos, a fines del siglo xv. Lo cierto es que por este tiempo recibió la Orden Cartujana proposiciones para recobrar su antigua Casa, y que León X suprimió en 1513 la dignidad abacial de San Esteban. Poco antes, con idéntica ocasión, las reliquias de San Bruno y del Beato Landuino habían sido elevadas sobre un altar detrás del altar mayor.

Este es, en esquema y sin apelar a leyendas, el itinerario de aquellos venerados restos.

### En demanda de preces

Además de ofrecérselos, los Cartujos de Calabria pidieron oraciones y sufragios a amigos y conocidos.

Primitivamente se inscribían los nombres de los fallecidos en tablillas o *dípticos*, para ser leídos en la liturgia eucarística. Al irse alargando la lista hubo que copiarla en libros adecuados. El díptico de los obispos pasó a ser el *martirologio*, y el de los difuntos el *necrologio* (obituario, matrícula, catálogo, memorial...). En los monas-

<sup>27</sup> Su manuscrito, hoy perdido, fue reproducido en 1629 por otro cartujo, dom Severo de Trafagonia. La copia se encuentra en la Biblioteca de Grenoble, MS 630 bis. Cf. ASVC I 285 s. Para toda esta cuestión véase el *excursus*, *ibid.*, p.381-385.

terios se leían en el capítulo de prima, o en tercia, los nombres correspondientes a cada día. El honor de ser incluido en este «libro de vida» se fue extendiendo a los bienhechores. Daba derecho a las oraciones de la Comunidad, en razón de sus larguezas o por haber vestido el hábito de monje a la hora de la muerte *ad succurrendum*. Se concedían cartas de asociación a individuos, cofradías y comunidades. Para tal asociación y la necesaria inscripción de los nombres, ya hacia el siglo VIII se idearon los rollos de sufragios, perpetuos, anuales o individuales. Uno o más mensajeros se encargaban de recorrer los centros donde era más conocido el difunto y de recabar sufragios. En ligera cabalgadura iban hasta países muy remotos, conforme a las condiciones de los viajeros de entonces, y de viajeros rápidos <sup>28</sup>.

Encabezado por una esquila o carta circular (*epistola encyclica*), el rollo (*rotulus volumen*) era una larga serie de pergaminos cosidos (*charta*), de hasta veinte y más metros, de unos veinticinco centímetros de anchura <sup>29</sup>, enrollada a un eje fino de cedro, boj, marfil, hueso u otra materia resistente, con los extremos sobresalientes (*umbilici*), que se mantenía cerrada por manecillas o por tiras de cuero (*lora*). Durante varios siglos, hasta el incendio de la Gran Cartuja en 1562, se conservó uno de los rollos empleados en esta ocasión, con las 178 suscripciones o elogios fúnebres en prosa o verso (*tituli funebres*), recogidos cuidadosamente entre 1101 y 1102 <sup>30</sup>.

De su autenticidad no cabe duda alguna. Los datos geográficos, históricos, eclesiásticos y monásticos responden exactamente a la realidad de los países y centros recorridos por el postulador o portador del rollo (*rolliger*) en aquellas remotas fechas <sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Cf. *Dict. d'Archéol. et Liturg.* XII 1: «Mort», Rouleaux, 44-49.

<sup>29</sup> El rollo fúnebre de Vital de Savigny (1122) mide 9,5 m por 0,225 m. Tiene 208 títulos, treinta más que el de San Bruno, que vendría a tener unos 8 metros de largo.

<sup>30</sup> Cf. DOM LE COUTEULX, *Annales Ord. Cart.* I 134ss: ML 152,553s.

<sup>31</sup> Cf. ASVC I 19-24.

La circular inicial, que notificaba la muerte de Maestro Bruno y presentaba al postulador, nos brinda curiosas observaciones. Consta de saludo, petición, narración y despedida.

Comienza así:

«En primer lugar, al que reconocemos primado y cabeza de la Iglesia y confesamos prelado de la Sede Apostólica, y a toda aquella curia suprema, veneramos y saludamos con la debida sumisión los humildes Eremitas de Calabria, del monasterio de Santa María, Madre de Dios, cuyo fundador fue el Padre Bruno, y su prelado mientras vivió».

Saludo respetuoso y diplomático. No siempre la curia podía residir en Roma. Sínodos locales, guerras y asuntos de gobierno la obligaban a salir temporalmente. Era papa Pascual II desde hacía más de dos años, y, muerto Guiberto en 1100, otro antipapa había venido a capitanear la facción.

Prosigue la circular:

«Y les anunciamos el fallecimiento de nuestro santo Padre Bruno la víspera de las nonas de octubre, para que por sus méritos y preces sea ayudado ante Dios. Saludamos también a toda la santa Iglesia en sus órdenes y profesiones, canónigos, monjes, eremitas, santas vírgenes consagradas a Dios. Ante ellos y ante todos nos prosternamos presentes en espíritu, rogando que quieran recordar a nuestro difunto Padre; para que si a su querida alma se le pegó alguna mácula — pues no hay justo que no peque <sup>32</sup>—, multiplicados los intercesores y el fervor de las súplicas, sea purificada y pase al descanso».

Como se ve, distingue en preciso lenguaje eclesiástico los diversos géneros de vida y cita a la Escritura oportunamente.

«Pedimos además que las comunidades o personas religiosas, de cualesquiera lugares, que celebren su memoria, no vacilen en suscribir esta carta con su nombre. Pero en forma separada suscríbanse quienes quieran celebrar su memoria escrita y aniversario, para que devol-

<sup>32</sup> Ecl 7,21.

vamos lo correspondiente a cada uno, en cuanto unos pocos podemos bastar.

Y para que sepáis con cuánta confianza, con qué cierta esperanza de su liberación eleváis vuestras súplicas, os damos breve noticia de su tránsito, de modo que del fallecimiento del santo varón deduzcáis la verdad y perfección de su pasada vida».

Narra a continuación la muerte y la profesión de fe, y concluye así:

«El domingo siguiente, aquella santa alma se desligó de la carne, la víspera de las nonas de octubre. Rogad por él y por todos nosotros pecadores. Recomendamos a vuestra caridad a nuestro hermano, portador de estas letras y que viaja por razón de obediencia. Adiós».

La epístola deja traslucir un redactor de mentalidad ordenada y experto en estas lides: distingue grados y profesiones, precisa los diversos tipos de suscripciones, emplea terminología jurídica. Su redactor podría ser el mismo Landuino, responsable ahora del monasterio, como sucesor de Maestro Bruno; pero también había allí, al decir del mismo Bruno, «compañeros bien eruditos» (cR IV).

Entre la circular y los primeros que la suscriben se publicaron, desde la primera edición <sup>33</sup>, siete versos latinos que describen el carácter moral del Maestro Bruno. Parecen escritos por alguien que le ha conocido de cerca, y aunque literalmente valen poco, ello no amengua el acierto de la etopeya <sup>34</sup>.

### El viaje del postulador

El rollo de sufragios de Maestro Bruno suscita muchas preguntas. Los historiadores le han dado y le tendrán que dar todavía muchas vueltas.

<sup>33</sup> Primera vida de San Bruno, publicada por dom Du Puy en Basilea (1515). Cf. *Annales Ord. Cartus.* I 136.

<sup>34</sup> Cf. DE BYE, ML 152,553, nota. Véase traducción y comentario antes, p.251.

Primera. ¿Hubo un solo rollo en esta ocasión, o fueron varios? No hay dato positivo para una respuesta cierta. Faltan suscripciones del centro y del sur de Italia, incluso de Roma, a pesar de la esquila dirigida al papa y a su curia. Da la impresión de que el postulador no ha querido poner el pie en esta zona, con tantas abadías, cabildos, monasterios e iglesias, y que para ello embarca en alguna nave y toma tierra al Norte, en Toscana, y al volver desembarca en Calabria. ¿Cómo se pidieron preces en esta región? Es posible que por medio de otro u otros postuladores.

Segunda cuestión. ¿Por qué no hay títulos de Colonia ni de la zona germánica? Otro postulador para esa zona parece excesivo. Sin embargo, el portador del rollo prefirió obviamente recorrer los sitios en que Bruno era conocido. El rollo llega hasta Gante, en Bélgica, pero luego se encamina hacia la costa belga. Aquí y en el resto de su vida, fuera de una referencia de Manasés, nos es desconocida toda relación de Bruno con su ciudad natal.

Tercera pregunta insatisfecha. El rollo, ¿contiene completas todas las promesas que entonces hubo de sufragios para el difunto? La esquila invitaba a anotar «por separado» las ofertas de sufragios, y, en cambio muchos de los títulos sólo son elogios. ¿No se hicieron aparte, se cosieron después, se han perdido?...

Cuarto problema muy enmarañado. ¿Qué itinerario siguió el postulador? Unos autores ordenan los elogios fúnebres comenzando por el de la Gran Cartuja y terminando en el de Santa María de Nogent<sup>35</sup>. Evidentemente, este plan no corresponde al recorrido geográfico. La urgente demanda de preces y el largo periplo a efectuar obligaban al *rolliger* a ganar tiempo, según sus posibilidades. Pero la mayoría de autores, siguiendo a la primera edición, comienzan por la región de Lucca y terminan en Tropea (Calabria). Intentando luego seguir el orden

<sup>35</sup> Cf. F. A. LEFEBVRE, *Saint Bruno et l'Ordre des Chartreux* II 427-507.

exacto entre los 178 títulos, la madeja resulta imposible de desenredar: saltos atrás, repeticiones, irregularidades, impiden compaginarlo todo, incluso a los historiadores mejores conocedores del país<sup>36</sup>.

Para dar con el orden real, al menos aproximado, la clave nos la ofrece un título, precisamente el último, que se diferencia netamente de los demás. Se refiere a los precedentes, y con simpática ironía comenta y exagera sus frases poéticas, entreverando ideas de concreto realismo. ¿Quién lo redactó?, ¿algún agudo italiano del sur? ¿O un clérigo humorista inmigrado del norte de Francia? <sup>37</sup> Lo cierto es que abre una pista orientadora. Lo traducimos poniendo en letra distinta las observaciones realistas:

*En lo que fue Bruno a Dios grato, en eso fue feliz.  
Si lo alabase, no lo haría feliz por la alabanza.  
Doy a Dios gracias porque tenía tantas virtudes  
cuantas pueden decirse por boca de un sabio amigo.*

Por eso la piel del cuello está surcada por el peso del rollo;  
no puede el cuello del portador sostener más tiempo el rollo,  
pues tantas y tan grandes cosas están en él escritas: *el  
palacio de Júpiter,  
el sol y la luna, el curso de las estrellas y su luz única,  
el cielo, el aire, la tierra, el mar, los infiernos, el rayo, el  
humo  
lívido, inmundo, maloliente, lleno de podredumbre:  
zona de Plutón alejada de la suerte que le ha tocado a  
Bruno.*

La carta fue grande, ahora parece pequeña y estrecha:  
*en ella se ha escrito la suerte, el hado, todo lo creado  
y hasta el tiempo del Creador sin tiempo.*

<sup>36</sup> Véase ASVC I 19-24.

<sup>37</sup> A esto último, por razones filológicas, apunta DOM LE COULTEUX, *Annales* I 149.

*Qué vida hizo en esta vida este eremita,  
cuán piadoso y manso y sencillo fue, sin contienda de  
pleitos;  
si yo lo pudiese decir, no habría donde poder escribirlo.*

Por eso está escrita por dentro y por detrás de la piel de la carta.

*(Qué más voy a decir? Ya no sé decir nada.  
Sin embargo, para que aumente la bendición, digo: Descanse,  
esté en paz, situado ya encima de los astros,  
aunque en la fosa carne y huesos se hagan polvo.  
No murió. Vive. Marchó de vuelta a la Patria.  
Que lo que Bruno vive, podamos vivirlo igualmente* <sup>38</sup>.

Por lo tanto, el largo rollo de pergamino, que, según costumbre, colgaba del cuello del portador, quedó materialmente repleto de títulos, breves o largos, en prosa o verso, «por dentro y por detrás». El espacio resultó pequeño y entonces, «por dentro», en los blancos y márgenes que dejaban los versos, y «por detrás», en la cara interior de la vitela, los habían inscrito hasta rellenarlo todo. Lo importante era saber quién se comprometía a ofrecer sufragios, y a qué, para luego poder «devolver lo correspondiente a cada uno» (carta circular). O por premura de tiempo, o por falta de espacio, o para evitar mayor peso y aprovechar los pergaminos sueltos cosiéndolos (esto último explicaría que no haya inscripciones «por separado»), fue un recurso práctico llenar así la vitela. Cuando la encontraron en el siglo XVI resultó muy difícil restablecer el orden exacto. Hoy es un rompecabezas.

No obstante, teniendo por guías la estructura geográfica de las comarcas recorridas y la sucesión numérica

<sup>38</sup> ML 152,605. Traducción original.

de los títulos, se puede trazar un itinerario aproximado. He aquí un posible esquema <sup>39</sup>:

**Italia**, comienza en la región de Lucca (1-4).

*Emilia*: Piacenza (5).

*Piamonte*: Abadía de San Miguel de Clusa, al pie de los Alpes (8); Susa (9), donde se unen las dos rutas que vienen del paso de Monte Genève y de Monte Cenis.

**Francia**

*Delfinado*: Canónigos de Oulx (10), salida del paso de Monte Genève; Grenoble (11), Gran Cartuja (12), Priorato de Monte Cornillon (13) dependiente de la abadía de la Chaise-Dieu; Côte Saint-André (14), cerca de Vienne; priorato de San Rufo, de donde procederían los dos compañeros de San Bruno.

*Lyonnais*: Saint-Martin d'Áinay (15), cerca de Lyon; Lyon (16, 19).

*Borgoña*: Abadía de Cluny (18), Chalon-sur-Saône (20), Beaune (21), Autún (33), abadía del Cister (34), Dijon (35-36).

*Meseta de Langres*: Châtillon (38), Langres (39), Molesme (40).

*Sénonais*: Tonnerre (41), Auxerre (42-43), Réome (44).

*Champaña*: Pothières (45), Troyes (47), Châlons-sur-Marne (49), Reims (52-56, 59, 61-63: catedral, San Siforiano, San Dionisio, San Remigio, San Nicasio).

*Soissonais*: Laon (66-67), Nogent (70-71), San Quintín (85), Soissons (72-73, 79), París (25-27: San Dionisio, San Germán de los Prados, San Maglorio), Meaux (29).

*Norte*: Cambrai (89), Lila (93).

**Bélgica** Tournai (115), Gante (118). Atraviesa el canal de la Mancha.

<sup>39</sup> Agradecemos de veras este itinerario al monje, excelente conocedor de la historia de San Bruno, que tan amablemente nos lo ha sugerido.

**Inglaterra** Coventry (119-120), Londres (121: catedral de San Pablo), Lincoln (132), York (133-136), Beverley (137-142). Vuelve a cruzar el canal.

### Francia

*Picardía*: Calais (122), Arrás (123-126), Corbie (84).  
Beauvais (80-82).

*Normandía*: Ruán (146-147), Lisieux (148), Bayeux (150-152), Caen (153), Coutances (155-156), Mont-Saint-Michel (157).

*Bretaña*: Dol (169, 177). *Maine*: Le Mans (160-164).

*Valle del Loira*: Orléans (78), Blois (74-76), Tours (176: Cormery), Angers (131, 166-168).

*Vendée*: Luçon (171).

*Charente*: La Rochelle (173-175: Nieuil), Maillezais (172).

*Poitou*: Poitiers (98-104), Pontlevoy (141), Vierzon (105).

*Berry*: Bourges (158). Embarca en algún puerto meridional.

**Italia, Calabria**: Tropea (178).

Un examen somero del recorrido muestra las regiones preferidas por el postulador: el Delfinado, zona de enclave de la Cartuja; Borgoña, tan rica en prometedoras fundaciones monásticas; Champaña, con su metrópoli, Reims, segunda patria de Bruno, donde más se demora; Normandía, cuyos hombres tanto pesaban en la política eclesiástica de la Italia meridional; la oportuna vuelta por el valle del Loira. El salto a Inglaterra prueba la conexión anglo-normanda existente desde que Guillermo el Conquistador, duque de Normandía, se apoderó de la isla (batalla de Hastings, 1066) y favoreció la reforma eclesiástica romana, el nombramiento de preladados y la cultura latina.

Un caso de esta corriente entre el continente y la isla se ve en los títulos 131 y 168. Lamberto, abad de Santa María de Spalding, cerca de Lincoln, compone un poema de versos claros y sobrios en obsequio de Maestro Bruno, y promete inscribirlo en su obituario monástico. De vuelta por Francia, el postulador llama a las puertas del monasterio de San Nicolás, de Angers, del que aquél

seguía siendo también abad. «Antes de que llegase a nuestra morada — escriben agradablemente sorprendidos los monjes —, ya nuestro abad Lamberto lo había recibido y había escrito unos versos dignos de tan gran padre. Lo que él prometió lo concedemos gustosamente y de nuevo prometemos acrecerlo con nuestras promesas, en favor de Bruno, al que creemos que reina con Dios» (tít.168).

En cambio, no recorre el Mediodía francés, surcado por las principales arterias que desde París, Vézelay (centro de irradiación de las primeras cruzadas), Le Puy y Arlés conducían por Roncesvalles y por Jaca a los peregrinos a Compostela. Era una corriente de dirección contraria que le hubiese desplazado mucho. Tampoco pasa a España, que vivía un momento monástico interesante. Con Sancho el Mayor de Navarra, a principios del siglo XI, entraron los Cluniacenses, y en el siguiente siglo, por su creciente desarrollo y el eficaz apoyo de Alfonso VI, produjeron una verdadera concentración cenobítica, influyendo en el orden eclesiástico y aun político.

### Corona de oraciones, versos y alabanzas

El resultado de esta paciente colecta, que se prolongó por más de un año <sup>40</sup>, lo contienen los 178 títulos fúnebres.

Según era costumbre, los sufragios prometidos — oficio de difuntos, o misa, o ambas cosas — lo son por un día, tres, siete o treinta. La suma total de sufragios recogidos no puede calificarse de espléndida. Media docena ofrecen un septenario; diez, un tricenario completo. El aniversario perpetuo, con oficio de difuntos y misa anual, agregando el nombre del difunto a la lista de la Comunidad, es más frecuente, veintisiete veces, pero no

<sup>40</sup> Cf. título 176, fechado en noviembre de 1102.

alcanza el 16 por 100 <sup>41</sup>. Sin duda, en aquella época los rollos de sufragios y los compromisos mutuos o asociación de oraciones se multiplicaban mucho <sup>42</sup>. Y algunos monasterios estaban asociados con numerosas comunidades. Como cada uno solía comprometerse a celebrar sufragios en paridad de condiciones por los difuntos de los demás, si los sacerdotes eran pocos, la carga podía resultar insuperable. Por eso los monjes de Calabria condicionan su compromiso: «si unos pocos podemos bastar a devolver lo correspondiente a cada uno» (carta circular) <sup>43</sup>.

Estas asociaciones, el viaje y la recogida de sufragios manifestaban y estrechaban los lazos de la caridad y confirmaban una vez más el plebiscito del pueblo cristiano en favor de la oración y especialmente de la santa misa, como vínculo de unión con sus propios difuntos y fuente para éstos de refrigerio <sup>44</sup>.

Algunos mencionan una limosna dada en esa ocasión a los pobres. El *generoso cabildo de Grenoble asegura que durante treinta días «el pan, el vino y la comida que entretanto tomaron los Hermanos de la misma congregación, en igual cantidad se ha distribuido a los pobres, en favor del alma del mismo Bruno»* (tít.11).

A veces los fundadores o donantes daban esta comida al celebrante o celebrantes del oficio funeral. Ello modificaba la situación regular, si era una Comunidad religiosa, y daba pie a abusos. En contra se levantaría la voz indignada del legislador cartujano:

«Hemos oído, y no lo aprobamos, que muchos están dispuestos a banquetear espléndidamente y a celebrar

<sup>41</sup> Apuntan el nombre y prometen aniversario, 18; lo anotan sin hablar de aniversario nueve, aunque parecen suponerlo.

<sup>42</sup> Cf. *Dict. d'Arch. et Liturg.*, XII 1.<sup>o</sup> «Mort», c.48. Esta costumbre estaba extendida aquende el Pirineo; véase LINAGE, *El Monacato en España...* p.56. A la muerte de la abadesa Matilde (1110), se recogieron 253 títulos.

<sup>43</sup> ML 152,554.

<sup>44</sup> Ejemplo relevante entre la Cartuja y PEDRO DE CLUNY, *Ep.* 19-20: ML 189,478s.

misas siempre que algunos quieran ofrecerlas por sus difuntos. Esta costumbre suprime el ayuno y hace venales las oraciones — tantas comidas cuantas misas—. No hay propósito alguno cierto de ayunar o de ofrecer sufragios cuando depende no de la devoción del que lo hace, sino del arbitrio del que come, y ningún día faltará ágape o misa si hay quien coma. Dará cuenta a Aquel que escruta los corazones...» <sup>45</sup>

Lo que sí ratificarán esas mismas *Costumbres* es la comida fraternal celebrada en común el día del fallecimiento, aun en días feriales, costumbre cartujana única, al parecer, entre eremitas <sup>46</sup>. ¿Se tenía ya este ágape en tiempo de San Bruno? No hay razón para negarlo.

Si los sufragios no fueron relativamente muchos, los versos se multiplicaron en demasía. El 85 por 100 de los títulos están en todo o en parte versificados. Composiciones poéticas de escaso valor en general. Fina manera de suplir los compromisos exequiales, o de paliar el desconocimiento del difunto, redactando por la pluma mejor cortada de la casa un breve y entusiasta poema en su honor. Lejano precedente de las coronas funerarias de flores artificiales con manidas frases de condolencia. Incluso hay versos elaborados como ejercicio escolar de poesía en Chartres (tít.32), Arrás (tít.125s), Bayeux (tít.151), Coutances (tít.156), Nieuil (tít.174s).

En el rollo de Maestro Bruno predomina ya el verso llamado leonino (atribuido a Leonio, poeta francés del siglo siguiente).

A la métrica latina, tan precisa, habían ido desplazándola — aunque no del todo — el ritmo de acento tónico, más cadencioso, y la rima con homofonía en las últimas sílabas. En los himnos litúrgicos la asonancia penetró pronto, y en el siglo XII se convirtió en el elemento preponderante. Son versos menos esculpidos, más ingenuos y simples, y que por ello pueden acusar más fácilmente la falta de nervio poético. Los clasicistas del Renaci-

<sup>45</sup> *Consuetudines* XLI 4.

<sup>46</sup> *Ibid.*, XIV 2.



miento los despreciarán por poco elaborados, pero en ellos están plasmados algunos cánticos litúrgicos insuperables. De ahí tomaron su prosodia y su métrica las nuevas lenguas romances entonces nacies. En los siglos X-XII, las más famosas comunidades monásticas, Reichenau, Saint Amand, Prüm, Fulda, Cluny <sup>47</sup>, San Gall, Montecassino, tenían sus escuelas poéticas que cultivaban las nuevas formas. En el estilo leonino, las sílabas finales forman consonancia con las últimas del primer hemistiquio.

