

Sant Bernat de Claravall

Llorenç Sagalés



Introducció

Ens anirem acostant a la figura de sant Bernat de forma concèntrica des del Renaixement del segle XII, amb la reforma gregoriana, la renovació monàstica dels segles XI i XII i, en el seu centre el Císter, i sant Bernat com un representant egregi.

El món occidental ha experimentat diversos renaixements al llarg de la Història. Si més no, tres d'ells són especialment importants i coneguts: el Carolingi, del segle IX; el Renaixement humanista, més clàssic, del segle XVI; i entre ambdós, el Renaixement del segle XII, que ens interessa particularment perquè és el temps de sant Bernat.

En el trànsit de l'Alta a la Baixa Edat Mitjana, el segle XII és una explosió de creativitat, de frescor i de vida interior i exterior. Si els segles XIV i XV han estat definits convencionalment com "la tardor de l'Edat Mitjana", el segle XII és més aviat "la primavera". I, per tant, un temps ple d'esperances i de promeses. I si els segles anteriors a sant Bernat eren sovint una meditació acurada dels misteris de glòria, ara, al segle XII, els cors hi associen i es llicencen a cantar els misteris de joia, fins i tot quan parlin de la passió.

Estem davant d'un extraordinari renaixement en les ciències i en les lletres, en l'economia i en l'art, en la tecnologia i en el pensament. Augmenten les poblacions, creixen les ciutats i les

escoles. Es desenvolupen noves tècniques agràries que milloren la productivitat i es multiplica el comerç i el món financer. Però és també el renaixement de l'home com a microcosmos, de la seva subjectivitat i riquesa interior. Apareix clarament una nova visió de la dona, criatura imatge de Déu amb els mateixos drets que l'home i que contribueix a la salvació, dirà sant Bernat, d'una manera singular i lliure. Brollen amb intensitat en aquest temps tot el món dels afectes, les emocions, l'amistat, els sentiments, les imaginacions. I tant trobadors com místics canten l'amor, la poesia, la bellesa, la música distant al cervell d'un segle malalt d'amor.

Tot aquest moviment espiritual i cultural no apareix per casualitat sinó que és un dels fruits de la reforma gregoriana promoguda pel Papa Gregori VII que, no oblidem, és monjo de Cluny, a la segona meitat del segle XI. L'objectiu central d'aquesta reforma era l'exigència de "Libertas Ecclesiae" (Llibertat d'Església) davant del poder temporal i polític de l'Imperi. Per això, calia desposseir l'emperador dels seus poders quasi sacerdotals i evitar així el seu domini i manipulació sobre el papat. És el conflicte de les investidures. I, a la vegada, es planteja lluitar contra la mundanitat del clergat i de la vida religiosa en diverses mesures contra la compravenda dels càrrecs eclesiàstics, que en diran la simonia, o contra el concubinat i la incontinença dels clergues, el nicolaisme.

La reforma gregoriana, a imatge de la reforma monàstica de l'abadia de Cluny, realitzarà una profunda centralització del poder pontifici i intentarà convertir l'Església en un organisme monàstic, l'Església com un monestir, on tant clergues com laics estiguin subjectes a una regla monàstica de vida. D'aquí, també, el fort impuls que es produirà en els segles XI i XII, de la renovació de la vida monàstica, que encara que no patia cap greu decadència, sí mostrava alguns signes de fatiga, de poca interiorització de la pietat religiosa.

Hi ha tres idees bàsiques que semblen haver guiat aquesta renovació monàstica entre els segles XI i XII. En primer lloc, la pobresa. L'ideal de la pobresa del Crist a la creu i la dels apòstols i deixebles s'estén des d'Itàlia, els patarini, per tota Europa. És la renúncia a les propietats o possessions per tal que Déu sigui la única propietat del monjo. I, a la vegada, la recerca de la simplicitat d'una pobresa real. Com dirà "l'Exordium Parvum", un dels textos primitius cistercens: "Ser pobres en Crist pobre", en la innocència de l'Església primitiva i amb la preferència pel treball manual.