Son poesía improvisada, de circunstancias. A veces llegan a los treinta versos, pero son generalmente menos. Varios ingleses, más escuetos, se contentan con un prosaico pareado. Propenden al ditirambo y al ripio (Bruno - uno, eremita - vita...), excepto algunos de excelente factura, como los dísticos de corte clásico de la abadía de San Julián (tít.162), o los sonoros leoninos del cabildo catedral de San Pablo (Londres, tít.121).

Su repertorio de temas e imágenes resulta obligado: la muerte, la vocación monástica, el seguimiento de Cristo, los talentos y virtudes del fallecido. Ahí mismo encuentran su punto débil, el encomio exagerado, y ése es el origen de la polémica entre los historiadores. ¿Pueden o no emplearse tales elogios en la restauración de la verdadera personalidad del Santo? Ciertamente son testimonios de la época, auténticos, escritos por quienes lo conocieron o trataron, o al menos oyeron hablar de él a raíz de su muerte. Pero no sólo les falta perspectiva histórica, sino que el estilo de epitafio, la fuerza del consonante, la secreta emulación entre los poetas, reducen mucho su margen de objetividad. A la hora de utilizarlos, los historiadores no están unánimes. Unos los amontonan, y resulta un boceto de trazos recargados; otros retocan con alabanzas sueltas su figura, algunos quieren ignorarlos. Para que la historia hable por sí misma, prescindiendo de encomios abultados y rituales, tratemos de

<sup>47</sup> Sin embargo, el cuarteto con que obsequia Cluny al postulador (tít.18) es bien pobre.

indagar lo que haya de verdad objetiva en cada caso. Hemos de estar informados de lo que dijeron quienes pudieron conocerlo de cerca, verdaderos testigos en todo rigor. Curiosamente son los menos literarios y ditirámicos y los más generosos en ofrendar obsequios.

Rangerio, obispo de Lucca, «algún tiempo discípulo del venerable varón Bruno», lo encomienda a Dios que «le adornó con tanta gracia y tanta piedad» (tít.3).

El monasterio de la Chaise-Dieu, vecino al desierto de Cartuja, «por la santidad de tan grande hombre, con cuya doctrina y ejemplo fructificó tal linaje en Cristo», ofrecerá sufragios como por uno de sus religiosos (tít.13).

Roberto, obispo de Langres, pide a sus amigos y monjes oraciones «por el alma de su carísimo Maestro Bruno» (tít.39).

Lamberto, abad de Pothières, recuerda con cariño «al eximio Maestro Bruno, del que fui discípulo desde los comienzos de mi vida religiosa», «piadosísimo Padre y Fundador» (tít.45).

La Iglesia metropolitana de Reims traza un bosquejo de su antiguo canónigo y maestrescuela:

*Como en gran manera destacase en la ciudad,  
siendo el consuelo y la honra de los suyos;  
y favorecido por la fortuna en todo,  
cuando ya lo preferíamos a todos (para el arzobispado),  
pues era benigno, perito en toda ciencia,  
buen orador y rico potentado,  
propuso todo a Cristo, siguió a Cristo desnudo,  
y el desierto lo recibió con muchos (compañeros) (tít.52).*

Pedro, abad de San Juan de las Viñas, Soissons, escribe apenado: «De sus labios pude muchas veces beber corrientes de sana doctrina, aunque no las puse enteramente por obra» (tít.79).

En San Quintín de Beauvais añaden una postdata significativa: «Un religioso de nuestra Casa, llamado Gau-

berio, proclamaba a este varón de santa memoria, a quien mucho amaba, el único que en nuestros tiempos había renunciado al mundo. Celebrará por él un tricenario, y mientras viva lo contará con amor entre sus familiares» (tít. 81).

El título más personal y emotivo y de mayor valor documental es el de Mainardo, prior de Cormery:

«Era intención mía constante ir a verlo y oírlo, y descargar en él todos los deseos de mi corazón, para, con vosotros, bajo su dirección, obedecer a la Trinidad santa. Estoy más impresionado de lo que puede decirse, por su inesperado tránsito. No pude poner freno a mis lágrimas, que brotaban espontáneamente. Soy oriundo de la ciudad de Reims y oí varios años las lecciones del señor Bruno. Aproveché, gracias a Dios, mucho, y dando gracias por este aprovechamiento, ya que no pude dárselas en vida, decido dárselas en favor de su alma» (t. 176).

Añadamos las expresiones de dos santos que lo conocieron. Probablemente de mano del mismo San Roberto, el monasterio cisterciense de Molesme, promete orar por «nuestro amadísimo Bruno» (tít.40). Y, presidida por su santo obispo Hugo, la Iglesia diocesana de Grenoble, «cuanto antes se alegró con su presencia, cuando la eligió para morada suya, tanto más se duele ahora, en comparación de otras, por la ausencia de tan grande e incomparable varón» (tít.11). ¡Discretísimo logio!

Emoción, estima, cariño, es lo que exhalan los títulos de amigos y conocidos. Nada antiobjetivo, sino el reflejo de la virtud y los valores que realmente habían percibido. Pero, indudablemente, la impresión que supera a todas en conocimiento de causa es la de sus hijos de Cartuja. ¿Quién era su prior entonces? Dice la vieja crónica del siglo XII:

«Después de Landuino, Pedro, llamado Francisco, por haber vivido la mayor parte de su vida en un pueblo de Francia, nacido en Flandes, en el lugar de Béthune, gobernó la Cartuja un año. Pero soportando con dificultad el peso y la solicitud de la prelatura, por amor del si-

lencio, la quietud y las demás condiciones que pertenecen a los cuidados de la vida de celda, pidió la misericordia (=retiro del cargo) y la obtuvo.

A él le sucedió Juan, de nación toscano, del lugar de Morianna, no muy ejercitado en los estudios escolares, pues casi niño abandonó el mundo, pero en lo pertinente a la religión no posterior a ninguno de sus antecesores»<sup>48</sup>.

La visita del monje de Santa María de la Torre, con su rollo colgado al cuello, cae, pues, por los últimos meses de Pedro de Béthune o, más seguro, los primeros de Juan de Toscana. Quizás eso explique el dejo de pasmo o incertidumbre que acompaña a la honda pena:

«También nosotros, religiosos de Cartuja, destituidos miserablemente de nuestro piísimo Padre Bruno, varón notabilísimo, no podemos fijar lo que vamos a hacer por su querida y santa alma. Los méritos de sus beneficios hacia nosotros superan todo lo que podemos y somos capaces. Así, pues, como por nuestro único Padre y Señor, ahora y siempre oramos, y todo lo que acostumbramos de misas y demás ejercicios de piedad por los difuntos, lo cumpliremos como hijos por su alma en todo tiempo» (tít.12).

<sup>48</sup> Crónica *Magister*, ed. Wilmart, p.47s.

## IRRADIACION POSTUMA

### Landuino y sus asuntos

A Urbano II había sucedido en el trono pontificio Pascual II (1099-1118). Tenía los mismos ideales de reforma eclesiástica que Gregorio y Urbano, pero estaba menos dotado de cualidades personales. Su pontificado, lleno de turbulencias, fue uno de los más tempestuosos de la historia. En Roma, los nobles rebeldes y divididos en facciones, y en Italia y Alemania el emperador Enrique V, le crearon continuas situaciones dramáticas, llegando incluso a encarcelarlo <sup>1</sup>. Una isla de paz podía decirse el Sur italiano, en donde los normandos gobernaban su reino con inteligencia y secundaban las directrices del papa.

Debido acaso a esto y a su condición de antiguo monje, Pascual II mostró perseverante atención, bien documentada por frecuentes epístolas, hacia el monasterio fundado en Calabria, y gran estima por sus monjes, a quienes condujo, quizás sin saberlo ni quererlo, por caminos que no hubiera recorrido el fundador.

El primer suceso ruidoso que sacó a luz la crisis interna del monasterio, sólo latente en tiempos de Maestro Bruno, fue precisamente la elección del segundo «Maestro del yermo», como van a ser designados en adelante los superiores del eremitorio <sup>2</sup>. El más indicado parecía

<sup>1</sup> Cf. SABA-CASTIGLIONI, *Historia de los Papas* I 558-567.

<sup>2</sup> El título deriva de Maestro Bruno. En los monasterios era clásico el de *abad*. La Regla de S. Benito (c.53) le equipara el de *prior*, que prevalece entre los eremitas (cf. S. Pedro Damián: ML 360.380). Entre los canónigos regulares hubo variedad, *abad*, *prior*, *preboste* (cf. DE-REINE, *Chanoines, Dict. d'Hist. de Géogr. écclés.*, 399).

ser Landuino, quien en un segundo puesto, equiparado casi al fundador, había intervenido durante diez años en el gobierno de Santa María de la Torre. Pero de aquella treintena de eremitas, más los veinte hermanos laicos, varios se oponían tenazmente. Dos breves cartas del pontífice enmarcan el asunto. La primera, del 24 de noviembre de 1101, dirigida al mismo prior, dice así:

«Lo que grandemente deseábamos y esperábamos con vehemente deseo, por favor del Señor ha tenido lugar. Ya que al volver nuestro hermano el obispo R. de Alba-  
no hemos sabido que la paz y concordia del yermo se han restablecido y que tú has sucedido en el puesto a Maestro Bruno, de santa memoria. Sea en ti, pues, su mismo espíritu, el mismo rigor de la disciplina eremítica, la misma constancia en la gravedad de las costumbres, porque Nos, con la ayuda del Señor, acompañándote el mismo espíritu, te concedemos personalmente cuanto de autoridad y potestad mereció de la Sede Apostólica la probada ciencia y religión de tal Maestro. Queremos que en la próxima Cuaresma nos visites para hablar cara a cara de los secretos del corazón». Etcétera <sup>3</sup>.

La segunda, no fechada, va dirigida a «Landuino y demás hermanos que habitan el yermo de dom Bruno». Posiblemente fue escrita y enviada con la primera.

«Se ha llenado de gozo nuestra boca y nuestra lengua de exultación porque lo que estaba roto se ha consolidado y lo separado oímos que está unido. Evitad que Satanás de nuevo os envuelva y volváis a lo mismo. Dios no lo quiera. No presumáis de ayunos y oraciones, abrazad a Dios, que es caridad. La paz, dice el Salmo, para los que aman tu Nombre, Señor <sup>4</sup>. El Dios de la paz y del amor permanezca siempre con nosotros <sup>5</sup>. Rogad por mí» <sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Annales Ord. Cartus.* I 154.

<sup>4</sup> Cf. Sal 118,165.

<sup>5</sup> 2 Cor 13,11.

<sup>6</sup> *Annales O.C.* I 153. Hay una tercera carta, no fechada, sobre cuya autenticidad recaen graves dudas. ¿Por qué repetir lo bien y por entero expresado? La frase, «según la institución de San Benito» (omitida por el analista D. Le Couteux), no puede aplicarse al yermo de Santa María de la Torre.

De las misivas se deduce que hubo una seria división entre los monjes y fue necesario enviarles un cardenal legado. Temían sin duda que la gestión de Landuino fuese contraria a los intereses espirituales de la Casa, porque de los temporales bien conocían que había sido un avisado administrador. Se nos ocurre pensar —sin más datos— que no les agradaban las actividades emprendidas fuera del eremitorio, laudables en sí, pero poco conformes a la soledad que había enseñado y vivido San Bruno. En esa misma dirección parece apuntar el papa al insinuar lo de los ayunos y oraciones.

Basta seguir la serie de breves pontificios a lo largo de quince años, dirigidos al Maestro del yermo calabrés, para advertir que la irradiación de la obra de Bruno fue larga y poderosa, pero no tanto como para no ceder el paso a otras tendencias monásticas que se impusieron a la suya primigenia.

Año 1101, 24 de noviembre: Carta antes citada. Añade que procure la paz del país, en unión con los obispos; mande venir al abad de San Julián <sup>7</sup>.

Año 1104: Elección del obispo de Mileto. Corrección de los abades de San Julián y de Santa Eufemia <sup>8</sup>.

Año 1104: El mismo asunto.  
«Exhortamos de todas formas a los demás habitantes del yermo que permanezcan en la caridad» <sup>9</sup>.

Año 1104: El mismo asunto.  
Causa del obispo de Mesina.  
«Guarda cauta y solícitamente a los hermanos que por divina disposición te han sido confiados» <sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Cf. *Annales Ord. Cart.* I 154.

<sup>8</sup> Cf. *ibid.*, I 160.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, I 162.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, I 163.

Entre 1104-1118: Reforma de monasterios próximos.  
Reconvención al obispo de Mileto <sup>11</sup>.  
Año 1113, 20 de febrero: Poder de entredicho y excomunión en defensa de bienes y personas del yermo. Autorización para admitir candidatos sin previa licencia del obispo <sup>12</sup>.  
Año 1114, 27 de enero: A petición de Landuino se erige un monasterio dependiente, para que los débiles de salud sigan la Regla de San Benito <sup>13</sup>: Santiago de Montauro, a unos 40 kilómetros. (Innovación importante de tendencia cenobítica.)

Año 1114, 14 de marzo: La primera colaboración hágase en el nuevo monasterio para ancianos enfermos y débiles <sup>14</sup>. (Refuerza la nueva tendencia.)

Para cuando muere Landuino, un 11 de abril (¿1116 ó 1120?), se ha dejado sentir la fuerza del cenobitismo en aquellas circunstancias propicias. Junto con la desconexión de Chartreuse, hay excesiva actividad externa en el superior, quien llegó a firmar, en la consagración de la iglesia de Mileto, como testigo, tras el papa, los cardenales y obispos, antes de los abades... <sup>15</sup>

Se inicia, por lo tanto, una clara desviación no-eremítica en el monasterio calabrés.

### Lamberto y sus «Constituciones»

La organización monástica según Landuino varió aún más durante su sucesor Lamberto († 1124). Junto a Santa

<sup>11</sup> Cf. *ibid.*, I 164.

<sup>12</sup> Cf. *ibid.*, I 188.

<sup>13</sup> Cf. *ibid.*, I 193.

<sup>14</sup> Cf. *ibid.*, I 194s.

<sup>15</sup> Primera mención de San Esteban, en una carta griega, cf. TRINCHERA, *Syllabus graecarum membranarum* p.123 n.XCV. Cit. por ASVC I 295.

María de la Torre se levantó San Esteban, que completó el eremitorio, no de lejos como Montauro, el cual quedará sólo para enfermos, sino de cerca, con un cenobio de finalidades de probación y descanso semejantes a las de los cenobios camaldulenses <sup>16</sup>. En su corto mandato, Lamberto hizo un esfuerzo en pro de una observancia más rigurosa, y publicó sus *Constituciones*, curioso ejemplar de Regla monástica, breve y concreta <sup>17</sup>.

Una ojeada sobre el texto legal nos ilustrará lo bastante.

Consta de siete artículos, dedicado cada uno a algunos de los grupos que formaban el monasterio.

- Artículo 1.º Anacoretas. Varias observancias; el ayuno y el silencio «como se guardaba mejor en tiempo de Maestro Bruno».
- Artículo 2.º Cenobitas. Su silencio. Misas por los difuntos.
- Artículo 3.º Conversos. Tenían celdas personales, como en Chartreuse.
- Artículo 4.º Anacoretas. Se mantiene el eremitorio como centro y cabeza de las diversas comunidades.
- Artículo 5.º Anacoretas. Los ayunos de miércoles y viernes, a pan y agua en verano, «según mandó Maestro Bruno... Hay que notar que en este tiempo trataba con más blandura el Maestro a los monjes, según el tiempo, el trabajo y las enfermedades».
- Artículo 6.º Cenobitas. «De Pascua a Adviento tómesese refección, como mandó San Benito».
- Artículo 7.º Cuidado de los enfermos y atenciones al Maestro del yermo. «Si no viaja lejos, lleve cinco cabalgaduras, o menos si puede. Si va lejos, siete o nueve».

<sup>16</sup> Cf. Manuscrito *Constancio de Rigetis* fol.21 v.º, cit. por ASVC I 344.

<sup>17</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.* I 237-249, con comentarios de dom Le Couteulx.

El tono de todo el articulado es de clara innovación. Se imponen unas observancias. No como las *Costumbres* redactadas por Guigo aquellos mismos años, que se contentan con describir la práctica usada por los monjes. La vida de estos anacoretas, en conjunto, coincide con las normas eremiticas de Chartreuse, pero difiere en detalles. La ascesis es de prudente moderación, en lo cual disiente de los usos camaldulenses de Pedro Damiano. En el fondo se acusa el dualismo entre la Regla de San Benito y la observancia de San Bruno, quedando ésta en segundo lugar. El alejamiento de la realidad de Chartreuse es palmario.

No sabemos si efectivamente estas *Constituciones* se pusieron en práctica fielmente por los sucesores de Lamberto. Respondía, desde luego, a aquella institución híbrida —permítasenos el calificativo— del complejo monástico que duró hasta fines del siglo. Institución que no manifestó mucha vitalidad. Sólo produjo, por carambola, una nueva fundación, la de Cazottes (*Casularum*, casillas), en el Piamonte italiano. Unos eremitas de allí pidieron la ida de algunos monjes para ser formados en espíritu. Y hacia 1171-72 se agregaron no a Calabria, sino a Chartreuse <sup>18</sup>. Entretanto, el monasterio calabrés había ido adquiriendo un desarrollo impropio del ideal cartujano. Tierras, castillos, iglesias, aldeas, todo en buen número, constituían su extenso patrimonio <sup>19</sup>.

Al fin, en 1192, Guillermo de Mesina, entonces Maestro del yermo, lo afiliaba, por concesión de Celestino III, a la Orden del Cister, tan pujante por aquellas calendas. El se convertía en el primer abad de San Esteban del Bosque. Algunos eremitas disconformes se retiraron a la zona montañosa de Aspromonte, cerca de Reggio. Era la última protesta del eremitismo vencido.

<sup>18</sup> Según C. G. MOROZZO, cisterciense muy bien informado, por razones de familia, de las Cartujas piamontesas, en su *Theatrum Chronologicum Sacri Ord. Cartus.* (Turin 1681) p.241; cit. en ASVC I 352s. Véase también *Annales Ord. Cartus.* II 358-361.

<sup>19</sup> Cf. ASVC I 354s.

Pasados tres siglos, en pacífica revancha, se cambiarán las tornas.

### Guigo y las «Costumbres» de Cartuja

Si en Calabria la creciente marea cenobítica desbordó al eremitorio, en Chartreuse, bien sostenido por múltiples factores, el espíritu eremítico de Maestro Bruno no sólo se mantuvo vivo, sino que atrajo a sí nuevos «desiertos».

El viejo catálogo o crónica *Magister* bosqueja aquellos tiempos que siguieron al cuarto prior a través de la personalidad y la obra de uno de sus más insignes superiores, Guigo I, quinto prior de Chartreuse. La noticia se atribuye, con buen fundamento, a uno de sus sucesores en el cargo, el obispo San Antelmo († 1178) <sup>20</sup>.

«A Juan († 1109) le sucedió Guigo († 1136), de un castillo de la diócesis de Valence, llamado Saint Romain <sup>21</sup>; nacido de ilustres padres, muy erudito en letras profanas y divinas, de agudo ingenio, tenaz memoria, admirable palabra y eficazísimo en el exhortar, tanto que ninguno de sus predecesores le adelantó en fama y autoridad.

El puso por escrito la institución de la observancia (*propositi*) cartujana y la mostró con su ejemplo, y ayudado de la divina gracia mereció tener muchos seguidores en la misma. Bajo él las casas de Portes (1115), Les Ecouges, Durbon, Silva Bendita, Meyriat (1117) y Arvières (1132) tuvieron comienzo y alcanzaron no módico incremento tanto en personas como en edificios...

También el desierto de Mont-Dieu, el último año de su vida (1136), comenzó a ser habitado, con su ordenación y consejo, por obra del muy venerable varón Odón, abad de San Remigio, en el arzobispado remense.

<sup>20</sup> Cf. WILMART, *La chronique* p.49s. Traducción hecha teniendo en cuenta la francesa, en J. PICARD, *S. Antelme...* p.62s.

<sup>21</sup> Saint-Romain de Val-Mordane, sobre las gargantas del Doux, a 5 kilómetros de Tournon, entonces diócesis de Valence. Así BELLET, *Vita S. Hugonis* (1889) XIII; *La Grande Chartreuse par un Chartreux*, 11.<sup>a</sup> ed. (1968), p.25.

El renovó o construyó de nuevo casi todos los edificios de la casa de arriba y de la de abajo, e hizo unos acueductos de piedra de admirable labor y finísimo ingenio. También dedicó un interés infatigable en buscar, copiar y enmendar libros auténticos.

No debemos pasar en silencio que el año veintitrés de su priorato, precipitándose las nieves desde las altas cimas rocosas con súbito impulso y en masa increíble, arrastraron y sepultaron bajo su inmensa mole todas las celdas de los religiosos menos una, y con ellas a seis monjes y un novicio en un torbellino espantoso. Sin embargo, para consuelo de los supervivientes y como prenda de la bienaventuranza de los aplastados, a los doce días después de la catástrofe, uno de los religiosos sepultados, llamado Aduino, lorenés, sacado de este montón informe, fue hallado no sólo vivo, sino, por un milagro admirable, gozando de todos sus sentidos y con su memoria intacta. Llevado al claustro, dirigió a los que le hablaban algunas palabras de maravillosa dulzura y suave ternura. Según la santa costumbre, habiéndose confesado y recibida la unción, abrazado por todos los religiosos y reconfortado, tras un tan largo ayuno, por el alimento del cuerpo y de la Sangre del Señor, reposó dulcemente en el Señor».

De este añejo cuadro, dejando lo anecdótico, entresaquemos, respecto a la irradiación del espíritu de San Bruno, el que Guigo escribiese las *Costumbres* (*Consuetudines*) de los monjes de Cartuja, modesto título de una notable Regla monástica <sup>22</sup>. El autor la dedica a los priores y monjes de Portes, San Sulpicio y Meyriat, que se lo habían pedido. No hay que esforzarse mucho para ver en ello un impulso a la unidad o, mejor, a la uniformidad entre las Casas recién afiliadas. Si ha demorado el escribirlas, se debe, dice, «a creer que casi todo lo que aquí acostumbramos hacer se contiene en las cartas de San Jerónimo, o en la Regla de San Benito, o en los demás escritos auténticos». Y también a no sentirse digno de

<sup>22</sup> También Cluny, Hirsau, Vallumbrosa, San Rufo, Camáldoli tuvieron *costumbres* propias que, en general, suponían y complementaban la Regla benedictina, a la cual solían remitir. Guigo nunca remite a ella.

emprender trabajo de tanta responsabilidad <sup>23</sup>. Lo hace «obedeciendo a las órdenes y avisos del carísimo y reverendísimo, para nosotros Padre, Hugo, obispo de Grenoble».

Por entonces, otra intervención organizadora — la selección bíblica y musical del antifonario — la efectuó también en presencia del mismo Hugo de Grenoble <sup>24</sup>. La sombra tutelar del santo prelado, a sus setenta y tantos años, seguía protegiendo y orientando a los eremitas de Chartreuse.

En lenguaje claro, ceñido y sentencioso, las *Costumbres* forman «uno de los documentos más interesantes del orden monástico» <sup>25</sup>. Constan de ochenta capítulos, muy breves generalmente: catorce sobre liturgia, veintisiete acerca de los monjes, treinta y cinco tratan de los hermanos laicos, «que nosotros llamamos conversos» (c.XLII), y cuatro son conclusivos. Corona con brillantez este austero edificio legislativo una pequeña obra maestra, el *Elogio de la vida solitaria*, «profesión de fe en la vida contemplativa» <sup>26</sup>.

Su doctrina y sus prescripciones rezuman sentido bíblico y monástico. Las referencias a la Escritura, a los Salmos, y al Génesis, a Mateo, Lucas y Pablo especialmente, son numerosas. Más las ideas inspiradas, inmediata o mediatamente, en los antiguos Padres orientales (*Vidas de los Padres*, Pacomio, Basilio, Nilo Sinaíta, Orígenes, Crisóstomo, Casiano sobre todo) u occidentales (Jerónimo, Agustín, Gregorio Magno, Isidoro, Cesáreo de Arlés), o en legislaciones monásticas más o menos recientes (Regla de San Benito, Código y Concordia de Benito de Aniano, Lanfranco, Pedro Damián y Cos-

<sup>23</sup> Cf. *Consuetudines*, ed. crítica (Gran Cartuja 1962), Pról. 1s.

<sup>24</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.* I 309.

<sup>25</sup> J. DUBOIS, *Q. problèmes de l'hist. de l'ordre des Chartreux* p.49.

<sup>26</sup> E. GILSON, *Prés. de Guige I le Chartreux: La Vie Spirit.* (1934) 165; cit. por *Lettres des premiers Chartreux* p.126.

*tumbres* camaldulenses, *Costumbres* de Cluny, de San Rufo, *Exordios* del Císter).

Se palpa claramente que el legislador no está inventando o soñando una Regla para futuros monjes. Escribe y cincela cada frase y cada párrafo un poco olvidado del conjunto y hasta con cierto desorden, pero con realismo, pisando firme en un terreno preparado por cuarenta años de exigente experiencia. Tampoco compone un conglomerado de piezas prefabricadas. El conjunto posee unidad, y es una síntesis vigorosa del espíritu de los Padres del desierto y del sentido organizador del Occidente latino. Sólo un análisis metódico logra descubrir sus fuentes de inspiración <sup>27</sup>.

La presenta en forma de carta, envoltura epistolar la más discreta para una normativa a la que, estrictamente hablando, no están obligados sus corresponsales. Incluso uno de ellos, el monasterio de San Sulpicio (Bugey), no la aceptará y se pasará a Cluny y al Císter <sup>28</sup>. Obligadamente domina el tono prescriptivo, al que la concisión y vigor de pensamiento imprimen una gran fuerza, algo adusta y lapidaria. La contención con que va describiendo el régimen cartujano queda desbordada cuando toca puntos de especial interés. Entonces, en estilo rítmico y de rápidas antítesis, alcanza momentos de verdadera elocuencia. Por ejemplo, en el simbolismo contrapuesto de Marta y María, o en el elogio de la vida solitaria <sup>29</sup>. Se advierte que el autor es, dentro de un fuerte equilibrio, un intelectual de pujante voluntad, prendado de su ideal monástico.

Si ponemos por telón de fondo el monaquismo de los Padres del desierto, de donde toman su savia las raíces más profundas de las *Costumbres*, cabe distinguir matices propios: agrupación de celdas individuales, cuya *guarda* es fundamental; concepción moderada del combate espiritual, sin penitencias extraordinarias; oficio co-

<sup>27</sup> El lector podrá saciar su curiosidad en los cuatro volúmenes exhaustivos de *Aux Sources de la vie cartusienne* (Gran Cartuja, 1965-1971) vol.V-VIII, 1237 páginas.

<sup>28</sup> Cf. ASVC II 55ss.

<sup>29</sup> Cf. *Consuetudines* c.XX 2s; c.LXXX.

ral diario, vida litúrgica abundante, trabajo intelectual de copistas, colaboración de los hermanos laicos, restringida hospitalidad, ejemplaridad de la vida de Cristo orante en el monte.

Aun sin pretender imponerla a otros monasterios, es tal la amplitud e importancia de sus normas y la conexión interna del conjunto, y, por otra parte, ratificaban un uso tan arraigado, aceptado por otras Casas y aprobado por Roma, que le dieron el espaldarazo de verdadera Regla. No de ley, en el rigor jurídico de la palabra, para una Orden todavía inexistente, sino de Regla cual la definía el canonista Bernardo de Pavía († 1213), a fines de siglo: «Una costumbre aprobada o institución»<sup>30</sup>.

En la diócesis de Grenoble, San Hugo admitió desde luego unas *Costumbres* de las que él mismo era fautor eficaz, pero en otras diócesis la dependencia del prelado podía constituir un escollo. Primero fue la casa de Portes en 1128, que las adoptó en un solemne documento, firmado por los obispos de Grenoble y de Belley ante Humbaldo, legado apostólico. El Prior y la Comunidad, «a ejemplo de nuestros venerables Padres Eremitas Cartujos, cuya vida e institución aceptamos seguir e imitar», fijan los límites de la propiedad y se comprometen a observar siempre tal «Institución y Propósito»<sup>31</sup>. Después Arvières<sup>32</sup>, Selva Bendita<sup>33</sup>, y probablemente las otras en documentos parecidos. Por fin, en vida de Guigo († 1137), la última de las siete, Mont-Dieu, recién fundada<sup>34</sup>.

La aprobación pontificia llegó pronto. En 1133, Inocencio II alaba y aprueba «vuestras santas constituciones y costumbres» en una bula suscrita por el mismo papa, obispo y cardenales<sup>35</sup>. La redacta el cancelario

<sup>30</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.* I 304.

<sup>31</sup> *Annales Ord. Cartus.* I 315.

<sup>32</sup> *Ibid.*, I 316.

<sup>33</sup> *Ibid.*, I 317s.

<sup>34</sup> *Ibid.*, I 407ss.

<sup>35</sup> Cf. BLIGNY, *Recueil...* p.55ss.

cardenal Aymerico, visitante de la Cartuja y concedor personal de los monjes y de su observancia<sup>36</sup>.

### ¿Innovación o tradición?

Al llegar aquí salta una pregunta insoslayable. Las *Costumbres* escritas por Guigo, ¿presentan la misma praxis religiosa de Maestro Bruno, o, queriendo o sin quererlo, la modifican? ¿Son herencia genuina del Santo, o innovación de Guigo?

Sabemos por la carta de Bruno a sus hijos de Cartuja que su Comunidad cumplía con «el rigor de la observancia corporal» (cC V), y practicaba «la obediencia y toda disciplina» (cC III); pero, no poseyendo más que un cálculo impreciso de su régimen religioso, la inquietante pregunta ofrece ancho campo a teorías y críticas.

Dom Le Masson, en polémica con el abate Rancé acerca de si la Orden Cartujana había o no decaído de su antiguo fervor, es un claro exponente de la postura tradicional.

«San Bruno no dejó forma escrita de vida. Las enseñanzas y ejemplos del Santo eran como Regla viva que aprendieron a cumplir y transmitir a sus sucesores. Pero no dudamos que es ella misma la que después puso por escrito el R. P. Guigo, y creemos que nada se encuentra en sus *Costumbres* que no hubiese aprendido, como de labios del Santo, por los discípulos que lo habían visto y oído»<sup>37</sup>.

No todos estarán conformes con él. Lógicamente discrepan los que creen ver señales de usos camaldulenses en la primera Cartuja o en Calabria. Guigo sería quien, excluyéndolos, los derogó. Otros críticos, aun estimando insuficientes las pruebas pro-camaldulenses, quedan como perplejos ante la descollante personalidad del quin-

<sup>36</sup> Véase carta de Guigo a Aymerico, en *Lettres* 181-195.

<sup>37</sup> *Disciplina Ord. Cartus.* III 3. Véase VIII 4 n.2 p.54s.



to prior. ¿Es posible que con sus dotes de mando se contentase con describir lo heredado de San Bruno? ¿Le bastaría a su talento organizador con reproducir, en fórmulas tomadas de otras Reglas, la realidad cotidiana?

La falta de documentación sobre la primitiva observancia dificulta una toma de posición netamente satisfactoria. No obstante, examinemos detenidamente las cosas.

Guigo de Saint-Romain, por sus prendas, actividades y prestigio, dentro y fuera de la Comunidad, fue ciertamente una figura extraordinaria.

Para elegirlo Prior a los veintiséis años, con sólo tres de vida religiosa, algo notable debieron de ver en él sus hermanos. Escritor original y profundo de unas *Meditaciones* o selección de pensamientos espirituales; amigo y biógrafo de San Hugo de Grenoble; editor crítico de las cartas de San Jerónimo; corresponsal de Pedro el Venerable, que le apreciaba muchísimo<sup>38</sup>; de San Bernardo, que fue a visitarlo y le abrumó de elogios<sup>39</sup>, y de otros sujetos destacados; restaurador del monasterio sepultado bajo un alud de nieve y rocas; respetado y querido de sus súbditos, a quienes enardecía con sus exhortaciones y su ejemplo, dejó una huella imborrable de su largo priorato de casi treinta años. Recordemos la laudatoria noticia de la vieja crónica antes citada.

El eco de su fama en la segunda y tercera generación de monjes está contenido en la biografía de San Antelmo, escrita por su capellán Guillermo, también cartujo, a fines del siglo XII.

«Había habido en Cartuja un prior digno de eterna memoria, Guigo. Varón venerable que, por la gracia de una doctrina meliflua que Dios le concedió, alcanza la prerrogativa de ser llamado *el buen prior* por quienes de él hablan. El dio forma y términos ciertos a la observancia de la Orden Cartujana, porque él mismo escribió la Regla que llamó *Costumbres*. Instruyó a sus súbditos enseñándoles de palabra y ejemplo. Dispuso con cuidado

<sup>38</sup> Cf. *Ep.* I.I ep.24; I.III ep.8; I.VI ep.3 y 40: ML 189,106.312.402.458.

<sup>39</sup> Cf. *Ep.* I.I y 12: ML 182,108ss y 115.

hábil y diligente, con sobriedad, honradez y responsabilidad lo que le concernía, aconsejando también útilmente a cuantos le consultaban. Era, en fin, varón prudente y admirable por la viveza de su ingenio»<sup>40</sup>.

Con estos datos, y en este orden de cosas, examinaremos en primer lugar su psicología. Era un gran captador del pensamiento y el sentimiento ajeno. Como verdadero crítico se procuraba escritos auténticos<sup>41</sup>, esmerándose en «buscarlos, copiarlos y enmendarlos». Y en el antifonario primitivo de Chartreuse fue labor suya personalísima, no introducir textos o componer melodías, sino, como él mismo dice, quitar o abreviar lo superfluo o lo inconveniente, o lo de poca autoridad, o ambigua o nula<sup>42</sup>. Más que crear, pulir. Biógrafo de un Santo amigo íntimo suyo, narra con recio realismo sus virtudes, procurando ocultarse lo más posible. Excelente orador, no se distingue por una retórica grandilocuente, sino por ser un exhortador eficacísimo, lo que supone el don de penetrar en el corazón de sus oyentes. Todo lo cual no quiere decir que no tuviese ideas muy personales, como se ve en sus *Meditaciones* —largo monólogo espiritual de un contemplativo—, sino que sobresalía en adueñarse del pensamiento y del espíritu de los demás.

Pulemos ahora la opinión más cercana a su tiempo. La fama que dejó entre sus monjes es la de haber sido ante todo «el buen prior». No precisamente legislador, o autor de la Regla, ni siquiera reformador que cambia las normas precedentes, sino quien «puso por escrito», «dio forma y términos ciertos» a la observancia cartujana<sup>43</sup>. En una palabra, fama de quien escribió, no como Lamberto unas «Constituciones de Lamberto», sino unas «Costumbres de Cartuja».

<sup>40</sup> J. PICARD, *La vie de S. Antelme* (Belley 1978) 6,5-18. Véase p.73s.

<sup>41</sup> Con Pedro el Venerable intercambia obras de Gregorio Nacianceno, Ambrosio, Hilario de Poitiers, Próspero de Aquitania, Agustín, Jerónimo. Cf. *Ep.* I.I, ep.24: ML 189,106.

<sup>42</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.*, I 308.

<sup>43</sup> La *Vida de S. Antelmo* habla de «primitiva observancia», «regla antigua». PICARD, 6,25.

Finalmente atendamos a las propias palabras de un escritor tan conciso y tan preciso <sup>44</sup>. Dice en el Prólogo: «Lo que vuestra caridad me pidió más de una vez». Los priores de otros monasterios recién agregados o que pensaban afiliarse, ¿le pedirían un nuevo plan, o más bien que les diese por escrito lo que ya se observaba y ellos querían abrazar? Sigue él mismo y responde: «... las costumbres escritas de nuestra casa (eso) procuramos encomendar a la memoria», es decir, fijar en el recuerdo, no inventar o corregir. Y añade los motivos por los que tardó en atenderles. No dice: tuve que madurarlo mucho, tardé en precisar la nueva orientación, había que experimentar las nuevas normas... Dice que creía que «casi todo lo que aquí acostumbramos hacer» — no lo cambiado o introducido — se contenía en los escritos de los Santos y él no se juzgaba digno de poderlo expresar. Por este análisis se ve que él no pensó innovar o elaborar por su cuenta algo propio.

La triple serie de consideraciones — psicología, fama, intento del autor —, ¿prueban con certeza que Guigo no puso nada de su personalidad y de sus ideas en las *Costumbres*? Al menos son, a nuestro entender, una suma de indicios de que él conscientemente no introdujo reforma ni produjo cambio importante en la observancia cartujana. Poseía, sí, capacidad para dar un nuevo sesgo a la vida del eremitorio, conocimientos monásticos, sentido organizador, talento literario, apoyo comunitario; pero sentía un sagrado respeto por aquel género de vida que había practicado ejemplarmente desde su juventud, al cual había impulsado a sus súbditos y que no se consideraba digno de pasar a los libros. Por todo ello se resistió en poner manos a la obra. Sin embargo, esto no quita que, una vez emprendida, no dejase en ella su impronta.

En nuestra opinión, he aquí su labor personal. Redactó con fórmulas monásticas la práctica vigente, trasla-

<sup>44</sup> Muy sobrio para los elogios, muy crítico para los milagros y exactísimo para las fechas. Cf. ASVC I 203s.

dando del orden de la conducta al de las prescripciones un tipo especial de monaquismo. Labor especializada y de gran responsabilidad, que no excluía posibles matizaciones. Conservó lo ya tradicional, lo condensó en formas lapidarias y afianzó el conjunto en la solidez de los principios. Grabó con especial relieve los rasgos más fundamentales de la vida iniciada por Maestro Bruno: soledad, contemplación, pobreza, reforzándolos con luminosos símbolos y agudas razones. Dio un tinte personal a las virtudes que debían practicar los monjes, que indudablemente heredaron las generaciones siguientes. «Imprimió para siempre en el espíritu de los Cartujos algo de sí mismo» <sup>45</sup>. Quizás en algunos detalles de menor importancia clarificó las normas, disipando ambigüedades o llenando lagunas, obra muy de su talante. Pero esto no lo sabemos. En una palabra, no produjo revolución ni evolución, sino, si se admite el término, una involución perfecta, que consistió en condensar, arrai- gar y pulir.

Le pidieron, podemos decir, el molde de aquella observancia, y él no modificó el patrón. Dio resalte a los rasgos más típicos, trabó bien el conjunto, robusteció las bases, perfiló algún detalle y sacó un vaciado perfecto. Trabajo de gran mérito, porque siglos después el mismo molde seguirá sirviendo para obtener nuevas reproducciones.

### San Antelmo, el Capítulo general y la Orden Cartujana

El 1 de abril de 1132, a media noche, como lo precisa Guigo, a los ochenta años, moría el santo obispo Hugo, después de grandes padecimientos y dolores de cabeza; perdida la memoria, pero no el sentimiento religioso y la

<sup>45</sup> *Lettres des premiers Chartreux* p.99.

frecuente oración. En su larga agonía «demostró especial amor hacia su Cartuja y al indigno prior —lo cual no sin lágrimas escribo (dice el fiel y modesto biógrafo)—, no perdiendo su recuerdo en medio de tantos sufrimientos»<sup>46</sup>. Entre los obispos que acudieron a sus solemnes exequias, a las que asistió el pueblo entero con fervor apasionado, estaba su sucesor Hugo II, monje de Cartuja, elegido y consagrado por él en vida para sustituirle en el gobierno de la diócesis.

Dos años después, Inocencio II, ante las heroicas virtudes, la fama de santidad, la devoción de las gentes y los hechos milagrosos que se le atribuían, le honraba con el título de santo, y ordenaba a Guigo, amigo y confidente suyo, escribir su biografía<sup>47</sup>.

Sobre los hombros del nuevo prelado recayó la responsabilidad pastoral, pronto aumentada por la muerte del experto y veterano prior Guigo (27 de julio de 1136), todavía en sus cincuenta y tres años. Que entre las intenciones de los difuntos, obispo y prior, al elegir precisamente un monje de la Cartuja, había estado el que el nuevo prelado siguiese mirando por la fundación de Maestro Bruno, dotándola progresivamente de una mayor organización, lo abonaban varias razones. Primero, la actitud mantenida por San Hugo, durante casi medio siglo, favoreciendo su desarrollo eclesiástico y monástico (elección de sitio, dotación de terrenos, defensa de la soledad, corrección del antifonario, redacción de las *Costumbres*), marcaba una evidente línea de conducta. Conducta en cierto modo obligada de buen pastor hacia un monasterio de su jurisdicción.

Además, los priores de varias Casas, como habían pedido las *Costumbres*, seguían hace tiempo urgiendo<sup>48</sup> por un nuevo paso adelante. Había crecido el número de Cartujas que seguían la observancia codificada por Gui-

<sup>46</sup> *Vita S. Hugonis* 33: ML 153,783s.

<sup>47</sup> Cf. *Ep. Innocentii II*: ML 153,761s.

<sup>48</sup> Cf. *Acta I Cap. Gralis.*: ML 153,1125.

go. Con Mont-Dieu (1136) y Montrieux (1137) eran ya ocho, y otras se anunciaban. El precedente de los Cistercienses y su Capítulo general de abades, en 1119, era un fuerte estímulo. De él había emanado la *Carta de la caridad*, norma-tipo de su observancia. Y su ejemplo había tenido imitadores: la Congregación canonical de Arrouaise, en 1121; la Orden Premonstratense, en 1130; los Benedictinos de la provincia remense, el mismo año; los Canónigos de San Víctor, en 1139<sup>49</sup>. Y hacia ellos y hacia su «crecimiento tan grande y rápido en fervor y en número» miraba Guigo<sup>50</sup> y mirarían los demás priores.

Tras la muerte de Guigo, los monjes eligieron Prior a Hugo I. Fuese que le faltaron ánimos y capacidad, o que hubiese sido nombrado con ese intento, en realidad fue un priorato de transición, que sólo duró tres años (1136-39). A su renuncia nombraron para sucederlo a Antelmo de Chignin, de unos treinta y dos años, monje reciente, pero virtuoso y de mayores esperanzas.

De familia señorial, dotado de abundantes riquezas, de carácter bondadoso y afable, con suficientes estudios eclesiásticos y de buena conducta, todo parecía sonreírle en la vida. A los veintiocho años era ya preboste y secretario de la diócesis de Ginebra y secretario de la de Belley<sup>51</sup>. Su paso a la Cartuja tuvo lugar de forma repentina. Visitando las Cartujas más por curiosidad que por interés espiritual, un día, en Portes, el prior Bernardo, elocuente exhortador a la conversión, le amonestó que abandonase todas sus ventajas humanas y se entregase a solo Dios. Antelmo esquivó la cosa encomendándose a sus oraciones y despidiéndose. Al pasar junto a la casa de abajo, donde residen los Hermanos, el procurador Boson, pariente suyo, lo retuvo aquella noche. Antelmo al día siguiente volvió de nuevo al eremitorio, visi-

<sup>49</sup> Cf. *Bernard de Clairvaux*, «Chap. généraux», p.707.

<sup>50</sup> *Consuetudines* LV 1.

<sup>51</sup> La incardinación en varias diócesis, por razón de beneficios o cargos, no era rara entonces. Véase J. PICARD, *Saint Antelme de Chignin* p.17. El valor crítico de la *Vita Antelmi Bellicensis Episcopi*, impugnado recientemente, ha sido probado con suficiencia por Picard. Cf. S. *Antelme de Ch.* p.61-72. De ella tomamos los datos biográficos.

tó las celdas y lo examinó todo. Advirtiendo los monjes que parecía ablandarse, volvieron a la carga. Cambiado de pronto y como arrebatado por el Espíritu, pidió, según la vieja fórmula monástica, ser admitido «por misericordia». Se lo concedieron, aconsejándole que arreglase con presteza asuntos y cuentas. «Hoy es día de quedarme para siempre con Dios, respondió. Ya hay de dónde pagar mis deudas y amigos tengo que pueden ordenarlo todo». Al fervor de su entrada correspondió la fidelidad en su vida religiosa. Todavía novicio, el obispo Hugo II lo pidió para la Cartuja, necesitada de buenos sujetos. Una vez profeso, administró la procura dos o tres años, siendo luego elevado al cargo de Prior. Renunció al priorato en 1151, y después de un paréntesis como simple monje y como prior en Portes, elegido obispo por el cabildo y consagrado por el papa Alejandro III, gobernó santamente la diócesis de Belley (1163-1178).

Al segundo año, o a lo más, al tercero de prior, con la anuencia de su hermanos, el apoyo del obispo y la expresa demanda de los demás priores, dio un paso trascendental: convocó un Capítulo general de todas las Casas. Ciertamente las *Costumbres*, por la fiel adhesión y las expresas declaraciones de las demás Cartujas, y por la aprobación pontificia, eran ya la norma religiosa que a todas regía. Y, si se quiere, formaban una Orden en el sentido antiguo: una amplia Comunidad de vida e ideales. Pero seguían dependiendo del obispo diocesano, quien, con la jurisdicción, gozaba de derechos de corrección, disciplina y visita, no muy precisos, pero reales y que impedían un vínculo canónico más estrecho.

Varias deficiencias particulares acentuaron aquel clima, que reclamaba una medida excepcional de gobierno. La Comunidad de Cartuja, dimidiada en sus miembros por el alud de nieve, no se había repuesto. Faltaban las grandes figuras, Bruno, Hugo, Guigo, y hacia sus sustitutos no era posible sentir la veneración misma que a los fundadores. La primera tradición de observancia, llena

del fervor de lo inédito, parecía debilitarse. Apuntaban algunos brotes de tibieza <sup>52</sup>, que luego levantarían cabeza (rebeldías, poco fervor, celotipias entre las Casas). Pensó Antelmo, y con él pensaron acertadamente los demás priores, que, reforzando su organización monástica, la Orden podría por sí misma resolver sus propios fallos.