En segon lloc, l'ideal de solitud, de la recerca de la solitud del desert, molt lligada a la pobresa. Es manifesta ara amb el restabliment de la vida eremítica. Com diu sant Jeroni, a qui se cita sovint: "El desert estima els despullats, el desert estima els despresos". Es percep de seguida la influència del monaquisme anacorètic oriental de vida solitària. Però és interessant observar que aquest ideal eremític no apareix com un rebuig del tu, de l'altre, sinó de la mundanitat pròpia, de la mundanitat de les comunitats grans i riques, i de la mundanitat del món. No brolla del rebuig de la fraternitat sinó de la seva absència, de la seva crisi. És vida amagada en Crist. De fet, l'ideal eremític sorgeix com a reacció al tipus de vida monàstica que predominava aleshores, massa rutinària, exhibicionista, confortable i benestant, molt allunyada de l'austeritat heroica dels pares del desert. I no és estrany que el reformista cardenal ermità sant Pere Damíà defensarà que la vida monàstica no és més que una preparació per a una meta encara més alta, el que ell en diu "la solitud de l'ermita pobre i petita". Però és significatiu que la majoria de les noves fundacions d'aquesta època busquen la solitud respecte el món, però sense deixar de viure en comunitat. Busquen ermites cenobítiques.

Per això no ha de sorprendre que el tercer ideal de renovació monàstica matisi el segon, i que consisteix en el desig d'imitar la vida apostòlica, on "apostòlica" és clar, no s'entenia com predicació de l'evangeli o com tenir cura d'ànimes, com evolucionarà posteriorment, sinó com

l'estil de vida de la comunitat apostòlica de Jerusalem, amb pobresa, simplicitat i caritat mútues.

Ara, als segles XI i XII, els monjos són contemplats com els autèntics successors dels apòstols. No havien sigut monjos els mateixos apòstols? I la vida monàstica l'entendran com vida apostòlica. És l'accent posat en la *comunio*, en l'ideal comunitari dels Fets dels Apòstols: *Koinonia*, pregària, compartir el pa, doctrina... que fa que la Regla benedictina es vegi com l'adaptació de la regla apostòlica, i la vida monàstica com la vida cristiana viscuda amb plenitud.

Aquests tres ideals, pobresa, solitud i vida apostòlica, en el sentit que hem dit, anaven acompanyats d'un intens retorn a les fonts del monaquisme cristià, sobretot a l'evangeli, als pares del desert i a la Regla de sant Benet, que és llegida i interpretada amb llibertat, d'acord amb les necessitats del moment, sense perdre la seva poderosa autoritat. Això és el que fa possible un ampli ventall de fundacions d'una fecunditat inaudita, en poquíssimes dècades.

En un marge de quaranta anys apareixen els següents ordes: la Camaldula, fundada per sant Romuald, que reuneix els ermitans de Camaldoli i els cenobites de Val de Castro; l'orde de Grandmont, en diuen l'orde de l'Evangeli, molt semblant a l'anterior, fundat a Limoges l'any 1074 per Esteve de Muret; o la Cartoixa, fundada per sant Bru l'any 1084 prop de Grenoble, una mica més allunyada de la Regla de sant Benet; o l'orde de Fontevraud, fundat per Robert d'Arbrissel el 1099, un predicador entusiasta, amb el nom de "Pobres del Crist", i que es configura com a tres comunitats, una de monges, una de monjos i una de religiosos llecs, al costat d'un hospital, dirigits tots tres grups per una abadessa amb una vida sorprenentment bastant mixta; o l'orde de Vallombrosa, d'orientació cenobítica, fundat a prop de Florència per sant Joan Gualbert, el 1055, que havia estat monjo de la Camaldula; o l'orde dels Premonstratencs, fundat una mica més tard, el 1124, per sant Norbert, un bon amic de sant Bernat, i un extraordinari monjo predicador itinerant, que substitueix la Regla de sant Benet per la Regla de sant Agustí, dels canonges regulars i que prepara les futures obres mendicants.