Convocó, pues, hacia 1140, un Capítulo general de todos los priores cartujos. El acta primitiva, conservada en manuscrito de Mont-Dieu y publicada por Mabillon <sup>53</sup>, nos informa de él con seguridad. Comienza el documento con solemnidad, dirigido «a todos los fieles presentes y futuros de la santa y católica Iglesia». Enumera los priores que lo habían pedido, seis de las nueve Cartujas <sup>54</sup>, e indica el fin de la reunión, «mantener una firme y estable observancia». «A estas peticiones instantes y casi importunas» habían accedido el prior Antelmo y sus monjes, mediando el consejo favorable del obispo graciopolitano, con esta condición, que por letras de sus obispos y del capítulo de cada Casa «se diese al Capítulo general poder para corregir y enmendar sobre todas las cosas», es decir, una exención total y definitiva de todo otro poder. Como ejemplo, copia las cartas del arzobispo de Lyon y las del monasterio de Portes, y añade siete ordenaciones particulares, firme armadura para la nueva institución: 1.<sup>a</sup> sobre unidad litúrgica; 2.<sup>a</sup>, corrección de los priores y de las desviaciones; 3.<sup>a</sup>, contra deserciones de las Casas; 4.<sup>a</sup>, sobre nuevas agregaciones; 5.<sup>a</sup>, acerca del prior de la Cartuja primera; 6.<sup>a</sup>, del gobierno en el período intercapitular; 7.<sup>a</sup>, observancia inmutable de estas instituciones.

Y entre vocablos de singular fuerza —*firmeza, estabi-*

<sup>52</sup> Cf. *Vita Antelmi Bell. Ep.* (6) 19s p.8.

<sup>53</sup> *Annales Benedict.* VI App. p.685. Cf. ML 153,1125ss. Véase ASVC II 87-92.

<sup>54</sup> No intervinieron Montrieux, aún en construcción; Mont-Dieu, por estar vacante la sede diocesana, y Silva Bendita, por causa desconocida.

lidad, perseverancia, infatigablemente, indeficientemente —relata cómo cada prior hizo profesión de obediencia en nombre de su Casa al Capítulo general. «Estaba presente el venerable susodicho obispo, padre y monje de la casa de Cartuja (Hugo II), cuya mano, en la cual tenía estas prescripciones, todos besaban, de rodillas, al hacer esta profesión».

La sobria y significativa ceremonia, que ha seguido repitiéndose durante siglos, impresiona por su fuerza y trascendencia. A la Regla que observaban, aprobada por Roma, se sumaban la exención de los obispos y la vinculación de todas al Capítulo general y al prior de la Cartuja, «madre y nutricia de las demás» (Ordenación 5.<sup>a</sup>). Nació el Capítulo y con él la Orden Cartujana.

### Un último análisis

Con la nueva organización y por diversas causas favorables, la Orden alcanzó pronto un buen desarrollo y progresó más en sentido corporativo.

Entre 1140-49 se le afilió una rama femenina. Eran las monjas de Prébayon (Provenza), pequeña abadía solitaria de origen mal conocido, que conservaban la consagración virginal según antiquísimo rito. Su mentor fue el beato Juan de España (+ 1160), quien les copió los libros litúrgicos; pero la adaptación para ellas de las *Costumbres* de Cartuja debió de ser muy relativa <sup>55</sup>. Con las nuevas fundaciones — seis en tiempo de San Antelmo—, un siglo después se contaban cuarenta y siete Cartujas.

El tercer Capítulo, en 1155, estatuyó la celebración anual del mismo <sup>56</sup>. Y en 1217 decretó enviar a las Casas visitadores especiales para la corrección de fallos más bien de carácter local, y «para conservar el estado de la

Orden en santa religión» <sup>57</sup>. Los había impuesto el Concilio IV de Letrán (1215) a todos los monjes.

Capítulo, Orden, Visitadores, tres sólidas columnas de la Cartuja, nos piden, como hicimos de las *Costumbres*, un último examen de su autenticidad cartujana. ¿En qué grado se pueden considerar proyección del primitivo espíritu de San Bruno? ¿Proceden de la primera idea fundacional, o son copia del sistema cisterciense?

Desde luego sería gratuito atribuir a Maestro Bruno el proyecto, o siquiera el pensamiento, de un Capítulo o de una Orden en sentido estricto. Dentro del monacato todavía no habían nacido estas instituciones cuando él murió, en 1101. Es cierto que siendo prior en Calabria conservaba la alta dirección de los asuntos de Cartuja, aunque había nombrado prior a Landuino; pero esta situación era fruto de una circunstancia especialísima. Era fundador y padre de la una y de la otra. Les había inspirado un mismo espíritu monástico, pero no había escrito Regla alguna disciplinar, base indispensable de una ulterior organización. Las normas a seguir, en último término, procedían de él, y las dos casas estaban unidas, podemos decir, *in personam*. Amante de la simplicidad, nunca dio indicios de pensar en una organización más compleja. Hablando, pues, con exactitud histórica, no puede llamársele fundador de una Orden que, sin haberlo él pretendido, iba a nacer cuarenta años después de su muerte.

Siendo esto así, la nueva institución, ¿qué unidad formó con el esquema primitivo de Maestro Bruno? ¿constituyó una síntesis, o fue algo heterogéneo, un cambio o un corte en la tradición?

Ciertamente, la idea del Capítulo vino inicialmente del Císter. Ya hemos apuntado que en 1114 se habían reunido los abades, y en 1119 su Capítulo promulgó la *Carta*

<sup>55</sup> Cf. *Histoire des Moniales Chartreuses* (Gran Cartuja, 1978) p.3-9.

<sup>56</sup> Al parecer fue una decisión común, sin expresa ordenación. Cf. *Annales O.C.* II 159.

<sup>57</sup> *Annales Ord. Cartus.* III 408. Incluido en las *Constituciones de dom Jancelin* (1222). Véase KNOWLES, *El monacato cristiano* (Madrid 1969) p.93.

de la caridad y el *Exordio parvo*, que obtuvieron la aprobación de Calixto II <sup>58</sup>, resumidos y completados en documentos posteriores. Tuvieron, pues, modelo y tiempo los priores cartujos para establecer algo parecido.

Pasemos por alto algunas cuestiones que podrían perturbar el análisis comparativo. Por ejemplo, si ha de considerarse como primero en la historia cartujana el Capítulo de 1155, por haber sido completo <sup>59</sup>. Segundo, qué papel tuvieron, en la primera época, el convento de Cartuja con su prior en orden a fijar las normas litúrgicas <sup>60</sup>. Tercero, el enojoso litigio entre la comunidad de Cartuja y los demás priores respecto al número de participantes de cada grupo en la asamblea capitular. Al aumentar las Casas varió la proporción entre los priores y los monjes de Cartuja. Se hubo de recurrir a Roma. Al fin, en 1255, una comisión de dos arzobispos y tres dominicos solventó el caso <sup>61</sup>. No obstante estos problemas, las actas que dan fe de los primeros Capítulos tienen suficiente valor en sí mismas.

Cotejando los documentos de ambas Ordenes, se aprecian rasgos semejantes: afán de unidad disciplinar y litúrgica, referencia al origen de cada observancia, corrección de faltas y desviaciones en casas y superiores, centralización del régimen en una cabeza moral o física, etcétera <sup>62</sup>. Hay, pues, semejanza indudable; pero, bien examinada, no se da una copia servil. Unos invocan a la Regla de San Benito; otros, a las *Costumbres* de Cartuja. Unos tienen a Cîteaux por madre de los demás monasterios; otros, a Chartreuse por madre de las casas y origen del *propósito* u observancia. En aquéllos la función del Capítulo es corregir; en éstos es enmendar, mantener y

<sup>58</sup> Cf. *Bernard de Clairvaux* p.147.180s.

<sup>59</sup> Véase la opinión de DOM LE COUTEULX en *Annales Ord. Cartus.* II 159.

<sup>60</sup> Opinión matizada en A. DEVAUX, *Vues sur S. Antelme à travers le missel cartusien* (Ségnac 1973), inédito, p.4, cit. por PICARD, *S. Antelme* p.55s.

<sup>61</sup> Cf. *Annales Ord. Cartus.* IV 158ss. 164-171.

<sup>62</sup> Cf. ASVC II 250-260.

aun regir la Orden. Para la corrección de los superiores, allí intervienen varios abades con el obispo diocesano; aquí, sólo el Capítulo general o el prior de Cartuja. Y en punto a exención, la diferencia es clara. San Bernardo se oponía a ella, contra la que tantas quejas levantaban los obispos. En el concilio de Reims (1119), contra Cluny; en el de Roma (1122), contra Monte Cassino; en el Ecuménico IX de Letrán (1123), contra los ministerios de los monjes <sup>63</sup>. Por ello, en vida del mismo Santo adoptaron una exención sólo relativa, únicamente en las materias propias de la Orden <sup>64</sup>. En cambio, los priores cartujos, libres sus casas de todo compromiso y actividad eclesiástica, optaron por la exención total desde el primer momento, a la que los obispos no presentaban dificultad en tales condiciones.

Por consiguiente, la nueva organización no imitó servilmente a los Cistercienses y tuvo en cuenta los caracteres propios. Finalmente, el Capítulo, la Orden y los Visitadores, aunque en sí de carácter comunitario, mantuvieron el propio espíritu eremítico y contemplativo, infundido por Bruno y codificado por Guigo. No hubo, pues, rompimiento ni corte con la auténtica tradición.

¿Resultó acaso algo heterogéneo? Habrá que matizar la respuesta. En el sentido que la nueva estructura procedía de fuente distinta a la de la realidad primitiva, evidentemente, sí. Pero se ensamblaron las dos con tanta cohesión, que formaron un agregado homogéneo de extraordinaria solidez, esa especie de milagro que admiran los historiadores del monacato.

Si lo analizamos un poco, vemos que esta excepción histórica tuvo expresión en dos aspectos. Primero, en la continuidad sustancial de la legislación y la observancia. La Orden superará baches muy profundos: el Cisma de Occidente, la Reforma protestante, la crisis monástica

<sup>63</sup> Véase MANSI, *Ampliss. coll.* t.21 242ss.271s.285, en ASVC II 726s.

<sup>64</sup> Cf. *Bernard de Clairvaux* p.177s.

de los siglos XIV-XV <sup>65</sup>, las revoluciones europeas, y hasta el posconcilio Vaticano II. Lo cual supone que los fines y los medios de la vida cartujana son profundamente humanos, más allá de las vicisitudes de la historia, y genuinamente evangélicos, por encima de modas e interpretaciones temporales <sup>66</sup>. Y esta superación supone, a su vez, un gran equilibrio entre los factores que la integran. Factores humanos: Padres y Hermanos, superiores y súbditos, comunidades reducidas, pobreza, soledad... Y factores espirituales: vida eremítica y cenobítica, contemplación, liturgia, silencio, ascesis... Cualquier elemento perturbador, a la larga, hubiera minado a la Orden. Fines, medios y factores, los mismos con los que San Bruno inició su obra. Los Capítulos generales y los Visitadores han tenido la sabiduría de mantenerlos en su proporción y vigor.

Dom Le Masson, durante la polémica con el abate Rancé acerca de si la Orden había conservado sus elementos monásticos con vitalidad, llega a decir que el Capítulo fue «como inspirado por Dios para la conservación de nuestro Instituto» <sup>67</sup>. En el fondo tenía razón. Los dones de ciencia y de consejo, en los monjes y en sus instituciones, como en toda persona y sociedad humana, proceden, en definitiva, del Espíritu de Dios.

<sup>65</sup> Punto bien expuesto por D. KNOWLES, *El monacato cristiano* p.122s.

<sup>66</sup> R. HOSTIE (*Vie et mort des ordres religieux*, París 1972) expone a grandes rasgos el ciclo vital de las órdenes religiosas, con su caída y regeneración, fenómeno que no parece haber tenido lugar en la Orden Cartujana.

<sup>67</sup> *Disciplina Ord. Cartus.* XI p.152.

## EPILOGO

La irradiación póstuma de San Bruno sobrepasó el siglo XII y el mismo plano de la vida religiosa. Al primer paso, que fue la institución de la Orden con una estructura adecuada a su carácter, siguió ante todo una legislación posterior sustancialmente idéntica, pero poco a poco recargada con aditamentos. Legislación que «no padece laguna desde Guigo hasta nuestros días» <sup>1</sup>, aunque está exigiendo un estudio y publicación sistematizados.

En el terreno personal, un nimbo de leyenda aureoló pronto la vida de Maestro Bruno. Subrayando rasgos propios del Santo, desorbitaba el acto de entrega a Dios, los hechos y el prestigio de Calabria y sus virtudes extraordinarias. La lejanía histórica, la veneración religiosa y el mismo silencio de los eremitas protegieron estas leyendas hasta nuestro siglo. Leyendas que, a su modo, son también historia. Crean nuevos aspectos y caracteres, y en eso no son verídicas; pero exaltan y resaltan otros verdaderos, y en ello ofrecen una interpretación valiosa de la realidad.

León X, a raíz de la recuperación de la Casa de Calabria, canonizó a Bruno, mediante «un oráculo de viva voz» <sup>2</sup>. Hubo entonces una eclosión de *vidas*, inspiradas en antiguas crónicas y en tradiciones piadosas. Hasta que, a fines del siglo XIX, la crítica moderna aplicó métodos más científicos al estudio de una biografía objeto de tantas controversias.

<sup>1</sup> J. DUBOIS, *Quelques problèmes...* p.51.

<sup>2</sup> Cf. DE BYE, *Acta S. B.* 749-753: ML 152,461s.

En el campo de las bellas artes, su glorificación, en pleno Renacimiento, época de bastantes fundaciones en Italia y España, estimuló a pintores y escultores, de los que algunos produjeron verdaderas obras maestras. Ahora, el movimiento de restauración de antiguos monumentos y la misma avidez turística contribuyen a su búsqueda y propagación. Fuera de las series biográficas, los motivos más repetidos suelen ser el Santo en oración, en éxtasis, con un crucifijo o una calavera, o rodeado del primer grupo de fundadores.

No podían faltar los vates a la exaltación de personalidad tan destacada. El Renacimiento produjo unos poemas demasiado cultos <sup>3</sup>. Sin datos posibles para un cálculo aproximado, el número de composiciones dedicadas por propios y extraños, hoy en gran parte perdidas, ha debido de ser muy grande. Entre sus monjes contribuían a ello el amor sincero al Santo, los antiguos hábitos literarios y hasta la vecindad del estro poético a la inspiración mística <sup>4</sup>.

La esfera de mayor proyección de los valores del Santo ha sido evidentemente la espiritual. También la más amorosamente cultivada por él, aunque sus frutos escapan a ojos humanos. Los manuales de teología espiritual suelen traer un elenco de obras de ascética y mística, y algún apartado con autores de la *Escuela cartujana* <sup>5</sup>. Facilitan esta agrupación la procedencia de la obra, la temática general y cierto aire de familia, no obstante ser bien difícil definir el espíritu de una Orden <sup>6</sup>. La mayor parte inéditos, pudieron conocerse de forma eventual al aparecer la imprenta, en los destierros y expulsiones, o

<sup>3</sup> Véase el poema heroico con escenas mitológicas de B. ZACHARIA: ML 152,571-582.

<sup>4</sup> Una muestra se da en *El desierto prodigioso y el prodigio del desierto*, del P. BRUNO DE SOLÍS, ed. Páramo, Briceño, Páez (Bogotá 1977). Sobre poesía y mística, véase J. MARITAIN, *L'intuition créatrice dans l'Art et la Poésie* (Desclée 1966) 83-90, 98-103.

<sup>5</sup> Por ejemplo, J. DE GUIBERT, *Th. spirit. ascet. et myst.* (Roma 1946) 475.486.496.

<sup>6</sup> Cf. *Lettres...* 231ss.

con motivo de la razonable defensa o exposición de su vida, como lo hizo Bruno con Raúl.

Pero, más que en los escritos, fue en el espíritu y el corazón de sus hijos y seguidores en donde la irradiación de San Bruno se ha mostrado más fecunda. El ejemplo, los criterios espirituales, las virtudes, también se heredan como valores divino-humanos. La lista de santos y mártires cartujos lo evidencia.

Por su carisma de fundador, San Bruno ha comunicado esta riqueza de vida sobrenatural a través de un doble canal, como maestro y como padre. Ambos caracteres se diferencian y se completan. El maestro enseña, el padre engendra; el maestro transmite ciencia, el padre vida, algo sustancial semejante a sí mismo; el maestro puede originar una tradición, el padre establece una herencia. El fundador influye de varios modos: por poseer las virtudes propias de la vocación que inicia, o por impulsar al seguimiento de Cristo, o por desarrollar en sí el carisma de la vocación <sup>7</sup>.

Entre Bruno y sus discípulos se dan múltiples relaciones de influencia. Veían en él a un hombre sabio, bondadoso, ejemplar, profundamente sencillo, lanzado él y arrastrando a los demás a la búsqueda de Dios. Auténtico formador que enseñaba lo que vivía. Así lo vio Guigo: «Famoso por su religión y piedad, modelo de honradez, gravedad y total madurez» <sup>8</sup>. Y en la misma línea lo vieron sus sucesores, como dom Le Masson: «Aunque no dejó forma escrita de vida..., fue modelo de solitarios..., suministró medios para avanzar en la caridad... y acelerar el seguimiento de Cristo sin mirar nunca atrás» <sup>9</sup>.

Pero también descubrían en él al padre, apelativo que con las nuevas generaciones de cartujos fue ganando en significación.

<sup>7</sup> Véase J. F. GILMONT, *Patern. et médiat. de Fondateur d'Ordre*: Rev. d'Asc. et Myst. (1964) 414ss.

<sup>8</sup> *Vita S. Hugonis* 11: ML 153,679.

<sup>9</sup> *Disciplina* 20,30; 28,4; 29,7; 30,11.



San Pablo, refiriéndose a la fe y al bautismo — nuevo nacimiento —, escribió a los Corintios: «Os he engendrado en Cristo Jesús»<sup>10</sup>. Pero bien sabía que «de Dios Padre toma su nombre toda paternidad en cielo y tierra»<sup>11</sup>. En efecto, causa eficiente y primaria de la santidad cristiana es sólo Dios y su gracia, en Cristo modelada y por Cristo alcanzada; pero El usa como de instrumento vivo de una persona adornada de debidas cualidades que vive y transfiere el ideal. Los monjes de Egipto llamaron Padre, *Abbas*, al que habiendo realizado en sí la plenitud monacal, marcado con el sello del Espíritu, podía guiar a otros. Los cenobitas calificaron así a San Pacomio. Los eremitas designaban por tales a los veteranos a cuya vera se formaban los novicios. El ver en la profesión un nuevo bautismo — nuevo nacimiento, sustitutivo del martirio — fomentó más la idea, llegándose a hacer habitual el apelativo entre los monjes<sup>12</sup>.

Consecuentes con este uso monástico y reclamándolo la bondad innata de Maestro Bruno, las primeras comunidades de Cartuja y de Calabria lo llamaron Padre. La siguiente generación cartujana, que Pedro el Venerable, abad de Cluny, describía con un sello de familia — religión, sinceridad, verdad —<sup>13</sup>, continuó la costumbre. Cuatro siglos después, el apelativo se revalorizaba. Si una paternidad es tanto más universal cuanto más espiritual sea, a la inversa, una descendencia cada vez más numerosa parece indicar una mayor espiritualidad de origen. A dom Du Puy, en el siglo XVI, no se le cae de la boca:

«En este santísimo Padre... que nos engendró en Cristo... proclamamos sus obras... para que a quien merecimos tener por Padre en la tierra... lo tengamos por hermano y compañero en el cielo... Tenemos mandato de

<sup>10</sup> 1 Cor 4,15.

<sup>11</sup> Ef 3,15.

<sup>12</sup> Cf. GILMONT, *Paternité et médiation de Fondateur d'Ordre* p.416-419. San Bernardo aplica al patriarca San Benito varios símbolos: capitán, maestro, legislador, árbol, pastor, semilla. *Serm de S. Benedicto*: ML 183,379ss. Fue frecuente considerar al Fundador como forma o imagen de Dios. Cf. Rom 8,29.

<sup>13</sup> Cf. *Ep. ad Eugenium III*: ML 189,412.

honrar a nuestros padres... tanto más a quienes nos engendran en Cristo»<sup>14</sup>.

San Juan de la Cruz, hablando de la unión transformante, la cota más alta de unión mística, viene a decir lo mismo y a iluminar el carisma de Fundador:

«Pocas almas llegan a tanto como esto, mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos, dando Dios la riqueza y valbr a las cabezas en las primicias del Espíritu, según la mayor o menor sucesión que habían de tener en su doctrina y espíritu»<sup>15</sup>.

No hace mucho, otros cuatro siglos después, celebrando el concilio Vaticano II, los Estatutos Renovados de la Orden conforme al espíritu conciliar, enlazan con los antiguos Cartujos en su amor y reverencia al Santo. Comienzan diciendo *Maestro Bruno* (1.1), y terminan llamándolo *Padre* (35.9).

<sup>14</sup> *Vita altera* 3.63s: ML 153,491s.524.

<sup>15</sup> *Llama de amor viva*, canción II 12.

## A P E N D I C E

### COSTUMBRES DE LA CARTUJA \*

#### PRÓLOGO

1. A sus amigos y hermanos en Cristo dilectísimos, los priores Bernardo, de Portes; Humberto, de San Sulpicio; Milon, de Meyriat, y a todos los hermanos que sirven a Dios con ellos, el prior de Cartuja, por nombre Guigo, y los hermanos que están con él, (les desean) perpetua salud en el Señor.

2. Sometiéndonos a las órdenes y avisos de nuestro carísimo y reverendísimo padre Hugo, obispo de Grenoble, a cuya voluntad no nos es permitido resistir, emprendemos consignar por escrito y comunicar a la posteridad las costumbres de nuestra casa, que vuestra caridad más de una vez nos ha pedido. Mucho tiempo hemos evitado hacer este trabajo, por motivos, según pensamos, razonables. A saber, porque en las epístolas de San Jerónimo, o en la Regla de San Benito, o en otros escritos auténticos (=de autoridad indiscutible), creíamos se contenía casi todo lo que aquí acostumbramos a observar religiosamente. Y pensábamos que nosotros no éramos dignos en modo alguno de poder o deber hacer tal cosa.

\* Primera versión castellana completa del texto latino, escrito en 1127. Edición crítica en ASVC IV (Gran Cartuja, 1962), basada en el cotejo de diecisiete manuscritos, dos del siglo XII. Cf. arriba «Guigo y las Costumbres de Cartuja», p.302ss.

3. Se añade a ello el saber que lo conveniente a nuestra vocación de humildad es ser enseñado más bien que enseñar, y que es más seguro celebrar los méritos ajenos que los propios, según la Escritura: «Que te alabe el extraño, y no tu boca; el desconocido, y no tus labios» (Prov 27,2). El Señor prescribe también en el Evangelio: «Mirad no obréis vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos de ellos» (Mt 6,1).

4. Pero porque no debemos resistir a los ruegos, autoridad o afecto de tales personas, digamos lo que el Señor nos conceda con su ayuda. Daremos principio por la parte más digna, el oficio divino, en el cual concordamos mucho con los otros monjes, máxime en la salmodia.

FIN DEL PRÓLOGO

## I

### Oficio divino

1. Desde las calendas de noviembre a la octava de Pentecostés, todos los días, excepto las solemnidades de 12 lecciones, decimos tres lecciones con responsorios. Si las calendas de dicho mes caen antes del jueves, comenzamos los Profetas con sus responsorios desde el domingo precedente, y el lunes y días siguientes leemos tres lecciones con responsorios tomados de los mismos libros.

2. Pero si caen las calendas el jueves o después, empezamos el siguiente domingo los Profetas con sus responsorios, y de los días entre las calendas y el domingo, en uno tenemos tres lecciones, por los mártires (San Eustaquio y compañeros), y en otro una lección.

## II

### Del mismo tema

1. El sábado próximo al primer domingo de Adviento, suspendemos la conmemoración de la Cruz hasta el lunes después de la octava de Pascua, y la de Santa María hasta el primer día después de la octava de Epifanía.

2. En dicho domingo, terminado Ezequiel y los doce Profetas, porque Daniel se lee en el refectorio, comenzamos Isaías hasta la vigilia de Navidad, únicamente él. En todo este tiempo nos servimos de capítulos, versos y oraciones propias del Adviento. No decimos *Gloria in excelsis* hasta la primera Misa de Navidad.

3. Las antífonas *O Sapientia* y las otras seis, y las antífonas propias de Laudes, las comenzamos para acabarlas el día anterior a la vigilia de la Navidad del Señor.

4. Cada domingo de Adviento está enriquecido con propios responsorios y antifonas para Laudes. Y los demás días siempre decimos, al *Magnificat* y al *Benedictus*, las antifonas de Adviento.

### III

#### Del mismo tema

1. El sábado de las Témperas de ayuno cantamos en la iglesia seguidas Sexta y Nona con cinco lecciones, además de la epístola, y a continuación Nona. Lo mismo hacemos en los demás ayunos semejantes (de cuatro Témperas). Pero el primer mes celebramos la Misa después de Nona, por razón de la Cuaresma; el sábado de la octava de Pentecostés, la celebramos entre Tercia y Sexta; y el séptimo mes, después de Sexta, retrasando Nona después del sueño (siesta) para recitarla en la celda.

### IV

#### Del mismo tema

1. Desde el cuarto día de las nonas de enero (el 2 de enero) hasta Septuagésima leemos las epístolas de San Pablo.

2. Desde el día siguiente a la octava de Epifanía hasta Septuagésima decimos los responsorios feriales, y comenzamos el *Domine ne in ira tua* el primer domingo después de la octava.

3. El sábado anterior al primer domingo de Septuagésima decimos *alleluia* sólo en Vísperas, y lo volvemos a decir en la Misa del Sábado Santo.

4. Desde ese domingo hasta el de Pasión del Señor leemos en la iglesia y el refectorio el Heptateuco. Cantamos el primero y el segundo domingos los responsorios acostumbrados.

5. En el comienzo del ayuno (Miércoles de Ceniza) cambiamos las capítulas de noche y de día y las oraciones, y cantamos en la iglesia Sexta, Misa y Nona.

6. Este día cubrimos las cruces, que descubriremos el Viernes Santo.

7. Antes del comienzo de la Misa, después del *Confiteor*, se presenta la ceniza a ser bendecida por el sacerdote. Una vez bendecida y asperjada con agua bendita, la reciben todos por orden, arrodillados ante el sacerdote, el cual dice: *Recognosce homo quia pulvis es et in pulverem reverteris*. Entretanto (los demás) cantan las antifonas *Exaudi nos, Domine, iuxta vestibulum*. Una vez terminadas, añade el sacerdote *Dominus vobiscum* y la oración *Concede nos, Domine*. Los dos días siguientes celebramos las Misas a la misma hora.

8. El sábado siguiente no tiene Misa.

9. Este sábado, en Vísperas, cambiamos las capítulas.

10. Decimos la capítula *Domine, miserere nostri* en Cuaresma y Adviento, en Prima.

11. Desde el lunes siguiente hasta el Jueves Santo recitamos los 7 Salmos con las letanías todos los días, después de Prima, en la celda, excepto en las fiestas de 12 lecciones.

12. Cantamos Nona y la Misa, con prefacio de Cuaresma, y las Vísperas cada día, en la iglesia, si hay número suficiente de sacerdotes, o los que asisten no están impedidos por alguna causa razonable.

13. El domingo de Pasión cambiamos las capítulas y suspendemos los sufragios acostumbrados hasta el lunes después de la octava de Pascua. Desde este día hasta Jueves Santo leemos a Jeremías, parte en la iglesia y parte en el refectorio, por causa de la brevedad de las noches. En este espacio de tiempo, de no haber solemnidad de 12 lecciones, no decimos *Gloria Patri* en los responsorios y el introito.

14. De las fiestas de tres lecciones sólo hacemos conmemoración.

15. El sábado ante el domingo de Ramos no decimos Misa.

16. En *Vísperas* (este sábado) decimos la capitula *Hoc sentite* y el responsorio *Fratres mei*, que servirá hasta el Jueves Santo.

17. El domingo de Ramos, cantada Tercia y revestido de casulla el sacerdote, después del *Confiteor* se bendicen los ramos, se asperjan con agua bendita y el sacerdote los da a cada uno. Entretanto, se canta la antifona *Collegerunt*. Sigue el *Dominus vobiscum* y la oración *Omnipotens sempiternae Deus*.

18. Si la Anunciación o la fiesta de San Benito caen después del miércoles de esta semana, no hacemos mención alguna de ella.

19. El Jueves Santo es fiesta, pero sólo tenemos nueve lecciones, como los clérigos. Al *Benedictus* apagamos la luz, imitando en este detalle la costumbre de la Iglesia.

20. Nos reunimos para Prima (en la iglesia); después del capítulo decimos Tercia en la celda, cada uno nos lavamos y recitamos Tercia en la misma celda. Celebramos en la iglesia Nona, Misa y *Vísperas*.

21. En la Misa se reserva una hostia entera del Cuerpo del Señor que será consumida por el sacerdote el Viernes Santo.

22. Después de la refección, todos en lo posible, monjes y laicos, nos reunimos en el capítulo para el Mandato. Allí el prior o aquel a quien él se lo haya encargado, lava, enjuga y besa los pies de todos; y a él, quien sea el más antiguo de la Comunidad. Entretanto, los demás cantan las antifonas apropiadas. Después, una vez lavadas las manos por el agua que derrama el prior, se enciende una candela y se lee el Evangelio, estando todos de pie hasta las palabras *Cum recubuisset iterum*.

23. Desde ese punto oímos sentados la lectura, hasta que se diga *Surgite, eamus hinc*. Entonces, precedidos

del diácono, vamos al refectorio a oír sentados lo que queda de la lectura. Terminada ésta, se pone a cada uno vino por los sirvientes. Da la bendición el sacerdote, bebemos y salimos. Después se desnuda el altar.

24. En este día, después de la comida o del Mandato, los monjes preleen las lecturas y responsorios de los días siguientes, pues no volverán al claustro hasta el sábado después de la comida.

25. Para el oficio de Completas se toca la carraca.

26. El Viernes Santo nos arrodillamos y decimos el *Miserere*.

27. Durante estos tres días, cada uno reza en silencio las preces del oficio. En todas las horas sólo decimos la oración *Respice, quaesumus, Domine*, y cumplimos el oficio según el rito de los clérigos. Recitamos mucho el Salterio, omitiendo otros quehaceres. El sacristán, ayudado por (hermanos) laicos, limpia la iglesia. Dada la señal algo más tarde de lo ordinario, decimos Sexta y Nona, seguidas, en la celda. Entretanto, el sacerdote se reviste. Dada otra señal y reunidos en la iglesia celebramos el oficio de costumbre. Primero la lectura, sigue el tracto y la oración *Deus, a quo Judas*. Otra lectura y tracto. Después la Pasión, sin *Dominus vobiscum*. Luego, las oraciones. Terminadas éstas, se quita el sacerdote la casulla, nos descubrimos los pies y besamos con veneración la Cruz presentada por el diácono, diciendo cada uno interiormente: *Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem tuam redemisti mundum*. Entretanto, la Comunidad canta la antifona *Nos autem gloriari oportet* y los responsorios *Popule meus* y *Expandi manus meas*. Tras esto se lleva la Cruz a su sitio, el sacerdote se lava las manos y se pone la casulla, recibe del diácono el cáliz con vino y encima el Cuerpo del Señor, y el diácono entona la comunión *Hoc Corpus*. Colocada la oblata sobre el altar y después de un breve silencio, empieza así: *Oremus, praeceptis salutaribus*. No se dice *Agnus Dei*. Tampoco el sábado. Una vez que el

sacerdote ha tomado el Cuerpo del Señor,<sup>†</sup> decimos dos en dos las Vísperas en voz baja.

28. El Sábado Santo, recitadas en la celda Sexta y Nona, mientras se reviste el sacerdote, nos reunimos en la iglesia. Se dicen primero cuatro lecturas y tres tractos, y las letanías breves. Comenzamos la Misa solamente por el *Kyrie eleison*; decimos *Gloria in excelsis*; encendemos dos candelas; recibimos la paz. No hay incienso. Terminado todo, se toca la campanilla, y cantamos en forma solemnísimas las Vísperas según el rito monástico.

29. El santo día de Pascua, entre Maitines y Prima, presentes todos los hermanos laicos, en cuanto lo permiten sus obediencias (=servicios y talleres), comulgan. La Misa se canta con la solemnidad propia de los domingos; dos o tres monjes ayudan al sacerdote.

30. En la Misa mayor comulgan la Comunidad y los hermanos laicos que tienen (todavía) que hacerlo.

31. Celebramos en forma solemnísimas estos cuatro días íntegros. El lunes, martes y miércoles encendemos en Laudes dos candelas, y hay incienso. El miércoles los laicos se retiran. El jueves, viernes y sábado cantamos Sexta en la iglesia y comemos en el refectorio. No celebramos fiesta alguna los cuatro primeros días de las semanas de Pascua y Pentecostés. Los tres días siguientes, si cae alguna fiesta de tres lecciones, hacemos conmemoración; si es fiesta de 12 lecciones, la celebramos íntegra. Los responsorios de Pascua los cantamos catorce días.

32. Leemos los Hechos de los Apóstoles, parte en la iglesia y parte en el refectorio, durante tres semanas; las Epístolas canónicas, después hasta la Ascensión; y de la Ascensión a Pentecostés, únicamente el Apocalipsis.

33. El martes de Rogativas tenemos una sola comida, pero tomamos «coquina» (=comida fuerte preparada).

34. En la vigilia de la Ascensión cantamos Sexta y Misa en la iglesia. La Ascensión la celebramos muy solemnemente.

35. En la vigilia de Pentecostés decimos Nona y Misa en la iglesia, y pasamos toda la semana como la semana pascual, excepto el miércoles y el sábado, en que cantamos Sexta después de Misa, sin intervalo, pues esta semana hacemos los ayunos de las Cuatro Témporas.

## V

### El mismo tema

1. Tras esta semana de Pentecostés, en el día en que haya una fiesta empezamos los libros de los Reyes, pero los responsorios que corresponden a esos libros se empiezan el domingo siguiente.

2. De las calendas de agosto a las de septiembre leemos los Proverbios, el Eclesiastés, el libro de la Sabiduría y, todo el tiempo que se pueda, el Eclesiástico.

3. Desde las calendas de septiembre, Job dos o tres semanas. Las dos siguientes, Tobías, Judit y Ester.

4. De las calendas de octubre hasta noviembre, los libros de los Macabeos.

5. Durante todo este tiempo, es decir, de Pentecostés a las calendas de noviembre, sólo tenemos una lección, como los otros monjes, si no ocurre fiesta.

6. Nunca dejamos las lecciones de la Sagrada Escritura por una fiesta de tres lecciones, excepto en la vigilia de Navidad, y los tres días después de la fiesta de los Inocentes, y las semanas de Pascua y de Pentecostés, y durante la octava de la Asunción de Santa María.

7. Para tal fiesta (de tres lecciones) se dicen invitatorio, versículos, responsorios, oraciones, Laudes matutinas, y antifona en Prima. También a Tercia y a Sexta, si es día de una refección; pero si es de dos, sólo a Tercia antifonas, versículos u oraciones.

8. No sólo en tales fiestas, sino además en Navidad hasta la octava de Epifanía, y en Pascua hasta la octava de Pentecostés, todos los días a Laudes decimos (los salmos) *Dominus regnavit*, etc.

## VI

## Igual tema

1. Ha de saberse que en ninguna solemnidad hacemos procesión, ni trasladamos fiesta alguna original, o vigilia.

## VII

## Oficio dominical

1. Todos los sábados, después de Nona, nos reunimos en el claustro para repasar las lecciones y demás cosas necesarias.

2. Como toda la semana guardamos silencio en la celda, (ese día) confesamos nuestros pecados al prior o a quienes él se lo haya encargado.

3. Si debe iniciarse una nueva lectura bíblica, cantamos en Vísperas un responsorio magno.

4. El domingo, después de Prima, tenemos Capítulo. Después los monjes van a sus celdas, y se toca pronto la campana si ese día va a cantarse Misa, es decir, si el sacerdote o los sacerdotes no están impedidos por causa razonable. De otra forma, se toca para decir Tercia. Este intervalo, en cuanto la debilidad o la necesidad lo permite, se dedica a cosas espirituales de provecho.

5. Después, vuelto oportunamente el sacerdote a la iglesia, se reviste. Al tercer toque de campana, en presencia de todos, se bendice el agua. El sacerdote rodea el altar asperjando, y rocía a los monjes ante el altar, y en la puerta del coro a los (hermanos) laicos, mientras los demás cantan las antífonas *Asperges me*. Vuelto al lectorio, agrega la invocación *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*; luego *Dominus vobiscum* y la oración *Exaudi nos, Domine sancte Pater*. Después entona Tercia y sigue la Misa.

6. Cantamos *Gloria in excelsis* en todas las solemnidades (= festividades), menos en Adviento y Septuagésima.

dades (= festividades), menos en Adviento y Septuagésima.

7. Decimos *Credo in unum Deum* tanto los domingos como en otras fiestas, excepto en las de confesores y de mártires, y los tres días de Pascua y de Pentecostés.

8. Después de Misa, llevando agua bendita a nuestras celdas, hacemos un breve intervalo. A la señal de la campana volvemos a la iglesia, cantamos Sexta, y así vamos al refectorio para recibir a la vez el alimento del alma y del cuerpo. Al salir del refectorio, desde las candelas de noviembre hasta la Purificación de Santa María, cantamos en seguida Misa. Desde entonces hasta Pascua, se destina el tiempo, entre la comida y Nona, a la lectura o a otros ejercicios análogos. Más tarde, durante todo el verano damos al descanso un tiempo más breve o más largo según la duración de los días.

9. Nos reunimos después de Nona en el claustro para hablar de cosas de provecho. En ese tiempo pedimos y recibimos del sacristán tinta, pergamino, plumas, creta, libros para leer o para escribir, y del cocinero, legumbres, sal y cosas parecidas.

10. Después de la cena recibimos cada uno, como mendigos de Cristo, un pan, y volvemos a la celda.

11. En todas las festividades semejantes procedemos de modo parecido.

12. Los domingos que caen en las octavas de Navidad, Epifanía, Ascensión del Señor, decimos las antífonas, los responsorios, los versículos y las primeras ocho lecciones de estas mismas solemnidades; las cuatro últimas (lecciones) se toman de las homilias de los Evangelios dominicales. También el Evangelio mismo, después del *Te Deum*, las antífonas del *Benedictus* y del *Magnificat*, la oración y la Misa son del domingo. Después se hace conmemoración de la solemnidad. En forma semejante se celebra el domingo entre la octava de Navidad y la Epifanía, fuera de que las primeras ocho lecciones son

dominicales, tomadas de las epístolas de San Pablo, y que no hacemos conmemoración de Navidad.

13. De San Silvestre sólo se hace conmemoración.

Pero pensamos que hay que hablar especialmente de las fiestas solemnes que celebramos de modo particular.

## VIII

### Más del oficio divino

1. Las vigiliias de Todos los Santos, Navidad, Pascua, Ascensión y Pentecostés, San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo y Asunción de Santa María, las hacemos (ayunando) a pan y agua. Celebramos sus Misas añadiendo en verano Sexta, en invierno Nona. Preparamos el altar, encendemos dos candelas para Vísperas, Laudes y Misa y (segundas) Vísperas; y ofrecemos incienso.

2. En la vigilia de Navidad, en las Laudes no nos arrodillamos. Decimos (los salmos) *Dominus regnavit* (etc.), suprimimos el *Miserere mei, Deus*, encendemos dos candelas para la Misa, no ofrecemos incienso, recibimos la paz.

3. Si esta vigilia cae en domingo decimos el versículo antes del Evangelio, y después todo el oficio lo decimos de la vigilia, haciendo únicamente conmemoración del domingo.

4. En Maitines leemos las últimas cuatro lecciones referentes a los Evangelios. Celebramos la primera Misa muy solemnemente entre el nocturno (Maitines) y Laudes. Cantamos la segunda después de Laudes, con la luz del amanecer, según el rito dominical. En ella comulgan los (hermanos) laicos. Se hace conmemoración de Santa Atanasia.

5. En la Misa mayor comulga el convento y todos los monjes reciben la paz del sacerdote y uno de otro. Lo mismo hacemos en fiestas semejantes, excepto en la Cir-

cuncisión del Señor, en la fiesta de los Apóstoles Pedro y Pablo, en la Dedicación, y en San Miguel. Los tres días siguientes los celebramos de modo parecido. El cuarto día se retiran los (hermanos) laicos, como en Pascua y Pentecostés.

6. Los tres días restantes decimos Sexta y Nona en la iglesia y tenemos en común comida y cena.

7. Con un rito similar celebramos la Circuncisión, la Epifanía, la Purificación, la Anunciación, la Ascensión, el Nacimiento de San Juan Bautista, los santos Apóstoles Pedro y Pablo, la Asunción, la Dedicación, la Natividad de María siempre Virgen, los Angeles.

8. El día de la Purificación de Santa María, antes de la Misa, después del *Confiteor*, monjes y laicos presentes recibimos las candelas benditas de mano del sacerdote, cantando la antífona *Lumen ad revelationem* y el Evangelio *Nunc dimittis*, repitiendo la antífona después de cada verso. Sigue el *Dominus vobiscum* y la oración *Erudi, quaesumus, Domine*. Después, la Misa. Ofrecemos las candelas después del Evangelio.

## IX

### Cuántas veces al año nos rasuramos

1. Nos rasuran seis veces al año, en silencio. En las vísperas de Pascua, Pentecostés, Asunción, Todos los Santos, Navidad y el Miércoles de Ceniza.

2. Comemos una sola vez en las vigiliias de los santos Santiago, Lorenzo, Bartolomé, Mateo, Simón y Judas, y Andrés, pero hacemos «coquina», si el día lo pide, y no cantamos Misa.

3. En los demás días de fiesta de 12 lecciones no hay Capítulo y no decimos Misa. Nos reunimos únicamente la víspera después de Nona en el claustro para el ensayo (de canto).



## X

## Huéspedes que se permiten en el coro

1. Sólo admitimos en nuestro coro a los huéspedes que son religiosos. Se permite platicar con ellos en el claustro en común.

2. No es lícito llevar a otro, o ser llevado aparte, o comunicar algo como en secreto, o mandar recados a otros, a no ser que dé licencia el prior. Y no a nosotros, sino a ellos (los huéspedes), si tanto lo quieren, toca el pedirla.

Ahora debemos decir algo de lo que hacemos por los difuntos o con ellos.

## XI

## Oficio de difuntos

1. Así, pues, al día siguiente de la fiesta de Todos los Santos, si no es domingo, decimos una «agenda» con nueve lecciones, después de Maitines, por todos los fieles difuntos, con sólo una oración: *Fidelium Deus*. Luego, después de Prima, celebramos la Misa en presencia del convento.

2. No tenemos oficio de difuntos en ninguna fiesta de 12 lecciones, ni durante las octavas de Navidad, Pascua o Pentecostés, de no haber casualmente un difunto presente, o que haya que celebrar un tricenario. Sin embargo, ni esto haríamos, en cuanto a la Misa, los tres días antes de Pascua, y el mismo día de Pascua, Pentecostés o Navidad, si el caso ocurriese.

3. A partir de este día, es decir del 2 de noviembre hasta Septuagésima, decimos la «agenda» en la iglesia después de Maitines. Pero desde Septuagésima hasta ese día cumplimos con este oficio después de Vísperas los

días de ayuno, y los demás días después de la cena en la celda. Si es oficio de aniversario, se recita en la iglesia en seguida de Vísperas con nueve lecciones y antífonas.

## XII

## Visita a un enfermo

1. Cuando se calcula que un religioso enfermo se aproxima a la muerte, se reúne el convento para visitarle, y el sacerdote dice: *Paz a esta casa y a los que la habitan*, asperjando con agua bendita. Se responde: *Amén*.

2. Entonces confiesa sus pecados (*Confiteor*), y después de la absolución dice el sacerdote: *Salvum fac servum tuum, Esto ei, Domine, Nihil proficiet, Dominus vobiscum, Deus qui famulo tuo, Deus qui per apostolum tuum*.

3. Después se dice el primer salmo *Domine, ne in furore tuo*. Y, terminado, se le ungen los ojos diciendo: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per visum*.

4. Así, después de terminar cada uno de los siete salmos, se repite esta misma oración para cada uno de los miembros del cuerpo que se ungen, oídos, olfato, gusto o palabra, tacto o manos, paso o plantas de los pies, ardor de la libido o riñones.

5. Después se le enjugan los labios, le besan piadosamente todos como a quien va a partir, y comulga mientras los presentes cantan *Hoc Corpus*.

6. Se dicen después las oraciones siguientes: *Respice, Domine, Deus qui facturae tuae, Deus qui humano generi*.

## XIII

## Cómo asistir a un moribundo

1. Cuando la muerte parece inminente, los que le asisten dan una señal, acuden todos dejando toda otra ocupación, a no ser que estén celebrando el oficio divino en la iglesia.

2. En este caso, el prior o el encargado por él, con otros dos o tres, se apresura a ir al moribundo. Habiéndole colocado sobre ceniza bendita, recitan las letanías, largas o breves según lo permitan las circunstancias. Sigue un *Pater noster*, y las preces *Salvum fac, Esto ei, Nihil proficiet*. Después, la oración *Misericordiam tuam*. Tras ésta, cinco salmos (*Verba mea, Domine, ne in furore I. Dilexi quoniam, Credidi, De profundis*), el *Pater noster*, *A porta inferi*, y la oración *Deus cui proprium est*. Luego una «agenda» completa con Laudes y Vísperas. Finalmente, el Salterio.