Però entre tots aquests ordes naixents destaca, sens dubte, l'orde del Císter, la institució que troba la resposta més acurada a les necessitats de l'època. Císter, que en diran "Novum Monasterium", i no perquè l'edifici sigui nou, sinó per la proposta d'un ésser nou que neix aquí. Císter és la recerca d'una millor observança de la Regla de sant Benet i és fundat el 1098 per tres monjos amics –cosa que té la seva importància–, sant Robert de Molesmes, sant Alberic i sant Esteve Harding.

Sant Bernat

Sant Bernat, contra el que molta gent creu per la seva influència abismal a l'Església i a Europa de l'època, no és el fundador dels cistercencs, però és significatiu que molta gent ho hagi pensat. Quan es funda Císter, Bernat encara té vuit anys, i no hi entrarà fins els vint-i-dos, l'any 1113. No ho farà sol, sinó acompanyat per una trentena de parents i amics que es deixen atreure per l'estil de vida cistercenca amb el lideratge de Bernat i que els proposa aquest noble lloc de prop de Dijon. Fixeu-vos, un noble que als vint-i-dos anys no ha volgut ser nomenat cavaller, que no és eclesiàstic, que no ha volgut expressament fer estudis clericals, i que tampoc ha volgut ser mestre d'escola, és real, però no amaga això, precisament, el desig creixent de disponibilitat per a Déu sol d'un personatge lliure que es va desprendre de tot lligam per a deixar-se fer sense resistències per l'essencial, per Crist. I que aquest, el Crist, vagi ocupant tot el seu interior.

Bernat, tanmateix, té la sort d'entrar a Císter quan hi ha d'abat l'anglès Esteve Harding, el tercer dels fundadors, un creador genial i amb prou sentit comú i alçada personal com per reconèixer i acollir sense gelosies el misteri desbordant de Bernat, i deixar-lo volar. Esteve i els primers cistercencs redacten els textos més importants dels orígens fundacionals de Císter: "La Carta de Caritat" i "El Petit Exordi", una compenetració intel·ligent entre la legislació i la mística, que semblen dos mons molt oposats. Però, a més, aquesta primera generació de monjos blancs transmet a Bernat una cosa essencial, la frescor de la vida i la praxi inicial silenciosa i oculta dels primers cistercencs, imprescindible perquè altres, a les dècades següents, puguin formular la teologia mística que se'n desprèn, la filosofia cistercenca, que dirà el segle XIII, Adam de Perseigne L'obra espiritual ingent de Bernat, de Guillem de Saint Thierry, d'Elred de Rievall, o de Guerric d'Igny, al llarg del segle XII, és impensable sense la vida evangèlica i amagada en Crist d'aquesta primitiva comunitat anònima de Císter a finals del segle XI i principis del XII. Amb un tret molt específic, que es clava en el cor de Bernat, i que travessarà els segles següents: la intuïció de la comunió fraterna en la vida monàstica, reflex en darrer terme de la comunió amorosa trinitària que està sempre en el rerefons de Bernat. Una intuïció, per cert, molt lligada a un element molt prosaic en aparença: l'estructura constitucional de l'orde cistercenc, a la vegada descentralitzada però molt vinculant, autònoma però d'una sola ànima –*unanimitas* és la paraula que més surt– i que li dona aquest aire comunitarista tan peculiar.

És l'inici del dret constitucional. A Císter, al segle XII, l'amor no és, per tant, un substitutiu del dret, sinó la seva realització més plena. La fascinació que provoca la figura immensa de Bernat, que n'hi diuen "l'home del segle XII", no hauria d'amagar que brolla de la seducció prèvia que Bernat ha experimentat pel Crist humiliat i crucificat. Una mica despectivament diu: "La meua filosofia és el Crist crucificat i humiliat". L'ofici de monjo, li agrada dir a Bernat, no és ensenyar sinó plorar, però compte, no tant plorar només pels pecats propis i del món, sinó plorar d'amor per la misericòrdia del Crist expressada a nosaltres. Això és l'objecte del plor. La paradoxa és que enmig del renaixement humanista del segle XII, sant Bernat no és el simple rebuig d'aquest renaixement, sinó que n'esdevé potser la seva expressió més reeixida. Té uns talents i uns carismes tan grans com la pobre quimera que és i que sap que és. Diu Bernat en una carta preciosa: "Soc la quimera del segle". No ho diu per modèstia perquè no ho és; ho diu perquè és la veritat. És potser dels homes més grans del XII perquè sap que és un miserable.