3. Entretanto, el difunto es lavado y vestido. Los monjes, con cilicio y cogulla, cáligas y pedulios. Los (hermanos) laicos, con túnica y capucha, cáligas y pedulios. Se coloca sobre un féretro, e interrumpiendo la salmodia, dice el sacerdote: *In memoria aeterna, Ne tradas bestiis, Ne intres in iudicium*. Después de esto, la oración *Deus cui omnia vivunt*.

4. Al terminar, lo llevan a la iglesia y se canta el responsorio *Credo quod Redempor*. A continuación dice el sacerdote: *A porta inferi, Nihil proficiet, Ne intres, Oremus: Suscipe, Domine, animam*.

5. Habiendo depositado al difunto en la iglesia, se continúa la salmodia donde fue interrumpida, y ante todo se procura decir al menos dos salterios, uno en la iglesia y otro en la celda con venias (=reverencias profundas). Pero si queda algo de lo que debe recitarse en la iglesia, se acaba en las celdas. Porque si hay tiempo se le entierra el mismo día, pero siempre después de la Misa

cantada en favor del difunto. En caso contrario se retrasa al día siguiente, y monjes y laicos, según su número y la duración de la noche, se la reparten recitando asiduamente el Salterio cerca del cadáver.

6. Al día siguiente, una vez cantada la Misa en presencia de todos, se le entierra de este modo. Están los monjes en coro de pie junto al cadáver. El sacerdote dice *Pater noster*, la súplica *A porta inferi*, la oración *Deus vitae dator*, el responsorio *Credo quod Redemptor, Kyrie eleison, Pater noster*, la súplica *Ne intres*, la oración *Deus qui animarum*, el responsorio *Ne abscondas me, Kyrie eleison, Pater noster*, la súplica *Ne tradas bestiis*, la oración *Ne intres in iudicium*, el responsorio *Ne intres, Kyrie eleison, Pater noster*, la súplica *Requiem aeternam*, la oración *Fac quaesumus, Domine*.

7. Se le traslada a la tumba, con los salmos *In exitu Israel, Miserere mei Deus, Confitemini* (salmo 117), *Quemadmodum, Memento, Domine probasti, Inclina Domine, Laudate Dominum de caelis, Benedictus, Magnificat*.

8. En llegando al sepulcro dice el sacerdote: *Pater noster, A porta inferi* y la oración *Tibi, Domine, Commendamus*. Entonces bendice la fosa, la asperja con agua bendita y la inciensa. Luego se deposita el cadáver en ella, y mientras lo cubren y los demás cantan los salmos susodichos, el sacerdote dice las siguientes oraciones: *Obsecramus, Deus apud quem, Te, Domine, Oremus, fratres, Deus qui iustus, Debitatum humani, Temeritatis quidem, Omnipotentis Dei, Inclina Domine*.

9. Terminadas las oraciones y los salmos, sigue un *Pater noster*, y las oraciones *Tibi, Domine, commendamus* y *Deus cuius miseratione*. Dicho esto, vuelven del sepulcro cantando *Miserere mei, Deus*, y en la iglesia completan todo el oficio con la oración *Fidelium Deus*.

## XIV

## Item del cuidado de los enfermos

1. Desde el día de la sepultura hasta el trigésimo se dice cada día Misa por él, pero no conventualmente, y la primera oración de las «agendas» se dedica a él especialmente. Anotado el día de la muerte en el martirologio, se celebra por él una Misa conventual de aniversario, en invierno después de Prima, en verano antes.

2. El día del sepelio de un difunto los monjes no están obligados a permanecer en sus celdas, y para su consuelo toman juntos dos refecciones, de no ser un día de ayuno principal.

3. Ha de saberse que, sin ninguna acepción de personas, ofrecemos el mismo e igual oficio por todos nuestros difuntos, nada más por un monje que por un (hermano) laico, o por un superior que por un súbdito.

4. Por nuestros bienhechores, excepto la asidua conmemoración que se hace siempre en las preces del oficio eclesiástico, se dice la penúltima oración en todas las «agendas»; y cada semana el hebdomadario canta una Misa, en verano antes de Prima, en invierno después, tanto por todos los que habitan este lugar, y por todos estos bienhechores, como en general por todos los fieles difuntos.

5. Aquí cantamos raras veces la Misa, porque nuestro principal interés y vocación es vacar al silencio y la soledad de la celda, según la palabra de Jeremías: «Se sentará solitario y callado» (Lam 3,28), y en otra parte: «Forzado por tu mano me senté solitario porque me llenaste de tu ira» (Jer 15,17). Pues juzgamos que nada es más laborioso en los ejercicios de la disciplina regular que el silencio de la soledad y la quietud. De ahí que San Agustín dice: «Para los amigos de este mundo nada es más trabajoso que el no poder trabajar».

Hasta aquí, estos temas. Prosigamos ahora adelante.

## XV

## Institución del prior

Cuando sucede que el prior de esta casa muere, después de su entierro, congregados los hermanos (= monjes), se impone a todos un ayuno de tres días; y en la iglesia, mañana y tarde, al terminar el oficio, se canta con fervor general el salmo *Ad te levavi*. Y arrodillándose todos en el coro, *Kyrie eleison*, *Pater noster*, y se añaden las preces *Salvos fac servos tuos*, *Mitte eis, Domine*, *auxilium de sancto*, *Nihil proficiet inimicus in eis*, y la oración *Praetende, Domine*. El cuarto día a primera hora, se celebrará conventualmente con grandísima devoción la Misa del Espíritu Paráclito. De allí se reúnen en el Capítulo, y a juicio de los principales y mejores, eligen de entre ellos uno, sacerdote o que ha de ordenarse sacerdote, y en seguida lo trasladan al lugar de su predecesor. Dedicando todo aquel día a la alegría, comen dos veces en el refectorio, si no es día de ayuno principal.

2. El cual (prior), aunque debe aprovechar a todos con su palabra y conducta, y tener cuidado solícito de todos, sin embargo, principalmente a los monjes a cuyo grupo pertenece, les debe dar ejemplo de quietud y estabilidad y de los demás ejercicios propios de su vida.

3. Por eso pasa cuatro semanas en la celda con los demás monjes, y la quinta semana con los (hermanos) laicos. En este tiempo, otro mandado por él desempeña su oficio con los monjes.

4. El no sale de los límites del yermo. Su sitio en todas partes y su vestido no difieren del de los demás por alguna dignidad o lujo, y no lleva insignia alguna por la que aparezca que es prior. Se le hace una módica inclinación cuando va o vuelve del lectorio, o cuando se pasa ante él, y cuando se acerca a otros, éstos se levantan.

5. Canta la Misa mayor en Navidad, Pascua y Pente-

costés y cuando algún religioso va a hacer la profesión.

Esto lo escribimos intencionadamente, no sea que alguno de los sucesores quiera ponerse ínfulas o ensalzar su nombre con alguna gloria o eminencia.

6. Pero en Adviento y Cuaresma, para una más rigurosa clausura personal, se abstiene (el prior) de dicha visita, a no ser que le obligue una gran necesidad o utilidad. También en otros tiempos, no indistintamente o a la ligera ni por cualquier persona o causa, desciende a la casa inferior.

## XVI

### El procurador de la casa de abajo

1. (El prior) pone al frente de la misma casa a uno de los monjes cual diligente procurador: así queremos que sea llamado. El lleva con celo la gestión de todos los asuntos; si hay que emprender algo grande o desacostumbrado, recurre siempre al juicio del prior, y no se adelanta a hacer algo grande o importante sin su permiso.

2. Pero también (el procurador), a ejemplo de Marta, cuyo oficio desempeña, tiene por necesidad que preocuparse o inquietarse con muchos asuntos. Sin embargo, suele no abandonar o huir el silencio y quietud de la celda, sino más bien, en cuanto lo permiten los negocios de la casa, acude siempre a su celda como a un puerto seguro y tranquilísimo, para poder controlar —leyendo, orando, meditando— los movimientos turbulentos de su ánimo nacidos del cuidado y gestión de los asuntos externos, y atesorar en lo arcano de su corazón algo saludable que pueda manifestar con unción y sabiduría en el Capítulo a los hermanos que tiene a su cargo. Pues más frecuentes exhortaciones necesitan quienes menos estudios tienen.

3. Y si — lo que no ocurra — se muestra negligente,

pródigo o contumaz, y corregido varias veces no quisiere enmendarse, sustituido en su lugar por otro mejor, vuelva al punto a la guarda de su celda, para que quien no quiere procurar el bien ajeno, al menos procure el propio.

## XVII

### Enfermo enviado a la casa de abajo

1. Si el prior manda a algún monje bajar a la casa inferior — esto sucede pocas veces, por alguna grande y casi inevitable necesidad, o para aliviar una depresión insuperable, o para apaciguar peligrosa tentación, o mitigar algún género de enfermedad gravísima —, si pues el prior manda bajar a alguno abajo, no se entrometa con curiosidad en la administración, negocios y cuidado de toda la casa.

2. No conviene a quien habita en celda conocer tales asuntos; más aún, es contrario a la paz de toda la casa. No hablará con los de fuera a no serle ordenado, ni a los (hermanos) conversos indistintamente, sino sólo a quienes quieran el prior o el procurador, de modo que si es capaz de enseñar y consolar, hable con quienes necesitan ser enseñados y consolados. Pero si, al contrario, él necesita de consuelo y enseñanza, (hable) con quienes puedan prestársela.

## XVIII

### Item, el procurador

1. No hay que omitir algo que casi olvidábamos: el dicho procurador que hace las veces del prior en la casa de abajo, recibe a los huéspedes, les saluda cordialmente, y si vienen a tiempo, es decir, hacia Sexta, y tales personas son religiosas, y no es día de ayuno principal,

come con ellos, dispensando de la abstinencia, y envía (al prior) cortésmente a los que juzga dignos.

## XIX

### Monturas de los huéspedes

1. Damos hospedaje a las personas, aunque no a sus cabalgaduras, y les preparamos lechos y alimentos como los que nosotros tomamos. Para que tal medida — a saber, el no cuidar de sus caballos — no parezca quizás a alguno indigna de una sobria discreción, y la atribuya más bien a dureza y viciosa avaricia, le ruego que considere en cuán reducido, duro y estéril yermo moramos y que fuera (de él) no poseemos nada, es decir, ninguna propiedad ni renta. Además observe el número de huéspedes, para los que ni nuestros pastos ni nuestras cosechas podrían bastar, puesto que no bastan para nuestros ganados, y hemos de mandar a invernar a nuestras bestias de carga y ovejas.

2. Añádase a esto que aborrecemos en absoluto la costumbre tan peligrosa de andar vagando y postulando. Sentimos que, con ocasión de las obras de misericordia, a saber, para obtener qué dar a los que se presentan, esta costumbre se ha desarrollado notablemente entre muchos cuyas obras de caridad y santa vida en Cristo no somos capaces de alabar lo bastante.

3. Pensamos que esto conviene no poco a nuestros mismos huéspedes: deben participar de nuestros bienes espirituales y corporales de modo que no nos obliguen a inclinarnos al mal; pero nos inclinan al mal si con sus gastos nos fuerzan a andar vagando y postulando.

## XX

### Los pobres y las limosnas

1. A los pobres les damos pan u otra cosa según lo que podemos ofrecerles o lo que nos sugiere la voluntad; raramente los admitimos bajo techo; más bien los enviamos a hospedarse al pueblo. Pues no hemos venido al retiro de este yermo para el cuidado temporal de los cuerpos ajenos, sino para la salvación eterna de nuestras almas. Por eso no hay que admirarse si mostramos más cariño y consuelo a los que vienen por razón de su alma que a quienes vienen por razón de su cuerpo. De otro modo no debíamos habernos situado en tan ásperos, remotos y casi inaccesibles lugares, donde quien viniere para su alivio corporal tendrá más trabajo que remedio, sino más bien en una vía pública.

2. Tenga, pues, Marta su ministerio (Lc 10,39ss), laudable ciertamente, pero no sin solicitud y perturbación, y no solicite a su hermana, la cual camina tras las huellas de Cristo y vacando lo ve como a Dios (Sal 45,11), purifica su espíritu (Sal 76,7), adentra en su pecho su oración (Sal 34,13), oye lo que le habla el Señor, y así en una partecita, en espíritu y en enigma (1 Cor 13,12), puede gustar y ver cuán suave es (Sal 33,9), y ora tanto por ella como por todos los que trabajan.

3. Y si (Marta) no cesa de solicitarla, tiene no sólo un justísimo juez, sino un fidelísimo abogado, es decir, al mismo Señor, que se digna no sólo defender su vocación, sino recomendarla diciendo: «María ha escogido la mejor parte, que no le será quitada». Diciendo «la mejor», no sólo la recomienda, sino que la antepone a la actividad laboriosa de su hermana. Diciendo «no le será quitada», la defiende y la excusa de meterse en las inquietudes y agitaciones, por buenas que sean, de su hermana.

4. Por lo tanto, yo, abandonando mi celda y olvidan-

do mi vocación, ¿me voy a hacer giróvago por los giróvagos, mendicante por los mendicantes, y seglar para atender y alimentar a los seglares? Que vayan ellos, ellos mismos, según comenzaron, y que recorran el mundo, no sea que, si voy yo, aumente su multitud. Y si urgen que yo vaya, que cesen ellos y hagan lo que yo hago, para que merezcan ser alimentados con el trabajo y peligro de los religiosos.

5. Aquí quizás alguno diga: ¿qué hacéis de lo que os sobra? Quien esto inquiera con ánimo de crítica, oiga que debe cuidar más de la viga en el suyo que de la paja en el ojo ajeno (Mt 7,5). Los que esto dicen con voluntad amiga, sepan que son muy numerosas las personas santas y las comunidades de cuya pobreza tenemos que compadecernos mucho más que de la de los seglares, según aquello del Apóstol: «Obremos el bien para todos, máxime para con los hermanos en la fe» (Gál 6,10).

6. Además hay aldeas próximas llenas de pobres conocidos por nosotros, adonde podemos llevar y distribuir lo que nos sobra. Juzgamos mejor y más recto, si hay que distribuir algo superfluo, llevarlo allá más que atraer aquí la multitud.

7. Pero quien conozca los gastos de esta casa no preguntará qué hacemos de lo superfluo, sino más bien se sorprenderá de que no tengamos necesidad.

8. Perdonad, hermanos dilectísimos, si acaso esta cuestión la he tratado con más prolijidad y locuacidad que la que convenía.

## XXI

### Las mujeres

1. No permitimos entrar en nuestros términos a las mujeres, sabedores de que ni el Sabio, ni el Profeta, ni el Juez, ni el Huésped de Dios (Gén 19,30), ni sus hijos

(Gén 6,2), ni siquiera el primer hombre formado por las manos de Dios, pudieron escapar a las caricias o los engaños de las mujeres.

Recuérdese a Salomón, David, Sansón, Lot, a quienes tomaron las mujeres que habían elegido, a Adán. No es posible a un hombre esconder el fuego en su seno sin que ardan sus vestidos, o caminar sobre brasa con los pies intactos (Prov 6,28), o tocar la pez sin mancharse (Eclo 13,1).

3. Dicho todo esto, hablemos de las observancias de la vida de celda. Y, puesto que a los que comienzan los llamamos novicios, declaremos en primer lugar lo que respecto a ellos se nos ofrece.

## XXII

### El novicio

1. Al novicio que pide misericordia (= favor de ser admitido) se le propone lo duro y áspero, y se le pone ante los ojos en lo posible toda la humildad y aspereza de la vida que desea afrontar. Si permanece impertérrito y sin turbación ante ello, y conforme hizo el santo Job (7,15) su alma elige ahogar el amor de las cosas temporales y sus huesos (prefieren) la muerte, de la que se dice «si morimos con él, con él viviremos» (2 Tim 2,11), prometiendo con toda voluntad «estar presto por las palabras del Señor a seguir caminos austeros» (Sal 16,4), entonces finalmente se le aconseja reconciliarse, según el Evangelio (Mt 5,23s), con todos los que tienen algo contra él, y si a alguno defraudó en algo, restituir, si no el cuádruplo como Zaqueo (Lc 19,8), al menos lo equivalente, teniendo de qué. Como el número (de miembros) de esta comunidad es fijo, se le indica una fecha para la cual deba haber venido.

2. Llegado para la fecha fijada, después de suplicarlo

humildemente ante la comunidad, se le admite a la probación de al menos un año, conservando íntegramente todas sus cosas hasta el día de la profesión. Esta admisión no se le concede sino a condición de que, si no pudiese o no quisiere soportar nuestra observancia, de ningún modo vuelva al siglo, sino más bien abrace otro género de vida religiosa que pueda observar. Si durante esta probación, habiéndose portado loablemente, muriese, haremos por él todo lo que hacemos por un profeso que viste el santo hábito.

3. Introducido en su celda, se le destina un veterano que lo instruya en las cosas necesarias, visitándole a las horas convenientes, durante una semana o más tiempo si hace falta.

4. Sin embargo, a los comienzos es tratado con blandura y suavidad, y no se le concede afrontar de golpe toda la austeridad de la observancia, sino poco a poco y según parezca pedirlo la razón o la necesidad. Pues tiene permiso para hablar alguna vez al cocinero y el prior le visita con mayor frecuencia.

5. Cuando se acerca el tiempo de recibir la bendición, si parece digno y es fervoroso en pedir misericordia, se fija un día preciso para recibirlo definitivamente si persevera. Ese día, al pedir de nuevo humildemente misericordia, se le faculta libremente para marcharse, si quiere, o para distribuir todas sus cosas como quiera o a quienes quiera. Si persevera en su demanda, se le concederá el deseado consentimiento, y entonces él mismo, u otro si no sabe escribir, escribe esta profesión:

### XXIII

#### Profesión del novicio

1. Yo, fray N, prometo estabilidad y obediencia y conversión de mis costumbres, delante de Dios y de sus Santos y de las reliquias de este yermo que está construi-

do en honor de Dios y de la bienaventurada siempre Virgen María y de San Juan Bautista, en presencia de Dom N, prior.

2. En la misma Misa durante la cual va a ser recibido, después del ofertorio, va a la grada ante el altar, e inclinado repite tres veces este versículo, que el coro repite: *Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam, et non confundas me ab expectatione mea* (Sal 118,116). Después de la tercera repetición se añade *Gloria Patri, Kyrie eleison, Pater noster*. Entretanto, el novicio, arrodillándose ante cada uno de los monjes, dice: *Ora por mí, Padre*. Luego vuelve y en el mismo lugar se queda de pie, inclinado. El sacerdote, vuelto a él, añade: *Et ne nos inducas, Salvum fac, Mitte ei, Esto ei, Dominus vobiscum*. Y bendice la cogulla puesta sobre la grada ante el novicio, diciendo:

### XXIV

#### Oración sobre la cogulla

1. Señor Jesucristo, que te dignaste vestir la envoltura de nuestra carne mortal, rogamos a tu inmensa liberalidad te dignes bendecir este especial vestido, que los Padres establecieron para los que renuncien al mundo, como signo de inocencia y humildad, para que este siervo tuyo que lo ha de usar merezca también vestirse de ti mismo. Que vives y reinas con Dios Padre.

Después, una vez quitada la capa al novicio, le viste la cogulla. Se acerca (el novicio) al extremo del altar y lee su profesión clara y distintamente, escuchándola todos; y leída, besa el altar y sobre él la deja. Luego inclinado a los pies del sacerdote, recibe la bendición con esta oración:

## XXV

**Oración sobre el novicio**

1. Señor Jesucristo, que eres el camino fuera del cual nadie llega al Padre, rogamos a tu benignísima clemencia que a este siervo tuyo, apartado de los deseos carnales, lo conduzcas por la senda de la disciplina regular. Y porque te dignaste llamar a los pecadores, diciendo: «Venid a mí todos los que estáis agobiados, y yo os confortaré» (Mt 11,28), haz que esta palabra de invitación recobre tal vigor en él, que, descargando el peso de sus pecados y gustando cuán suave eres, merezca ser confortado por ti mismo. Y como te dignaste dar testimonio de tus ovejas, reconócelo entre las tuyas, para que él te conozca de modo que no siga al (pastor) extraño, ni oiga la voz de otros, sino la tuya, que dice: «Quien me sirva, sígame» (Jer 12,26).

2. Desde este momento, el así recibido se considera tan ajeno a todo lo del mundo como si no tuviera poder alguno sobre ninguna cosa, ni aun sobre sí mismo, sin permiso del prior. Puesto que como la obediencia debe ser guardada con gran celo por todos los que escogieron abrazar la vida religiosa, sin embargo, con tanto mayor amor y solicitud por quienes adoptaron una vocación tanto más estricta y austera. No sea que, si ella faltare — lo que no suceda —, tan grandes esfuerzos carezcan no sólo de premio, sino que incurran en suplicio de condenación.

3. Por esto dice Samuel: «Mejor es la obediencia que las víctimas, y ser dócil vale más que ofrecer la grasa de carneros, porque como pecado de adivinación es la rebeldía, y crimen de idolatría la obstinación» (1 Re 15,22). Este solo testimonio contiene suficiente alabanza de la obediencia y vituperación de la desobediencia.

## XXVI

**Orden en la comunidad**

1. Todos tenemos, ya en el refectorio, ya en cualquier parte, el orden que a cada uno le dio su ingreso (= fecha de entrada), de no retrasarlo o adelantarlo a alguno el prior por alguna causa.

## XXVII

**Edad de los admitidos**

1. No admitimos niños o adolescentes, pues por su causa vemos con dolor que se han ocasionado a los monasterios muchos y grandes males y tenemos peligros espirituales y corporales. Pero sí (admitimos) hombres que, según el precepto del Señor por medio de Moisés (Núm 26,2), tengan al menos veinte años y puedan afrontar los sagrados combates.

Terminado esto, expongamos lo que prometimos acerca de la celda.

## XXVIII

**Objetos de la celda**

1. Al que habita una celda se le dan, para el lecho: paja, tela fuerte, una almohada, una funda, un colchón o cobertor hecho de gruesas pieles de oveja y cubierto de paño rústico. Para vestido: dos cilicios, dos túnicas, dos pellizas: una más gastada, otra mejor, e igualmente dos cogullas, tres pares de cáligas (medias), cuatro pares de pedulios (escarpines), pieles, capa, zapatos de noche y de día, grasa para untarlos, dos lumbares, un cinturón,



éstos (lumbares y cinturón) de cáñamo y gruesos. Y no atenderá (el monje) a la grosura o el color de todo cuanto pertenece al lecho y al vestido, porque a todos los monjes toca, y máxime a nosotros corresponde ciertamente, la humildad y el desgaste en los paños, y la vileza, pobreza y abyección en todo lo que usamos. También tiene dos agujas, hilo, tijeras, un peine, una navaja para la cabeza, una piedra (de afilar) y una correa de cuero para afilar.

2. Para escribir (= copiar manuscritos): un escritorio, plumas, creta, dos piedras pómez, dos tinteros, una navaja, dos raspadores para raer los pergaminos, un punzón, una lezna, una plumada, una regla, una regla para diseñar líneas, tablillas, grafío. Si el monje se dedica a otro arte — lo cual sucede muy raramente entre nosotros, porque a casi todos los que admitimos, si es posible, los enseñamos a copiar —, tendrá instrumentos propios de su arte.

3. Todavía más: libros para leer, puede sacar dos de la biblioteca. Se le ordena que preste toda diligencia y cuidado para que ni el humo, ni el polvo, ni cualquier otra suciedad los manchen. Efectivamente, queremos que los libros, cual alimento perpetuo de nuestras almas, se guarden con una cautela extraordinaria y se copien con la máxima diligencia, para que, ya que no podemos predicar de palabra, prediquemos con nuestras manos la Palabra de Dios.

4. Porque nos parece que de cuantos libros copiamos, hacemos otros tantos pregoneros de la verdad, esperando la recompensa del Señor por todos los que mediante ellos han rectificado su error, o han progresado en la verdad católica, y también por todos los que se han arrepentido de sus pecados y vicios, o se han inflamado en el deseo de la patria celestial.

5. Y como las demás tareas que convienen a la abyección y la humildad, también nos hacemos la cocina: (para ello) se le dan al monje dos ollas, dos escudi-

llas, una tercera para el pan, o en su lugar una servilleta. Una cuarta bastante grande para hacer los lavados, dos cucharas, un cuchillo para el pan, un jarro, una taza, un vaso para el agua, un salero, un cuenco, dos saquitos para las legumbres, un paño de manos. Para el fuego: leña menuda, yesca, pedernal, madera, un hacha. Para trabajar una azuela. A quien esto leyere le rogamos que no se sonría ni reprenda mientras no haya residido durante bastante tiempo entre tan grandes nevadas y tan horribles fríos.

6. Porque si nosotros damos tantos objetos a cada uno, es para que no tenga que salir de su celda, cosa que consideramos ilícita. Eso, efectivamente, nunca se concede, excepto para reunirnos en el claustro o en la iglesia. Y lo acostumbramos hacer de esta forma.

## XXIX

### Salidas de la celda, vigiliat nocturnas y horario

1. En todo tiempo, salvo en las fiestas de 12 lecciones y en las semanas de Navidad, Pascua y Pentecostés, dado el toque de campana, hacemos que en la celda preceda al oficio nocturno de la iglesia un conveniente tiempo de vela. Este tiempo va creciendo gradualmente y poco a poco desde los idus de septiembre hasta las calendas de noviembre, de modo que llegue a bastar para recitar cincuenta salmos sin apresurarse mucho. Desde esta fecha hasta las calendas de febrero dura el mismo tiempo. Desde ahí hasta Pascua va decreciendo poco a poco hasta llegar a un tiempo que baste para recitar los Maitines de Santa María. Desde entonces hasta los susodichos idus de septiembre conserva la misma duración.

2. A la segunda señal de la campana vamos con prontitud a la iglesia y procuramos llegar antes que ter-

mine el tercer toque. Allí arrodillados, en el coro y empezando el prior o el encargado por él, rezamos con gravedad y devoción tres *Pater noster* y uno en las demás Horas. Nos levantamos y comenzamos a salmodiar con santa reverencia.

3. Cantados los Nocturnos, hacemos un breve intervalo que pueda abarcar, a lo más, los siete salmos penitenciales. Siguen luego las Laudes matutinas, que terminan con la luz del alba desde las calendas de octubre hasta Pascua, y desde Pascua comienzan con la luz. Pero en ningún tiempo volvemos a acostarnos después de Maitines. De modo semejante, desde dichas calendas hasta Pascua la luz da comienzo a Prima; después se espera (para Prima) a la salida del sol, exceptuados los días solemnes, hasta las calendas de noviembre, en los cuales se hace como en tiempo de verano. En Cuaresma, para poder vacar más tiempo a la oración, se difiere Prima hasta la salida del sol. Los demás días en que hay Capítulo, desde las calendas de noviembre hasta Cuaresma, se retrasa Prima hasta que se pueda leer en el libro. A la hora en que se toca Prima desde Pascua hasta las calendas de octubre, a esa misma hora se toca a Tercia desde las calendas de octubre hasta Cuaresma, a saber, cuando el sol ilumina la cima de los montes. El tiempo entre Prima y Tercia en invierno, o de Maitines a Prima en verano, se dedica a ejercicios espirituales. Desde Tercia a Sexta en invierno, y desde Prima a Tercia en verano, lo dedicamos a trabajos manuales, pero queremos que esta labor se interrumpa con breves oraciones. El mismo intervalo entre Sexta y Nona en invierno, transcurre en verano de Tercia a Sexta: un lapso de tiempo en que se podrían decir una Hora del oficio regular y dos del de Santa María. El espacio entre Sexta y Nona, a veces más corto, a veces más largo, en verano se destina al descanso. Y el que separa Nona y Vísperas lo ocupamos en trabajos manuales. Durante el trabajo siempre podemos recurrir a oraciones breves y jaculatorias. Desde

Vísperas a Completas lo consagramos a ejercicios espirituales.

4. Para Completas procuramos que se toque lo más tarde mientras todavía se puede leer (con luz natural). Al final, rezada tres veces devotamente la oración dominical, no diferimos nunca el acostarnos.

5. Pues se nos aconseja, más aún, se nos manda que pongamos gran interés por dormir en las horas destinadas al descanso, para poder velar más alegremente el tiempo restante.

6. Generosamente, en la iglesia decimos Maitines y Vísperas, y en la celda siempre Completas. Fuera de eso, salvo los días festivos, las vigiliias y los aniversarios, no vamos a la iglesia.

### XXX

#### De los importunos visitantes; del cocinero

1. Si algún importuno viene a nuestra celda, lo enviamos al cocinero con alguna señal, o si no la entiende, con palabras. Con él no hablamos más — de no ser mandados — aunque fuese nuestro hermano.

2. El cocinero guarda la puerta, responde a los que llegan, envía a la casa de abajo a los que piden limosna, vigila los edificios y todo lo que sirve para utilidad común. Nadie, si no fuese mandado, franquea los límites de la cocina, a saber, la puerta del refectorio por la que se entra en ella.

3. Si alguno de los nuestros viene a la celda queriendo hablar, primero preguntesele si el prior lo ha mandado. Si no, no se le admite a conversar.

4. Ni al mismo cocinero le está permitido permanecer y charlar en las celdas, a no ser que alguno estuviere enfermo.

## XXXI

**Más de la celda**

1. Esto dicho brevemente, volvamos a la celda.

El que habita una celda debe con diligencia y solicitud vigilar para no tramar o admitir ocasiones de salida, excepto las que están establecidas para todos, sino más bien tenga la celda por necesaria para su salud y su vida, como el agua para los peces o el aprisco para las ovejas. Y cuanto más tiempo esté en ella, tanto más a gusto la habitará. Pero si se acostumbra a salir frecuentemente y por causas leves, pronto se le hará odiosa. Por eso está prescrito que (los monjes) pidan lo necesario en los tiempos fijados y conserven con toda diligencia lo recibido.

2. Si por negligencia suya o de otro carece de pan, vino, agua o fuego, o si oye algún estrépito o clamor insólito, o si amenaza peligro de incendio, podrá salir y prestar o pedir socorro, y aun romper el silencio si lo pide la magnitud del peligro.

3. Viviendo solitarios no usamos, o muy poco, las señas (empleadas) en los monasterios cenobíticos, pues pensamos que basta sólo para hablar responsabilizar a la lengua, y no a otros miembros.

## XXXII

**Hermanos ocupados en un trabajo**

1. Cuando los monjes están ocupados en corregir o encuadernar libros o en otro trabajo de esta clase, pueden hablar entre ellos, pero no con otras personas que se acerquen, a menos que el prior esté presente o lo ordene.

## XXXIII

**Ayunos y comidas**

1. Ahora hemos de tratar de los ayunos y comidas. El lunes, el miércoles y el viernes nos contentamos con pan y agua, y, el que quiere, sal.

2. Los martes, jueves y sábados cocemos nosotros mismos legumbres o algo similar, recibiendo del cocinero vino, y los jueves, queso o algún otro alimento mejor.

3. Desde los idus de septiembre hasta Pascua comemos una sola vez al día, excepto en las solemnidades.

4. Desde Pascua hasta el día dicho comemos dos veces los martes, jueves y sábados.

5. Para la cena o para la comida, cuando comemos una sola vez al día, nos dan hortalizas crudas o frutas, si las hay. Guardando esta provisión, mientras nos basta, no recibimos otras cosas del mismo género. Pero no tomamos más de una sola vez queso, pescado, huevos o cosa análoga, que llamamos pitanza. Lo que sobra lo devolvemos.

6. Sólo tomamos vino en la comida y en la cena.

7. El pan y el vino sobrante se devuelve el sábado. Cuando comemos en el refectorio, a la hortaliza o legumbres se les añade queso o alguna pitanza semejante, y en la cena, o fruta o ensalada, si las hubiere.

8. En Adviento no tomamos huevos ni queso.

## XXXIV

**Cantidad de vino y de queso**

1. La ración de vino, en la celda o en el refectorio, es la misma, templada en igual proporción (de agua).

2. No bebemos vino puro.

3. El pan, aunque sea de trigo, es una torta (de pan moreno), pues no hacemos pan blanco.

4. Se da la misma ración de queso en la celda y en el refectorio.

### XXXV

#### No se permiten ejercicios suplementarios sin aprobación del prior

1. Nadie puede hacer abstinencias, disciplinas, vigi-  
lias o cualquiera otro ejercicio religioso, que no sea pro-  
pio nuestro, sin conocimiento y aprobación del prior.

2. Si él quisiere hacer tomar a alguno una pitanza  
(suplemento de comida), o algo de comida, o sueño o  
cualquier otra cosa, o imponerle algo duro y grave, no  
tenemos derecho a rehusar: pues si le resistimos, no a él,  
sino al Señor cuyas veces hace con nosotros, le habríam-  
os resistido.

3. Puesto que aunque sean muchas y diversas las co-  
sas que observamos, sin embargo, por el único y solo  
bien de la obediencia esperamos que todas nos sean fruc-  
tuosas.

### XXXVI

#### Recepción de huéspedes

1. El ayuno, de no ser un ayuno principal, puede ser  
roto por el prior en favor de los obispos, abades y todos  
los constituidos en hábito religioso (= que viven bajo re-  
gla). Los admite el prior a la mesa si vienen a hora con-  
veniente. Pero no acostumbramos recibir giróvagos, reli-  
giosos fugitivos o personas laicas.

2. Los obispos y abades ocupan la silla del prior en  
la iglesia y otros lugares, y los obispos dan también las  
bendiciones. Los abades se contentan con el sitio de ho-  
nor, pero las bendiciones, según costumbre, las da el  
sacerdote de semana.

3. Cuando llegan obispos o abades, recibimos el beso  
de paz inclinados y arrodillados en tierra; a los demás,  
reverentemente los abrazamos inclinados.

4. En la casa de arriba es costumbre que sólo pasen  
la noche los huéspedes religiosos.

Y puesto que hemos venido a tratar del prior, hay que  
añadir cómo debe comportarse en los negocios de la casa  
a su cargo.

### XXXVII

#### Modo de tener consejo

1. Si hubiere de tratarse algún asunto importante o  
grave, (el prior) manda reunirse a todos los monjes. Y  
cuando allí todos hubiesen manifestado libremente lo  
que sienten, hace lo que estima mejor y más recto, sin  
acepción alguna de personas.

2. Obsérvese enteramente como algo utilísimo y rec-  
tísimo que nadie pretenda defender obstinadamente su  
opinión o la de otro, no ocurra que lo ventajoso de la de-  
liberación se torne en discordia y cólera.

3. En cosas leves y más ordinarias, el prior se atiende  
sólo a su opinión y a la de los más prudentes.

4. Para que acaso sobrecargado con el cuidado y so-  
licitud de las cosas temporales, no pueda atender bien a  
las espirituales, procura destinar a cada obediencia  
(= oficina, taller, despacho) tales religiosos que a su fi-  
delidad pueda confiarlas con seguridad.

### XXXVIII

#### Cuidado de los enfermos

1. Sepa que debe mostrarse hacia todos, y principal-  
mente hacia los enfermos y débiles y a quienes padecen

tentación, solícito, benigno y misericorde. Porque, según el dicho del Señor, no necesitan médico los sanos, sino los enfermos (Mt 9,12). No obstante, también a éstos se les advierte, conforme al dicho de San Benito (*Regla* c.36), que procuren diligentemente no contristar a quienes les sirven pidiendo lo superfluo o lo imposible, o acaso murmurando. Con el recuerdo de la vocación que han abrazado piensen que, así como estando sanos se distinguen de los seglares sanos, también enfermos se distinguen de los seglares enfermos, y que en el desierto no deben pedir lo que apenas se encuentra en las ciudades.

2. Estos (enfermos) son invitados a reflexionar en los padecimientos de Cristo, aquéllos (enfermeros) en su misericordia. Por eso sean éstos fuertes en sufrir, aquéllos prontos en socorrer. Y mientras por Cristo éstos consideran ser servidos, y aquéllos servir, ni éstos se envanecen, ni aquéllos se desaniman, esperando unos y otros recibir del mismo Señor la recompensa de su deber, éstos el de padecer, aquéllos el de compadecerse.

3. Únicamente por éstos, si su enfermedad fuese notable, solemos comprar pescado.

### XXXIX

#### Las minuciones

1. Usamos muy raramente de medicinas, excepto del cauterio y de la minución (= sangría). Nos sangramos cinco veces al año: después de la octava de Pascua, después de la solemnidad de los apóstoles Pedro y Pablo, la segunda semana de septiembre, la semana antes de Adviento y la semana ante Quincuagésima. En tiempo de minuciones comemos dos veces al día, recibiendo una comida algo mejor.

2. El primer día, para evitar que suceda cualquier

daño con ocasión de la minución, nos reunimos para un coloquio después de comer. Tenemos licencia para beber vino después del almuerzo, pero no, sin embargo, en la celda de otro.

3. Porque nunca nos está permitido tomar alimento alguno en celda ajena.

4. Durante estos tres días volvemos a acostarnos por la mañana (después de Laudes), hablamos al cocinero lo necesario, y de él recibimos, los dos primeros días, tres huevos para la cena.

### XL

#### Ornamentos

1. No tenemos en la iglesia ornamentos de oro o plata, excepto el cáliz y la cánula para tomar la Sangre del Señor. No usamos paliós ni tapices.

2. No aceptamos donativos de usureros ni excomulgados.

3. También incluimos en este escrito la carta que escribimos acerca de algunas cosas similares.

### XLI

#### No tenemos posesión alguna fuera del yermo. Sepultura de los extraños

1. Para cortar en lo que podemos, con la ayuda de Dios, las ocasiones de codicia a nosotros y a nuestros sucesores, estatuímos por el presente escrito que los habitantes del presente lugar no posean nada en absoluto fuera de los límites del desierto. A saber: ni campos, ni viñas, ni huertos, ni iglesias, ni cementerios, ni oblaciones, ni diezmos, ni cosa alguna semejante.

2. A este tenor establecemos que no se entierre en su cementerio persona alguna que haya fallecido dentro o fuera del yermo, excepto a quien siendo de nuestra vocación aconteciere morir aquí.

3. No obstante, si algún difunto de otra Orden religiosa muriese aquí, al cual su comunidad no pudiese o no cuidase trasladar, será aquí sepultado.

4. Pero no inscribirán el nombre de nadie en el martirologio, ni harán el aniversario habitual por persona alguna. Porque hemos oído, y no lo aprobamos, que muchos están dispuestos a banquetear espléndidamente y a celebrar misas siempre que algunos quieran ofrecerlas por sus difuntos. Esta costumbre suprime la abstinencia (= ayuno) y hace venales las oraciones — tantas comidas cuantas misas —. No hay propósito alguno cierto de ayunar o de ofrecer sacrificios cuando depende no de la devoción del que lo hace, sino del arbitrio del que come. Y ningún día faltará ágape o Misa si hay quien coma. Dará cuenta a Aquel que escruta los corazones y las entrañas, y paga a cada uno según su conducta y el fruto de sus obras (Jer 17,10).

5. Nuestra modesta vida, gracias a Dios, raras veces padece penuria o abundancia. Pues si alguno nos envía pescado o algo parecido, se da para la refección de la Comunidad en la proporción que reclaman nuestro género de vida y observancia.

## XLII

### Oficio divino de los hermanos laicos

1. Explicadas ya, en cuanto hemos podido, las costumbres que pertenecen a los monjes, digamos con ayuda del Señor lo que es propio de los laicos a los que llamamos conversos.

Siempre para levantarse a Maitines se toca dos veces,

con un breve intervalo. A la primera señal, se preparan. A la segunda, acuden a la iglesia, guardando gravedad. Y si el monje que los preside está presente, les recita el oficio divino en las inclinaciones y demás ceremonias corporales, guardando con sumo cuidado silencio y quietud.

2. Antes de subir, van al cocinero y con su permiso salen guardando silencio y llevando lo que él mandare. Y allí, es decir, arriba, como en todas partes, permanecen en silencio desde Completas hasta después de Prima y desde el Capítulo hasta después de Nona.

4. Sin embargo, es lícito hablar de cosas necesarias con el cocinero y su ayudante o ayudantes. Baján también en silencio, llevando lo que les mandaren, para oír Vísperas en la capilla recitadas por el monje que haya sido designado.

## XLIII

### Del mismo tema. En qué época se acuestan de nuevo

1. Cada vez que les falte un clérigo, rezan la oración dominical a modo de salmos, y se sirven de ella para cumplir todas las Horas y todo el oficio dondequiera que estén.

2. Para Maitines, si es fiesta de 12 lecciones, quedando inclinados, porque en otro caso se arrodillan, rezan con gran atención un *Pater noster*. Después, de pie, repiten la misma oración seis veces con una inclinación en cada una, diciendo *Gloria Patri*. Luego se sientan y repiten la misma oración veintidós veces. Se levantan y la dicen seis veces con inclinación y *Gloria Patri*: Y en seguida, permaneciendo de pie, la dicen sin *Gloria* ni inclinación veintidós veces. La añaden (al fin) como (oración) colecta una vez.

3. Después de Maitines se apresuran a hacer la oración de regla. No la queremos escribir aquí porque la expresan en lengua vulgar con diversas palabras.

4. Y como desde las calendas de octubre hasta Pascua no vuelven a acostarse, en el tiempo que queda hasta Prima, largo o breve según la duración de la noche, cosen sus vestidos, engrasan los zapatos, pelan nabos, o si algo se les ha mandado, lo ejecutan sin ningún ruido. Si nada de esto urge, vacan a la oración cuanto pueden.

5. Desde Pascua hasta las calendas de octubre, vuelven a la cama. En todo este período de tiempo, ya salido el sol, se toca a Prima. Durante la cosecha, antes, según lo pida la necesidad. De ahí hasta la Pascua (se toca) a la primera luz. Comienzan Prima así: *Adiutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit coelum et terram*. Luego *Pater noster* con *Gloria Patri*, y de rodillas o inclinados, según el tiempo, tres veces, y una cuarta vez como colecta. En las demás Horas, de modo semejante, excepto que en Vísperas, se añade un *Pater noster*. Después de Completas van a acostarse y procuran dormir, no sea que cuando debieren velar se vean forzados a dormir.

6. Ya duerman, ya velen, tienen orden de permanecer quietos y, en lo posible, sin hacer ningún ruido.

#### XLIV

##### Quién preside y responde

1. Cuando se reúnen en la iglesia y está ausente el monje prelado suyo, preside el oficio el primero en orden. De modo semejante en los demás lugares u obras, de no ser que la obediencia en que se encuentran esté especialmente encargada a alguno. Porque entonces aquel a quien propiamente está encomendada es el que preside a los demás, y mientras todos callan, él responde a los que llegan o pasan.

2. No les está permitido hablar indiferentemente o sin permiso lo que quieran, a quien quieran, ni el tiempo que quieran.

3. Por eso se puede devolver el saludo a los que pasan o llegan con una inclinación de cabeza, mostrarles el camino, responderles sí o no a sus preguntas y excusarse de no tener permiso para hablar más con ellos.

#### XLV

##### Los hermanos pueden hablar con quien les preside

1. En todas las obediencias, los hermanos pueden hablar con quien les preside, una vez pedido el permiso con una seña. Usan efectivamente señas, la mayoría rústicas y ajenas a toda burla o inconveniencia, mediante las cuales pueden mutuamente designar las cosas o instrumentos pertenecientes a sus oficios.

2. Pero no se les permite aprender señas extrañas o enseñar las propias.

#### XLVI

##### El cocinero

1. Recorramos ahora todas las obediencias.

Preside la cocina uno de los hermanos; él prepara y distribuye los alimentos acostumbrados, como legumbres y cosas parecidas; toca la campana a las horas convenientes; de él reciben pan, vino en los días establecidos, sal, una cuchara, escudillas, lumbarés (= ceñidor interior), aguja, hilo, cera para encerar. Pero no puede darles otra cosa sin permiso del procurador. Toma para sí cosas semejantes a las que sirve en general a otros.

2. Nunca da o recibe nada de personas que no son de esta casa sin orden del procurador. Si éste acaso estuviese fuera y entretanto se presentase alguna necesidad, ac-

tuará como crea que aquél obraría estando presente, y cuando vuelva le indicará qué y cómo lo ha hecho. No puede admitir a un hermano en la cocina sin motivo de justa necesidad, y, pasada la necesidad, en seguida le hace salir sin faltar al silencio en cuanto la cosa lo permite.

3. Guarda la iglesia, controla la puerta, responde a los que llegan, conserva las herramientas comunes, cuida de la casa y de todo el mobiliario. Si alguna cosa de éstas se pierde, postrado en tierra se acusará como reo y culpable. Todo el que hace sus veces observa lo mismo.

4. Los días solemnes, o él o quien le suple no tiene que dar o prestar nada a los que vienen de la aldea próxima, sino que tiene orden de decirles solamente que se retiren, para que no se acostumbren en tales días a producir inquietud y molestia.

## XLVII

### El panadero

1. El panadero recibe el grano, lo seca, lo guarda, lo aventa, lo muele, confecciona los panes, y con un ayudante los cuece y se los pone al cocinero en la panadería.

## XLVIII

### El zapatero

1. El zapatero conserva el cuero, lo corta, hace los zapatos y los arregla.

## XLIX

### El encargado del campo

1. El encargado del campo cuida de la granja, de los bueyes y de todo lo perteneciente a esta obediencia.

## L

### El mayoral

1. El mayoral de los pastores guarda todos los objetos e instrumentos de la obediencia, y comercia con los de fuera, comprando y vendiendo lo pertinente a su ocupación. No tiene permiso para hablar de otras cosas con ellos. Ninguno de sus compañeros, a no ser llamado por él, se inmiscuye en sus asuntos y tratos.

2. Tiene orden de evitar juramentos, mentiras, fraudes y otros males que se suelen mezclar en tales negocios, y de anteponer la eterna salvación de su alma a todas las cosas y ventajas temporales. El y sus compañeros guardan en gran parte la granja. Debe además conservar el local donde se hacen los quesos, que llamamos «arqueta», y depende de sus cuidados, así como algunos objetos de las celdas. Pero, en general, nadie entra en la celda de otro si no es mandado.