La unió d'ambdós elements és el que s'escapa sempre als entusiastes o als detractors de la seva figura. Per això, no és que Bernat ignori allò que blasma del seu segle: les seves crítiques al filosofisme d'Abelard, a la descoberta de la natura massa reductiva de l'Escola de Chartres, o les crítiques a la dialèctica de Gilbert de la Porrée. No són ignorància de totes aquestes qüestions, és que simplement els ha depassat, és que viu a un altre món. El veritable combat de Bernat està en un altre lloc. El seu misteri és el misteri de l'amor diví, de l'amor de Déu, per això predica com un mendicant fora de la clausura, per això viatja, escriu, prega, canta i intervé en tota la política civil i eclesiàstica del seu temps, parla amb papes i emperadors i cau en mil contradiccions.

L'únic necessari per a ell és la vida mística d'unio amb Déu i que Bernat veurà sempre com el simple coronament de la vida monàstica. La Regla de sant Benet, en el capítol 73, les Col·lacions de Cassià, també dels Pares del Desert, les Institucions, les seves vides, les Regles de Basili i Pacomi, la vida de sant Antoni per sant Atanasi, i que són tot un comentari estrictament a l'Evangeli i a la Sagrada Escripura, esdevenen per a sant Bernat la invitació primera a la vida mística. La teologia mística de Bernat és una creació original de base cistercenca però, en la qual, tots els seus elements són, agafats un per un, estrictament tradicionals, sense inventar res. La meravella és la combinació dels elements. És una mística

que sembla nascuda de la combinació de temes espirituals ja coneguts i fresats, però la novetat, insisteixo, és precisament la combinació en què estan contemplats i presentats.

Les seves fonts

Un record només per les seves fonts patrístiques. Bernat és meravellós perquè atén tant als pares llatins com als grecs. Dels llatins, sens dubte, Agustí, amb l'esquema trinitari, Gregori el Gran, amb el desig de Déu, i Anselm de Canterbury, amb la noció de llibertat. I dels pares grecs, sens dubte, per suposat Orígenes, que ha llegit directament en llatí en les traduccions d'Escot Eriúgena, Gregori de Nisa, i Màxim el Confessor. Coneix a Gregori a través de Màxim. Màxim i Gregori de Nisa també traduïts en llatí. Bernat no domina el grec. Guillem de Saint Thierry sí, que és el que li passa normalment els textos patrístics interessants. La gràcia de Bernat és que és brillant. Amb poquíssims elements, perquè ell ha volgut renunciar a la vida acadèmica però s'ha deixat formar extraordinàriament, destaca sempre on està el punt essencial.

El tema central de la mística bernardiana, que està present en tots els altres temes seus, és el de l'amor. Parlaré només d'aquest. Bernat l'acostuma a contemplar com el tema de la unió de l'ànima amb Déu per l'amor. I, convencionalment, però és veritat, la primera carta de sant Joan, en el capítol 4, n'és la referència escripturística fonamental de sant Bernat. Déu és amor, i per conèixer Déu cal posseir l'amor, millor dir, rebre'l, acollir-lo, com li agrada dir a ell, ser-ne posseït.

Una de les paraules claus de sant Bernat i que marcarà tota la història de l'espiritualitat és: consentiment. Ser cristià, ser monjo és consentir, és a dir, deixar-se estimar per Déu. Perquè si volem que l'amor estigui en nosaltres, cal que ens vingui donat per Déu. És l'origen de la distinció tan important a sant Bernat entre l'Amor que és Déu, i l'amor que està en nosaltres com a do de Déu. Aquest do de l'amor s'identifica en sant Bernat amb el do de l'Esperit Sant. I és l'Esperit Sant el lligam pel qual l'ànima es troba unida a Déu. Concepte de la "unitas spiritus" tan poderosa en els primers cistercencs i que està agafat, sens dubte, de sant Pau. De manera que la vida espiritual esdevé una participació de la vida divina, una divinització per l'Esperit. Li agrada dir "deificatio", i ve de les versions de sant Màxim el Confessor. Ho veurem després. Però abans, convé percebre millor aquesta espiritualitat de l'amor que fonamenta tota la doctrina i la mística de sant Bernat i que travessa tots els seus conceptes fonamentals: fe i coneixement, raó i contemplació, llibertat i voluntat, ascètica i mística, teologia i santedat. Tota aquesta terminologia només és bernardiana perquè està amarada d'amor, substantivament. Això fa que la raó és cristiana, per a Bernat, de forma evidentíssima, perquè és raó amorosa, i la contemplació només és cristiana perquè és contemplació d'amor, per amor i des de l'amor.

Sí, per a ell la vida cristiana és un itinerari de retorn a Déu, li agrada dir que va de la humilitat a l'èxtasi. Ja des del primer moment ens avisa de la font d'aquest dinamisme. Ve de l'única realitat que no passa ni passarà mai, l'Amor. Déu és amor i font de tot amor, viu d'amor, fa que l'estimem i ens dona l'amor i les raons d'estimar. Com diu el pròleg de la "Diligendo Deo": "La raó per estimar Déu és Ell mateix, és Déu".

Amb un amor desmesurat per la mesura de l'amor, li agrada molt dir, és l'amor sense mesura. La gratuïtat, paraula clau en Bernat, esdevé així un tret essencial d'aquest amor desinteressat on el contemplatiu s'oblida de si i es deixa atreure i conduir per l'Esperit Sant, car l'únic centre del seu interès és Déu Trinitat. És significatiu que l'extraordinària sensibilitat antropològica de sant Bernat pel subjecte, pels seus estats interiors, que tan modern ens el fan, no impedeix

mai, en absolut, suggerir la importància de retirar el jo del lloc central que acostuma a tenir en la vida espiritual i substituir-lo per la majestat de Déu, per la seva glòria. Per això el camí de retorn a Déu és un pelegrinatge del pecat a la glòria, del coneixement de si a la possessió de Déu, pelegrinatge interior de l'home que intenta restaurar la imatge de Déu present en ell abans de la caiguda, imatge que el pecat ha deformat i enfosquit però no suprimit mai. En el llenguatge clàssic de sant Bernat és el pas d'un terme que li pot venir de molts llocs, probablement de sant Agustí encara que és de Plató: el pas de la "regio dissimilitudinis", de la regió de la dissemblança de Déu en mi i de mi en Déu, a la "regio similitudinis", a la regió de la semblança, tornar-me a assemblar a Déu. Retrobar la seva semblança divina, que no és més que amor. Aquest itinerari bateja sempre des de "l'afectus" (una paraula molt sensual que li encanta posar), l'atracció i lligam que l'home experimenta pel seu Déu. I té, per tant, l'amor mateix com a font i destí del seu moviment. L'amor és el camí de la salvació, com dirà el franciscanisme, experiència de salvació, l'experiència espiritual que transforma els sentits –la mirada, la veu, el bes, la flama, el toc– en sentits de l'Esperit, i que permet retrobar a l'home que practica la humilitat, l'autèntica llibertat que havia perdut, la llibertat d'estimar Déu i de complaure'l. Ser lliure, per a Bernat, és complaure Déu. D'aquesta manera, per a ell, tota l'obra de salvació no consisteix més que en restaurar aquesta "ordinatio caritatis", ordre de l'amor, donat a la creació i que permet substituir el "proprium", l'egoisme, la simple recerca d'un mateix, per la unió amb Déu, per la comunió de voluntat amb Déu, la "voluntas comunis", voler el que Déu vulgui, la comunió de vida amb Déu.

Ho acabarem veient a través dels quatre graus de l'amor que Bernat dibuixa magistralment en el seu "Tractat de l'Amor". Bernat diu de les etapes, dels graus de l'amor, "sapore", sabor, tastar, gustar, d'aquí sapiència, saviesa. El primer d'aquests graus o etapes és quan l'home s'estima a si mateix per si mateix. És l'amor carnal, "amor carnalis", i en ell l'home, si segueix la "rectitudo" de sant Anselm, la "recto ordine", comença per estimar-se a si mateix i per si mateix, doncs és carn i no comprèn altra cosa fora de si mateix. Només quan veu que no pot subsistir per si mateix, comença a buscar Déu, per la fe, i a estimar-lo perquè ho necessita. És ja, de seguida, el segon grau de l'amor. De l'afecció natural, d'aquest primer amor carnal que es té a si mateix i que l'encorba sobre si mateix –sant Bernat usa sovint l'expressió "incorvatus", mirar-se el melic, mirar a terra, no mirar al cel cap a on estem destinats–, ja que ser pecador és ser encorbat, doncs aquest primer amor carnal que l'encorba sobre si mateix, tot i que ja li faci experimentar la seva necessitat de Déu, que l'orienti vers Déu, l'home, malgrat això, passa ara a un amor a la vegada carnal i social, que l'obre al seu proïsme i que no és més que un eixamplament de l'amor natural, "extensio", a través, això sí, de la compassió fraterna. En aquest segon grau, l'home estima ja a Déu però encara ho fa per si mateix, no per Déu. Fins i tot arriba a un cert amor carnal envers el Crist, un amor envers la humanitat del Crist i, de fet, és la consideració a la vegada de la pròpia misèria i de la bondat de la misericòrdia divina, allò que impulsa l'home a començar a estimar Déu. Bernat serà el gran promotor de la devoció a la humanitat de Jesús que travessarà els segles següents.

Estem a les portes del tercer grau de l'amor, perquè en la seva indigència, l'home suplica sovint a Déu, experimenta la seva bondat i això l'empeny a estimar Déu amb puresa. Aquí rau la "conversio", la conversió, car l'home, per la purificació de la imatge de Déu en ell, per bé de l'amor carnal interessat a l'amor espiritual desinteressat. És el tercer grau de l'amor en el qual, al conèixer la "suavitas" interna de Déu, la dolçor íntima de Déu, passa a estimar Déu ja no per si mateix sinó per Ell, per Déu mateix. Al sentir-se afectat així per Déu, estima al proïsme sense dificultat, estima a Déu amb puresa i goig perquè sap que això li complau. I el precepte de l'amor esdevé un plaer. L'home, aquí, obeeix l'amor, i per això esdevé lliure. Aquesta idea és de Gregori de Nisa que li arriba a Bernat a través de Màxim el Confessor. Ser lliure és obeir l'amor. La llibertat que obté sobre el pecat, la llibertat que recuperem per la gràcia del Crist

que ens retorna a la innocència, és obediència a l'amor. Aquest amor ja no es busca a si, sinó que és gratuït i cast, i no només és de paraules, ans d'obres i de veritat. El qui estima així és perquè s'ha deixat penetrar per l'amor, "caritas dat caritatem", la caritat dona caritat. Perquè l'ha rebut sense mesura, el contagia desmesuradament. Per això diu sant Bernat que és un amor just perquè dona tant com rep. Aquell que estima així, estima simplement com ell és estimat, i ja no busca els seus interessos sinó els de Jesucrist, tal com Ell el busca en els nostres, o millor dit, tal com Jesús ens busca a nosaltres mateixos. Qui estima gratuïtament així ja no és estèril sinó fecund, i no només en la seva acció, ans també en la seva contemplació.

És veritat que Bernat carrega sovint un rerefons neoplatònic, que li fa considerar, en alguns textos, la superioritat de la contemplació respecte de l'acció, i amb una concepció molt individualista de la contemplació, degut probablement a la seva antropologia de l'ànima separada, que li ve de sant Agustí. Però, en altres textos, va emergent poc a poc, sobretot en els darrers textos de la seva vida, la idea de fecunditat contemplativa dins de la comunió dels sants. S'haurà d'esperar a santa Teresina de Lisieux per a veure apartar la contemplació dels darrers residus de la interpretació neoplatònica, però és admirable trobar ja ara, en la mística bernardiana i cistercenca del XII, una intuïció evangèlica essencial: el fonament contemplatiu amarat d'amor que sosté i alimenta tota vida cristiana autèntica, tant la vida activa com la vida contemplativa. La fecunditat de la contemplació descansa en l'amor que la travessa. Als millors textos de Bernat l'importa un bunyol la superioritat de la vida contemplativa respecte de l'activa clàssica del món antic i medieval. Afirmar que el decisiu es juga en el fonament contemplatiu de les dues, tant l'activa com la contemplativa, fonament contemplatiu que és deixar-se estimar desmesuradament per Déu.

L'home pot romandre, diu sant Bernat, en aquest grau molt temps, i és gairebé impossible que pugui elevar-se en aquesta vida al quart grau d'amor, que consisteix en estimar-se a si mateix només per Déu. Oblidat totalment de si, perdut completament a si mateix, el servent inútil es llença sense reserves envers Déu i adherint-se a l'Amor, es fa un sol esperit amb Ell, "unitas spiritus". En aquesta deïficació, tots els afectes humans es fonen de manera inefable, i es confonen amb la voluntat de Déu. Molts dels textos de sant Bernat que fascinen als orientalistes actuals sobre la fusió de l'aigua enmig del mar, del ferro enmig del foc, si es llegeix tot el context, es veu que Bernat sempre té un respecte inusual sobre la noció de persona que no desapareix mai.

El contemplatiu vol allò que Déu vol, i la seva voluntat humana s'uneix, per gràcia, amb la voluntat divina. És una anticipació de la benaurança eterna, que no es pot buscar sinó només rebre-la en la vida mística, si Déu la concedeix en algun instant pel seu amor.

En aquest moment impossible, diu Bernat, l'ànima comença a alliberar-se de tota misèria, de tota possibilitat fins i tot de pecar. No pot ser torbada, s'atreveix a dir, i rep gratuïtament, no pels seus mèrits, la llibertat de la glòria o, com dèiem al principi, la llibertat de la complaença, de només complaure Déu. És la llibertat, que encara que rares vegades i breument, aquells que es lliuren a la contemplació en frueixen en ser arrabassats per l'Esperit en l'èxtasi. És l'experiència de "l'excessus", de l'èxtasi, que tant fascinarà sant Bonaventura. De la sortida de si fins al punt que l'ànima és talment conscient del Verb que ja no té ni consciència d'ella mateixa i tot ho veu i ho fa des de Déu. La seva alegria ja no consisteix en satisfer els seus desitjos més alts, ni en consumir la seva set de felicitat, sinó que la voluntat de Déu és realitzi en nosaltres i per nosaltres. Qui estima així, ja està divinitzat, diu Bernat.

Enduta per l'esperit de llibertat, l'ànima experimenta aquella unió amb la voluntat divina que neix de l'obediència i de la renúncia a un mateix. Per això és importat contemplar com per a

sant Bernat, en l'èxtasi convergeixen la llibertat i l'obediència. Ser lliure és obeir l'amor. Ser humil és viure l'èxtasi. I ser una persona extàtica és ser humil, per a Bernat.

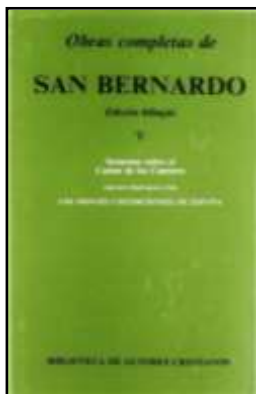
Quan l'obediència és perfecta, desconeix el que és la llei per qui es llença vers l'ampla caritat, l'amor, allí on no hi ha càlculs sinó horitzons de llibertat infinita, a exemple del fill humil, obedient al Pare fins a la mort en creu. Jesús és l'home més lliure perquè és el més obedient a l'amor. En l'èxtasi es donen les noces místiques entre l'home i Déu. Tota la teologia esponsal neix en aquests moments. En l'èxtasi es dona, diu, aquella abraçada espiritual, "copularemus" diu, –Sant Bernat fa servir un llenguatge sensual molt eròtic. Té unes cartes a un munt de gent femenina que no sé si passaria la censura actual. Aquesta abraçada espiritual fa que el contemplatiu, més que il·luminat, sembli ell mateix llum. Però això, aquesta visió perfecta cara a cara amb l'Amor perfecte, només es donarà plenament després de la resurrecció dels cossos, és l'escatologia permanent de Bernat. En el mentrestant, quan li plaurà al Verb, participarem del que li agrada molt dir: "Les seves visites i les del seu Esperit". Entre la visita de l'Encarnació i la segona i darrera visita a la fi dels temps, a sant Bernat li agrada parlar d'aquest gran pont del mentrestant ple d'infinites visites de l'Esperit, en la mesura que participem de la vida de l'Església, però, perquè ella, l'Església, ha rebut tots els dons de la glòria.

Bernat sempre té una imatge extraordinària de la unió amb Déu, tan íntima, que dona contínuament per suposat que es dona en el si, en el cor de l'Església. Molt sovint no ho diu i pot desorientar, però sempre està donat per suposat. Aquestes visites inefables que tenen lloc a l'èxtasi són el cim de l'experiència cristiana, l'acte més elevat i lliure de la contemplació. El més sublim aliment de l'amor, perquè és també, diu, l'abaixament i l'obediència més sublim. L'objecte d'aquesta activitat contemplativa està constituït sempre per la persona i per l'obra del Crist. Bernat està boig per Crist. Ell ens revela el Crist, la Trinitat, i ens comunica la vida amorosa divina i la fraternitat de la comunió trinitària. A ell es refereixen tots els altres misteris, per tant, els de l'Església, de la mare Verge, dels sagraments, dels àngels ode la vida eterna.

Intentar viure la Regla de sant Benet fins a l'extrem, com intentar viure la fe de sant Francesc, és intentar viure fins a l'extrem la vida de l'Evangeli. I no hi haurà mai res de més real ni de més original.

SANT BERNAT DE CLARAVALL

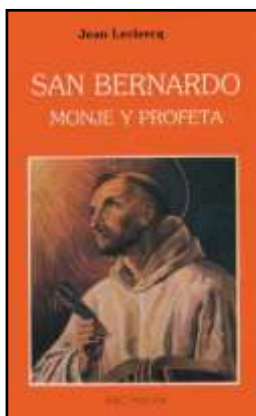
Bibliografia



OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO SERMONES SOBRE EL CANTAR DE LOS CANTARES (V)

EDICIÓ PREPARADA PELS MONJOS CISTERCENCOS D'ESPANYA
BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS (B.A.C.) 491, MADRID 1987.

Consta de 8 volums: I. Introducció General i Tractats (1); II. Tractats (2); III. Sermons litúrgics (1); IV. Sermons litúrgics (2); V. Sermons sobre el Càntic dels Càntics; VI. Sermons diversos; VII. Cartes; VIII. Sentències i Paràboles. Índex de matèries



SAN BERNARDO MONJE Y PROFETA

JEAN LECLERCQ
BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS (B.A.C.), COL. POPULAR,
MADRID 1990.

Biografia basada en l'obra "Saint Bernard et l'esprít cistercien".



LA CONSIDERACIÓ

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA I FUNDACIÓ ENCICLOPÈDIA CATALANA,
COL. CLÀSSICS DEL CRISTIANISME 10, BARCELONA 1989.

Adreçat al Papa Eugeni III. És un directori de vida espiritual i una crítica als abusos de la cúria romana.



DE DIOS Y HOMBRES

PEL·LÍCULA DIRIGIDA PER XAVIER BEAUVOIS
FRANÇA, 2010.

Film que narra el martiri dels monjos trapencs a Thibirine (Algèria) el 1996.