Quando salen fuera para invernar (con el ganado), tienen orden de no recibir ni dar nada. El zagal a sueldo que está con ellos va al molino, cuece el pan, compra vino, para que ellos no se vean obligados a ir a los pueblos, en cuanto pueda evitarse, lo cual es peligroso. Fuera de lo acostumbrado por los hermanos, los martes y sábados, toman vino. También el día que se trasladan de lugar, como no pueden prepararse comida, reciben vino. Este alivio se les concede por razón del continuo trabajo y de las muchas incomodidades que padecen.



## LI

**Tiempo en que tienen vino**

1. Los demás hermanos que están en casa reciben vino una vez al día los jueves solamente y las solemnidades con Capítulo. Lo reciben dos veces al día: los cuatro días de Navidad, en Circuncisión, Epifanía, Purificación, Anunciación si cae en domingo, los cuatro días de Pascua, en la Ascensión, en Pentecostés tres días, en la solemnidad de San Juan Bautista, los Apóstoles Pedro y Pablo, Asunción, Dedicación, Natividad de Santa María, San Miguel, Todos los Santos.

2. También cuando suben (a la casa de arriba) para celebrar una fiesta al día siguiente, si los monjes cenan en el refectorio, se les da vino. Esto no sucede de no concurrir dos fiestas (seguidas) en las que se come en el refectorio.

## LII

**Ayuno de los Hermanos**

1. Todos los viernes se contentan con pan, agua y sal, salvo en las solemnidades. También en Adviento y Quincuagésima, en las Cuatro Témperas, hacen la misma abstinencia el miércoles. En forma semejante actúan en las vigiliias de Pascua, Ascensión, Pentecostés, San Juan Bautista, Santos Pedro y Pablo, Asunción, Todos los Santos y Navidad.

2. Comen una sola vez, pero toman algo cocido (*pulmentum*) en las vigiliias de los Apóstoles Santiago, Bartolomé, Mateo, Simón y Judas, Andrés, y del mártir San Lorenzo. Los demás días, para no quedar agotados con el rudo trabajo, comen dos veces, pero sólo una vez toman algo cocido.

3. En general, los alimentos comunes de esta casa sólo se sazonan con sal. Los jueves y las solemnidades con Capítulo, además de lo habitual, toman un plato algo mejor. Sin embargo, los jueves de Pascua y de Pentecostés y al día siguiente de Inocentes, si este día cae en jueves, toman vino sin otra pitanza.

4. Reciben hortalizas (ensalada), frutas y raíces, si las hay, en la cena, o en el almuerzo si comen una vez al día. Devuelven todo lo que les sobre de cocido o de pitanza para una comida. El vino sólo lo beben en el almuerzo o la cena.

5. Lo que queda utilizable de las pitanzas o cocidos se devuelve al cocinero, para que nadie haga ocultamente abstinencia sin permiso.

## LIII

**En qué época toman pan de avena**

1. Desde las calendas de noviembre hasta Pascua toman pan de avena. Pero en Adviento y Cuaresma, cada semana les dan una torta de pan de trigo, a modo de pitanza.

## LIV

**Minuciones de los Hermanos**

1. Cuatro veces al año se sangran: hacia las calendas de mayo, hacia los idus de julio, hacia las calendas de octubre, hacia las calendas de febrero. A los sangrados se les da por la mañana durante tres días pitanza, y dos veces vino. Los dos primeros días se añaden a la cena tres huevos más, si los hay.

2. Si tienen sed después del almuerzo toman vino, pero no en la celda de otro.

Pues nunca se concede que uno coma o beba cosa alguna en la celda de otro cualquiera. No trabajan y vuelven a acostarse (después de Maitines). Desde después del almuerzo hasta Vísperas tienen coloquio sobre temas piadosos. El que no ha sido sangrado tiene que recibir la misma refección que los sangrados.

## LV

**El silencio durante la comida**

1. Mientras comen, dondequiera que se encuentren, guardan silencio. Aunque ya desde antes, pero lo observamos mucho más perfectamente a ejemplo de los reverendísimos y de Dios queridos monjes cistercienses, de quienes nos gozamos hayan crecido tanto en religión y número en tan poco tiempo, pues, en efecto, sus conversos y monjes no hablan en la comida.

2. Además, los nuestros, en cualquier obediencia en que estén, no tienen permiso para hablar con los hermanos de otra obediencia.

## LVI

**Qué hacer en ocasión de peligro**

1. Si en un lugar cualquiera sobreviniera una urgente necesidad de enfermedad, fuego u otro peligro semejante, rompiendo el silencio, el primero que puede acude al socorro.

## LVII

**Vestidos de los Hermanos y utensilios de la celda**

1. Para vestido tienen tres hábitos, tres pares de medias, dos de pedulios, zapatos de noche y de día, una pelliza, pieles, una capa, un capucho, un par de mitones de lana, dos lumbarés, dos cíngulos. Sus zapatos están hechos de piel de becerro.

2. A partir del 1 de noviembre devuelven un hábito viejo y reciben uno nuevo. Devuelven igualmente un par de medias y toman un par de medias y un par de pedulios. Las pieles y las pellizas las reciben viejas, o sea, las que devuelven los monjes cuando toman las nuevas. Tienen para la cama paja, tela de colchón, una almohada y una manta.

3. Desde Pascua hasta la fiesta de San Miguel no usan zapatos de noche entre Prima y Completas. En el dormitorio de la casa superior tienen además camas, pellizas y zapatos de noche comunes. En todo esto no se tiene cuidado de otra cosa sino de protegerse del frío y cubrirse. Pues tanto los cordones de los zapatos como los ceñidores son de cáñamo bruto, los mismos lumbarés son de cáñamo. De modo que no se busca lo que favorece la vanidad o el gusto, sino la sola necesidad o utilidad.

4. Tienen dos escudillas para la comida, una para el pan en lugar de lienzo, una bastante grande para los lavados, un jarro, una taza, un salero, una cuchara, un cuchillo, un vaso para el agua. Y herramientas: un hacha, una azada, una azuela, una lezna, una hoz pequeña, dos agujas, hilo, tijeras, una barrena.

Quienquiera que esto leyere no se ponga a reír o reprimir si antes no ha llevado una vida semejante en tal soledad y entre tan grandes fríos.

## LVIII

**No piden permiso para hablar con extraños**

1. (Los hermanos) no piden permiso para conversar con los que no son de esta casa ni siquiera con su propio hermano.
2. No retienen en su poder absolutamente nada sin permiso.
3. Amonestados, en seguida piden perdón postrados, y en el mismo día no reprenden a quien les reprendió.

## LIX

**Qué hacer con una cosa recibida**

1. Si a alguno de los nuestros, monje o laico, un amigo o pariente envía ropa o cosa parecida, no se le da a él, sino más bien a otro, para que no parezca tenerla como cosa propia.

## LX

**Qué hacer con un objeto encontrado**

1. Si dentro de nuestros términos se encontrase un objeto, se da al momento al dueño, si está; si no, al procurador. Si fuera de los límites nuestros hermanos encontrasen algún objeto, o lo entregan inmediatamente a su dueño, si es posible, o bien lo transmiten a quien se cree que lo puede devolver mejor o con más fidelidad a aquél. De lo contrario, se deja sin tocar.
2. Se acuestan en sus celdas y en el dormitorio vestidos con el hábito (= túnica) y ceñidos (con cinturón).

## LXI

**Blusas y pequeñas pellizas de los Hermanos**

1. Los pastores tienen blusas de cáñamo, que se ponen cuando elaboran el queso. De otra suerte, no utilizamos ninguna prenda de lino, ni siquiera los calzones.
2. Hemos concedido a los pastores unas pellizas pequeñas, que pueden hacerse con unas dos pieles de carnero. No las usan más que cuando salen fuera para invernar.
3. Mientras ordeñan guardan siempre silencio, dondequiera que estén.

## LXII

**El hermano que cuida las bestias de carga**

1. El hermano que tiene a su cuidado las bestias de carga, cuando sale fuera, no duerme sobre colchón, ni pide cosa alguna excepto el alojamiento, a no ser que el prior o el procurador le hubiesen dado alguna orden especial.
2. Ninguno de los nuestros trae o lleva recados o saludos a ninguno de fuera, ni alguno de fuera a alguno de los nuestros, sin mandato del prior o del procurador. Los rumores debe dejarlos allí donde los oye.

## LXIII

**El huerto**

1. El huerto, con todo lo que le concierne, se confía a un solo hermano, quien recurre para todo al procurador y le da cuenta de todo.

## LXIV

**El guardián del puente**

1. El guardián del puente no tiene permiso para hablar con nadie en absoluto, sin orden especial. Únicamente con gestos, o si no le entienden, con palabras, obliga a retirarse a los que no deben pasar. Lo mismo ha de observar quienquiera que le supla.

2. Y en general, a quienquiera que en cualquier obediencia hace las veces de otro, no se les permite sin permiso cambiar nada absolutamente. Tampoco en las mismas celdas de la casa superior o inferior se permite cambiar o hacer nada si antes no ha sido expuesto y mandado, no sea que una casa edificada con tanto trabajo se deteriore o destruya a capricho.

## LXV

**Disciplinas de los Hermanos**

1. En Adviento y Quincuagésima, una vez a la semana reciben cada uno una disciplina.

2. Si no están en casa, por la disciplina dicen siete *Pater noster* con venias.

## LXVI

**Miércoles de Ceniza**

1. Los que están en casa reciben en la capilla (de la casa) inferior la ceniza de manos del procurador. Los ausentes dicen tres *Pater noster* con venias.

## LXVII

**Qué hacen por la Misa**

1. También desde el Miércoles de Ceniza hasta Pascua rezan después de Nona postrados tres *Pater noster* por la Misa.

## LXVIII

**Jueves Santo**

1. El Jueves Santo, los que se quedan en la casa inferior van después de comer a la cocina, y el más antiguo lava los pies a los demás, se da a cada uno vino, lo beben y se retiran.

## LXIX

**Viernes Santo**

1. El día siguiente, o sea, el Viernes Santo, los que allí quedan, es decir, en la casa inferior, después de Nona, que ese día es más tarde que de costumbre, van a la iglesia y allí dicen un *Pater noster* por la Iglesia, uno por el Papa, por los obispos y por todos los ordenados *in sacris*, por el emperador, por los catecúmenos, por todas las aflicciones y peligros, por los herejes, por los judíos, por los paganos; añadiendo a cada uno una venia, menos por los judíos.

2. Después, el cocinero presenta la Cruz, que besan con veneración, diciendo interiormente: *Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem tuam redemisti mundum*. El que no sepa esta fórmula dice un *Pater noster*.

## LXX

**Cómo se comportan en las solemnidades**

1. Todos los días del año en que se tiene Capítulo, los que no suben a la casa de arriba, a menos que la obediencia no se lo prohíba, guardan la celda, y el espacio de tiempo entre Tercia y Sexta lo emplean en oración.

## LXXI

**Qué hacen por un difunto**

1. Por uno recientemente fallecido deben trescientos *Pater noster*, la mitad de los cuales los dicen con venias. Y en cada Aniversario, nueve con igual número de venias.

## LXXII

**Rasura de los Hermanos**

1. Los conversos son rasurados tantas veces cuantas los monjes. Pero los (hermanos) laicos se lavan también la cabeza. Todos los servicios, incluso los más personales, que ellos mismos no saben o no pueden hacerse, les son hechos por otros humilde y devotamente, de modo que se juzgue feliz aquel a quien tal cosa le fuese mandada.

2. También al encontrarse uno con otro, cediéndose el paso con amistosa simpatía y humilde inclinación de cabeza, pasan en silencio. En esto los más jóvenes, es decir, los últimos que han ingresado, procuran anticiparse a los mayores.

## LXXIII

**Recepción de un novicio**

1. Para recibir a los laicos a la conversión (= al estado de converso) se hace casi lo mismo que con los clérigos. Pues igualmente se les propone lo que hay de duro y austero.

2. Se les manda también reconciliarse con quienes tengan algo contra ellos. Y son admitidos a una probación que dura a voluntad del prior, pero no menos de un año, y son recibidos según el testimonio de aquellos con quienes han convivido, o sea, de los (hermanos) laicos, como los clérigos por el testimonio de los monjes.

3. El día que uno va a hacer la profesión lo llevan al Capítulo de los monjes. Allí escucha (una exhortación) sobre la estabilidad y la obediencia y las demás cosas necesarias. Si permanece firme e impertérrito, pide de propia voz a alguno que le escriba su profesión. Al final él mismo con su propia mano marca el signo de la cruz. Y llevándola en la mano se acerca después del Evangelio y el ofertorio, al lado derecho del altar, y el diácono la lee tal como está en la mano derecha del converso, oyéndola todos, y diciendo así:

## LXXIV

**Profesión de un (hermano) laico**

1. Yo, fray N, prometo obediencia y la conversión de mis costumbres y la perseverancia en este yermo, delante de Dios y de sus Santos y de las reliquias de este yermo, que está construido en honor de Dios y de la bienaventurada siempre Virgen María, y de San Juan Bautista, por temor de nuestro Señor Jesucristo y remedio de mi alma, en presencia de Dom N. prior. Y si en algún

tiempo intentare huir o marcharme fuera de aquí, sea permitido a los siervos de Dios que aquí estuvieren buscarne con plena autoridad de su derecho y volverme de modo coactivo y violento a su servicio.

2. Después ofrece este mismo escrito sobre el altar, y habiendo besado el altar se inclina a los pies del sacerdote para ser bendecido con estas preces: *Salvum fac, Mitte ei, Esto ei, Dominus vobiscum, Oremus, Domine Jesu Christe qui es via.* (Véase más arriba.)

## LXXV

**Comportamiento del hermano después de ser recibido**

1. A partir de este momento entienda que no puede tener nada en absoluto sin permiso del prior, ni el bastón en que se apoya al caminar. Puesto que ni él mismo es suyo. Respecto a él se observará lo que se dijo más arriba al hablar del monje, a saber, que si muriese durante el tiempo de probación llevando una vida observante, no se haga por él nada menos que si fuese profeso.

## LXXVI

**Hospedaje de los hermanos enviados fuera**

1. Cuando algunos son enviados fuera, en las montañas vecinas, esto es entre Monte Cornillon, el Bouqueron, Entremont y Les Echelles, no reciben comida ni hospedaje de nadie, a menos de haberles sido especialmente ordenado u obligados por alguna inevitable e inesperada necesidad.

## LXXVII

**Los fugitivos o expulsados**

1. Si algún habitante de este lugar se escapase o fuese expulsado, y movido a penitencia volviese prometiendo la enmienda de su perversidad y del propio vicio por el cual fue expulsado o había huido, el prior tratará su causa en común consejo, y obrará con él según parezca pedirlo el número de los hermanos, o la utilidad de la casa, o también su propia salvación. Y si se prefiere recibirlo, para prueba de humildad lo pondrán en el último lugar. En caso contrario se le dará licencia para ir a alguna casa religiosa en la cual pueda poner a salvo su alma.

## LXXVIII

**Número de moradores**

1. El número de los que habitan este desierto es de trece monjes. No que siempre seamos tantos, pues ahora no lo somos, sino que hemos establecido admitir tantos si Dios los envía. Pero también si pidiera misericordia (para ingresar) uno tal cuya utilidad y buenas costumbres parezcan apenas poder volverse a encontrar, añadimos un décimo cuarto si se espera que los recursos de la casa puedan mantenerlo.

## LXXIX

**Por qué un número tan pequeño**

1. Por la misma razón hemos escogido un número tan reducido, por la que ni cuidamos de las cabalgaduras de los huéspedes, ni tenemos casa para distribuir limos-

nas. Y la razón es ésta, no sea que, obligados a mayores gastos de los que este lugar soporta, empecemos a pedir y vagar, lo cual aborrecemos.

2. Y si nuestros sucesores, en alguna ocasión que no sabemos, no pudieran proveer a este mismo tan escaso número sin los odiosos oficios de pedir y vagar, si quieren seguir nuestro consejo, vuelvan a aquel número que puedan soportar sin los peligros dichos. Pues nosotros, los que actualmente aquí moramos, aunque somos pocos, muchos menos preferiríamos ser que, conservando o aumentando el número, llegar a aquellos males.

3. Atendiendo, pues, no a los regalos que nos envían, ya que nos parece que por beneficios inciertos no han de afrontarse cargas ciertas que no pueden aceptarse o abandonarse sin gran peligro; no considerando, pues, los regalos, sino lo que en este desierto en que vivimos puede dar la agricultura o la cría de ganado, creemos que el dicho número de personas puede vivir aquí, pero a condición de que continúen como hasta ahora dedicados con la misma aplicación a la humildad, la pobreza, la sobriedad en la comida y vestido y otras cosas de uso (común), y si finalmente el desprecio del mundo y el amor de Dios, por quien todo debe soportarse y hacerse, progresan de día en día.

## LXXX

### Elogio de la vida solitaria

1. Tenéis, pues, dilectísimos, como pedisteis, nuestras costumbres tales cuales son, de cualquier modo escritas, en las que hay muchas cosas sencillas y menudas, que acaso convenía no haber escrito, de no ser que vuestra caridad obligaba (a ello) dispuesta a no juzgar a nadie, sino más bien a aceptarlo todo.

2. No pensamos, sin embargo, que en este escrito

hemos podido incluir todo, de modo que nada en absoluto falte. Pero fácilmente, si algo escapó, podrá ser indicado en conversación personal.

3. Del elogio de esta vida, a saber, la solitaria, casi no hemos dicho nada, por estar recomendada abundantemente por muchos santos y sabios y de tanta autoridad que no somos dignos de pisar sus huellas, y juzgando que es superfluo mostraros lo que conocéis tan bien o mejor.

4. Ya sabéis cómo, en el Antiguo y sobre todo en el Nuevo Testamento, casi todos los más profundos y sublimes misterios fueron revelados a los siervos de Dios, no entre el tumulto de las muchedumbres, sino estando a solas. Y cómo los mismos siervos de Dios, cuando querían sumirse en una meditación más profunda, u orar con más libertad, o enajenarse de las cosas terrenas por una elevación del alma, casi siempre se apartaban de los impedimentos de la muchedumbre y buscaban las ventajas de la soledad.

5. Así vemos, para tocar de algún modo el tema, que Isaac sale a solas al campo a meditar (Gén 24,63), y es de creer que esto en él no fue algo aislado, sino práctica habitual. Que Jacob, enviando a todos los suyos por delante, se queda a solas, ve a Dios cara a cara, y con la bendición y el cambio de nombre por otro mejor se torna feliz, habiendo alcanzado más en un momento de soledad que en toda su vida acompañado (Gén 32,23-30).

6. También nos atestigua la Escritura cuánto amaban la soledad Moisés, Elías y Eliseo; cuánto crecieron por ella en la comunicación de los secretos divinos, y cómo entre los hombres vivían en continuo peligro, en tanto que eran visitados por Dios estando a solas.

7. Y Jeremías, como arriba dijimos, penetrado de las amenazas de Dios, se sienta solitario pidiendo le den agua a su cabeza y a sus ojos una fuente de lágrimas para llorar a los muertos de su pueblo (Jer 15,17). Solicita también un lugar donde poder ejercitarse más libremente en obra tan santa, diciendo: «¿Quién me dará en la sole-

dad un albergue de caminantes?» (Jer 9,1), como si no le fuera posible hacerlo en la ciudad, indicando de este modo cuánto impiden los compañeros el don de lágrimas. Asimismo, cuando dice: «Bueno es esperar en silencio la salvación de Dios» (Lam 3,26), para lo cual ayuda mucho la soledad; añadiendo luego: «Bueno es para el hombre el haber llevado el yugo del Señor desde su mocedad (Jer 3,27), con lo cual nos consuela grandemente, pues casi todos hemos abrazado esta vida desde la juventud. Y añade y dice: «Se sentará solitario y callará porque se elevará sobre sí mismo» (Jer 3,28), aludiendo así a casi todo lo mejor que hay en nuestro Instituto: la quietud, la soledad, el silencio y el deseo de las cosas celestiales.

8. Después manifiesta cómo transforman estos ejercicios a los experimentados, diciendo: «Dará su mejilla a quien le hiriere y se saciará de oprobios» (Lam 3,30). En lo primero brilla una paciencia suma, y en lo segundo, una perfecta humildad.

9. También Juan Bautista, el mayor de los nacidos de mujer según el elogio del Salvador, puso en evidencia cuánta seguridad y provecho aporta la soledad. El no se sintió seguro ni por los oráculos divinos que habían predicho que, lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre, habría de ser el precursor del Señor en el espíritu y la virtud de Elías (Lc 1,13-17), ni por su maravilloso nacimiento, ni por la santidad de sus padres. Y huyendo de la compañía de los hombres como peligrosa, eligió como seguros los desiertos de la soledad, desconociendo los peligros y la muerte mientras vivió solitario en el yermo. Cuánta virtud adquirió allí y cuánto mérito, lo demostró el bautismo de Cristo y la muerte sufrida por defender la justicia. Se hizo tal en la soledad, que sólo él fue digno de bautizar a Cristo, que todo lo purifica, y de no sustraerse a la cárcel y la muerte en defensa de la verdad.

10. El mismo Jesús, Dios y Señor, aunque su virtud

no podía ser favorecida por el retiro ni impedida por la publicidad, sin embargo, para instruirnos con su ejemplo, antes de predicar o hacer milagros fue como probado en la soledad por tentaciones y ayunos. De El refiere la Escritura que, dejando las turbas de discípulos, subía solo al monte a orar. E inminente ya el tiempo de la Pasión, dejó a los Apóstoles para orar solitario, insinuándonos en gran manera con este ejemplo cuánto aprovecha la soledad para la oración, cuando el Señor no quiere orar acompañado ni de sus mismos Apóstoles.

11. Y ahora considerad vosotros mismos cuánto aprovecharon espiritualmente en la soledad los santos y venerables Padres Pablo, Antonio, Hilarión, Benito e innumerables otros, y comprobaréis que la suavidad de la salmodia, la aplicación a la lectura, el fervor de la oración, la profundidad de la meditación, el arrobamiento en la contemplación y el bautismo de las lágrimas, por nada pueden ser favorecidos como por la soledad.

12. Pero no os contentéis con los pocos ejemplos aquí citados en elogio de nuestro género de vida, sino id vosotros recogiendo muchos más de las cosas que se os presenten, o de las páginas de las Sagradas Escrituras, aunque aquél no necesita tal recomendación, porque tanto por su rareza como por el reducido número de sus adeptos se recomienda suficientemente. Si, en efecto, según palabra del Señor, «es estrecha la senda que conduce a la vida, y pocos la encuentran» (Mt 7,14), y, por el contrario, es ancha la que lleva a la muerte, y muchos caminan por ella (Mt 7,13), entre los Institutos religiosos, aquél se muestra de tanto mejor y más sublime mérito que menos (personas) admite, y de tanto menor e inferior cuantas más admite.

Deseamos que siempre gocéis de buena salud y os acordéis de nosotros.



ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «MAESTRO BRUNO, PADRE DE MONJES», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 30 DE ABRIL DE 1980, FESTIVIDAD DE SAN PÍO V, PAPA, EN LA IMPRENTA FARESO, S.A., PASEO DE LA DIRECCIÓN, 5, MADRID

*LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI*