

## LA TEOLOGÍA MONÁSTICA COMO “ERUCTATIO SCRIPTURAE” EN SAN BERNARDO

San Bernardo de Claraval “fue un teólogo en el sentido tradicional de la palabra: *loqui Deo de Deo* (hablar a Dios de Dios)”<sup>59</sup>, y su teología puede ser adjetivada como *monástica* en cuanto a su método, *mística* en lo referente a su objeto, *mistagógica* por lo que hace a su intención y *simbólico-biblica* en su “*via expositionis*”.

Bernardo, monje y padre de monjes, se acerca “sediento”<sup>60</sup> a la fuente de la Sagrada Escritura y “bebe” de ella con un método determinado: la *lectio divina*. Este “camino”, que lo lleva a un contacto vivo y a un encuentro personal con la Palabra encarnada escondida en las palabras escritas, le permite “gustar”<sup>61</sup> –retengamos la palabra– los diferentes sentidos de la Escritura: literal, analógico, tropológico y anagógico. En la Edad Media hubo dos clases de exégesis: científica y espiritual. Pero no hubo dos clases de estudiosos de las Escrituras: todos utilizaban ambos métodos, porque tenían una misma concepción de la Sagrada Escritura<sup>62</sup>.

El objeto de la teología bernardiana es el misterio cristiano en su conjunto, tal como lo presenta la Sagrada Escritura, e inseparable de la experiencia de fe que brota de ella<sup>63</sup>: “... sólo puede aprenderlo la experiencia. El que goce de esta experiencia, lo identificará enseguida. El que no la tenga arda en deseos de poseerla, y no tanto para conocerla como para experimentarla”<sup>64</sup>; “... quien lo haya experimentado lo comprenderá mejor y con más gozo”<sup>65</sup>; “No olvidemos que aquí la inteligencia no capta sino aquello que percibe la experiencia”<sup>66</sup>. Bernardo nos ofrece una reflexión sobre su propia experiencia; él sabe que ésta es una

---

<sup>58</sup> Monje del Monasterio de Nuestra Señora de la Paz (Córdoba, Argentina).

<sup>59</sup> J. LECLERCQ, “Carta a Thomas Merton del 26 de octubre de 1950”, *Cistercium* 232 (2003), p. 530.

<sup>60</sup> Cfr. *Sal* 41, 2.

<sup>61</sup> También su amigo GUILLERMO DE SAINT-THIERRY coloca el “sentir” (*sentire*) y el “gustar” (*gustare*) en el centro de su teología; la *sapientia* es un gustar a Dios, y su sede es la *mens*, el fondo íntimo del alma. A Dios se lo ve a través del gusto: *gustate et videte* (*Sal* 33, 9). El ver, oír, gustar, tocar y oler, en una palabra el “sentir” del alma que ama a Dios es la expresión de la experiencia de la oculta presencia del amado, que se revela en el *sapor* de la *sapientia*. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, 1, Ed. Encuentro, Madrid, 1985, pp. 258. 328.

<sup>62</sup> Cfr. J. LECLERCQ, “Carta a Thomas Merton del 29 de julio de 1950”, p. 522.

<sup>63</sup> Como decía san ANSELMO: “El que no cree no experimentará nada (*experietur*), y el que no ha experimentado tampoco conocerá nada. De la misma manera que la experiencia se eleva sobre el haber oído decir, el conocimiento del que experimenta supera al conocimiento del oyente y por eso no se puede comenzar a investigar antes de haber adquirido desde el firme fundamento de la fe unas costumbres acrisoladas (*gravitas morum*) y una sabiduría (*sapientia*) probada”. *Epistolae de incarantione verbi*, 1 recens. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia, I, Seccovii, 1938, p. 284. Sobre este punto escribe Romano GUARDINI: “En la profunda obra de San Anselmo de Cantorbery titulada *Proslogion*, se lee: “Sin experiencia no hay conocimiento pero sin fe no hay experiencia”. Esta frase plantea una especie de orden sucesivo: la fe constituye el comienzo y hace posible la experiencia. La experiencia, finalmente, engendra el conocimiento. La frase, mal comprendida, podría inducirnos a separar energías y episodios que forman en realidad un todo viviente... Tal conocimiento no es otra cosa que germinación de la fe. Pero esa germinación, ese acrecentamiento, se realiza en la “experiencia”, que es aproximación concreta, tanteo, aprehensión y sabor gustado. Solamente ahí, a semejanza de un brote que se abre, se expande el contenido de la fe, cargado de verdad y valor, para ir derecho al espíritu y penetrar hasta el corazón... Para el creyente, la experiencia es vivir con las realidades las figuras, los acontecimientos, los valores que forman el contenido de su fe; es adoptar todo ese contenido, conservarlo en la conciencia, reflexionar en él, unirse a él a través de las diversas circunstancias de su vida y de su pensamiento, de manera tal que poco a poco tenga pleno dominio de él... Tal es, pues, el desarrollo de la experiencia: los pensamientos de la fe se arraigan en la existencia; se deposita la vida en ellos, y su contenido se manifiesta así y la fe gana en conocimiento... Se trata de un proceso interno de la fe, que se desenvuelve cuando el creyente vive con el objeto de ella...” (*Vida de la fe*, Ed Difusión, Bs. As., 1954, pp. 109–122).

<sup>64</sup> *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* (*SCant*) 1, 11.

<sup>65</sup> *SCant*. 84, 7.

<sup>66</sup> *SCant*. 22, 1, 2.

experiencia común a todo cristiano, pero sentida en él con más intensidad y esclarecida por una luz más alta que extrae de la Palabra.

Se trata de una teología del misterio de la fe en cuanto vivido<sup>67</sup>, por eso se la puede llamar teología “mística”: teología del amor que une y transforma interiormente. Su intención no es otra que la de comunicar, introducir y engendrar a otros en la vivencia de dicho misterio<sup>68</sup>. En este sentido hablamos de “mistagogía”, es decir, pedagogía del misterio.

La Biblia ha sido, es y será siempre, el libro por excelencia del monje. La *meditatio Scripturarum* lo acompaña en toda su vida, marcando un largo proceso de interiorización y de ascensión en espiral. El punto de inicio y de culmen de esta espiral es la *experientia* de la fe. Bernardo, que vivió, entendió y enseñó esta dinámica es esencialmente un doctor bíblico. Habla el lenguaje bíblico como su lengua materna porque lo ha aprendido de “memoria” al “mamarlo” cotidianamente<sup>69</sup> de su *lectio divina*, de lo que la Iglesia le transmite por su antigua tradición y de su participación en el camino litúrgico sacramental, que lo actualiza al celebrar.

El abad de Claraval es bíblico porque a través de las palabras divinamente inspiradas modifica, purifica, convierte, eleva, reforma, transforma y transfigura sus propias palabras y sus imágenes espontáneas<sup>70</sup>. Esto confiere a su estilo, a su “*via expositionis*”, un poder evocador y un dinamismo, más convincente y eficaz que los exactos silogismos, aunque por momentos nos parezca desconcertante, como la misma sabiduría y poder divinos manifestados en la locura y la debilidad de la Cruz<sup>71</sup>. Es bíblico porque toda su vida y su reflexión sobre la misma están penetradas por el misterio central de la Escritura: Cristo, que por su misterio pascual, envía el Espíritu Santo que conduce a los hombres hacia el Padre.

La lectura de la obra bernardiana pone en evidencia que su autor es un artista, un poeta, sensible a toda belleza, feliz cuando logra utilizar para hablar del Dios que se hizo Palabra encarnada y “abreviada”, todas las imágenes que ofrece la creación. Su justificación la encuentra en la idea de la Palabra “descendiendo a nuestra imaginación”<sup>72</sup>, ya que Dios se hizo a sí mismo visible, primero en la Sagrada Escritura y luego en la encarnación, para salvar y santificar nuestra “imaginación”<sup>73</sup>. Encontramos así en sus escritos una fantasía desbordante que puede llegar incluso a escandalizar a algunos espíritus. Símbolos bíblicos, parábolas tomadas en préstamo de los combates de caballería, alegorías del amor, evocación de las relaciones sexuales conyugales. Juega como un malabarista con todo este lenguaje figurado<sup>74</sup>. Lo hace con una exuberancia que denuncia a las claras su connaturalidad y consanguinidad con la Sagrada Escritura: su “juego” es bíblico, signo de su amor por aquel que lo ha inspirado y una tentativa de trascender el contenido de las palabras<sup>75</sup>.

La *experientia*, de suyo inenarrable, en virtud de una superabundancia y por un inexplicable proceso psicológico, tiende a comunicarse. El gozo añade al conocimiento obtenido en la

---

<sup>67</sup> Cfr. *Sermones varios (Var.)* 9, 4.

<sup>68</sup> Cfr. *SCant.* 16, 1 y 23, 2.

<sup>69</sup> Cfr. *Dt* 6, 4-9; 11, 18-21; 17, 18-19; *Jos* 1, 8; *Jr* 31, 33; *Hb* 10, 16.

<sup>70</sup> Pero esto no es exclusivo de Bernardo: “Conocemos... la afición de Pedro (de Cella) hacia el texto bíblico, y la imaginación exuberante de su carácter. Cultivó la primera con un estudio continuamente renovado de los diversos libros de la Biblia, y gracias a su asimilación progresiva y continua se le hicieron tan familiares que le vienen espontáneamente a la memoria cuando su imaginación quiere expresar lo inexplicable. De este modo recibe de las Santas Escrituras las palabras y las imágenes; el lenguaje inspirado se convierte en el suyo propio”. G. DE MARTEL, en *P. de Celle, L'École du Cloître, Sources Chrétiennes* 240, Paris, 1977, pp. 50-52.

<sup>71</sup> Cfr. *I Co* 1,35.

<sup>72</sup> *Sermones en la Navidad del Señor* 10.

<sup>73</sup> J. LECLERCQ, “Formas de oración y contemplación. II. Occidente” en *Espiritualidad Cristiana, Desde los orígenes al siglo XII*, Lumen, Bs. As., 2000, p.439.

<sup>74</sup> Cfr. J. LECLERCQ, *Bernardo de Claraval*, Edicep, Valencia, 1991, p. 213 y ss.

<sup>75</sup> Por este uso de “lo imaginario”, se acerca a los filósofos y teólogos de nuestro tiempo, que redescubren la necesidad del simbolismo ante la insuficiencia del pensamiento abstracto; así como, por la importancia que concede a “la experiencia”, a los que recurren a la fenomenología, la hermenéutica y las ciencias humanas (psicología y sociología) como mediaciones para hacer su teología. Pero creemos que esta “aparente” cercanía no debe exagerarse. Recordemos que Bernardo es un teólogo medieval y que utiliza como instrumento de su teología la ontología platónico-neoplatónica de la esencia.

contemplación un dinamismo afectivo que explicaría la tendencia esencial de toda experiencia espiritual hacia su manifestación. Esto es expresado por Bernardo con un símbolo: la imagen bíblica de la *eructatio*, secuela de la plenitud y saciedad espiritual de la *lectio divina*. Intentaremos adentrarnos a través de algunos textos bernardianos en el tema de la *eructatio Scripturae* porque creemos que describe uno de los elementos fundamentales de la teología monástica medieval en general y de la suya en particular.

### *Eructatio*

La palabra *eructatio*, tan desagradable para nuestra refinada sensibilidad moderna, es el sustantivo del verbo *eructare*, eructar. Como vemos, pertenece a la terminología de la comida y la digestión; eructa el que está harto, lleno, repleto de alimento. *Eructare* significa por extensión: proferir, expresar, y se usaba en el medioevo, por ser un símbolo bíblico del entusiasmo y del amor, para hablar del lenguaje inspirado de los profetas. Posiblemente sugirió su uso el inicio del salmo 44 en la versión de la *Vulgata*: «*Eructavit cor meum verbum bonum*», que hoy se traduce: “*Me brota del corazón un poema bello*”; o el versículo siete del salmo 144: «*Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt*», “*Difunden la memoria de tu inmensa bondad*”.

Este símbolo bíblico fue asumido por la tradición patristica; así el abad Hiperiquio decía: “Que el monje desborde de palabras de bondad; que de su boca broten las palabras del Altísimo”<sup>76</sup>. Y san Juan Crisóstomo al hablar de los solitarios de Siria recuerda que recogían en la lectura de los libros sagrados “la miel de sus oraciones y de su conversación”<sup>77</sup>. La Palabra de Dios escrita les daba “las palabras del Altísimo”, esa “miel”<sup>78</sup> que después de apropiada en la lectura, gustada<sup>79</sup> en la meditación y compartida en el trato con los hermanos, podían devolver al mismo Dios en la oración. Miel que fluye espontáneamente de los labios y del corazón; efecto de la *lectio*, como lo muestran las continuas citas, expresiones, vocablos, reminiscencias, imágenes y símbolos procedentes de la Sagrada Escritura que forman la trama de sus propios textos.

### *Gustate et videte*

La *lectio divina*, en que “gustaban” la Palabra de Dios, en que “veían”<sup>80</sup> y se maravillaban al contacto y comunicación con ella, sólo era posible en el espacio interior y silencioso de un corazón purificado, caja de resonancia en que los ecos dan vida a la meditación, un continuo revolver de la verdad y la vida que se les revelan, “confrontación interior –dirá A. Louf– entre la Palabra y el corazón”. Como María, que conservaba y confrontaba en su corazón todas las palabras pronunciadas a propósito de su Hijo<sup>81</sup>, el monje lector fiel de la Escritura no dejaba nunca de ejercitarse en la *meditatio*, para profundizar y gustar la Palabra de Dios, para apropiársela y convertirla en la sustancia de su propio ser, y luego comunicarla a sus hermanos en los gestos, los coloquios, en la enseñanza, la predicación y la escritura. Lo que exponen los labios de Bernardo lo ha meditado largamente en su corazón y lo ha vivido en su comunidad: “...lo primero que hace el justo al hablar es acusarse a sí mismo; después alabar al Señor y, finalmente –si la sabiduría afluye abundantemente–, debe edificar al prójimo”<sup>82</sup>. Como cantamos en la fiesta de los santos doctores: “La boca del justo expone la sabiduría, su lengua explica el derecho, porque lleva en su corazón la ley de su Dios”<sup>83</sup>.

---

<sup>76</sup> *Exhortación a los monjes* 61.

<sup>77</sup> *In Math. hom.* 68, 4.

<sup>78</sup> *Sal* 118, 103; 18, 11; *Si* 24, 20.

<sup>79</sup> Cfr. *Pr* 6, 6-8.

<sup>80</sup> “Ver el corazón de la Palabra con los ojos del corazón”, san Agustín, *De Doctrina Christiana* 4,5.

<sup>81</sup> Cfr. *Lc* 2, 19.

<sup>82</sup> *Var.* 15, 5.

<sup>83</sup> *Sal* 36, 30-31.

El punto de partida de la teología para un medieval es siempre la fe. “La fe es un acto de la voluntad que, antes incluso de que nos sea revelada la verdad, nos la hace, con toda certeza, gustar”<sup>84</sup>. El que sabe gustar, degustar la verdad, es sabio: “Sabiduría viene de sabor, y donde hay sabor hay fervor. Te mantendrás fervoroso en la medida en que saborees a Dios”<sup>85</sup>, porque “... hasta que no saborees la verdad te costará bastante asimilarla”<sup>86</sup>. Hablando del sentido espiritual del “gustar” Bernardo nos dice:

“Porque ese sentido acumula encima, debajo y en torno al cuerpo y a todos sus sentidos todo cuanto puede alimentar al organismo. Pero si falta el sentido del gusto, ¿de qué servirá todo lo demás? Métele por los oídos, introdúcelo por la nariz o por cualquier otra parte; podría ser nocivo, pero nunca beneficioso. Al gusto se asocia como cierta dulzura del sabor que el alma siente en su interior, de manera muy particular e incommunicable a los demás sentidos. Quien lo posee, todo lo examina y juzga, lo confirma y lo hace desarrollar para sí mismo y para los restantes sentidos. Como el gusto se sitúa en un lugar que separa la cabeza del cuerpo, en la garganta, que es como el punto de unión entre ambas partes, por eso representa a aquel que, por su condición corporal, es un poco inferior a los ángeles... Él viene después de los patriarcas y profetas y ahora se alza como frontera entre la ley y la gracia, la cabeza y el cuerpo, por los misterios de su encarnación, pasión y resurrección; todo lo salvífico que hallamos en la ley, en los profetas y en los salmos, todo lo que es vital o útil para el cuerpo, lo degusta con su propia boca, esto es, lo comprende en sí mismo, y lo transmite al cuerpo para que lo entienda. El hombre Cristo Jesús, con el sabor íntimo de su divinidad, por el que la sabiduría de Dios se ha hecho para nosotros sabiduría sabrosa...”<sup>87</sup>.

Y en otro lugar afirma: “Fijémonos qué bien se adapta esto a este sentido: el sabor reside en el gusto; y del sustantivo «sabor» procede el verbo «saborear». Decimos que lo percibe el gusto porque en Cristo están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia”<sup>88</sup>. Esto nos recuerda el texto de Hebreos: *Pues los que han sido una vez iluminados (bautizados), han gustado el don celestial, han participado del Espíritu Santo. Han saboreado la palabra buena de Dios y el dinamismo de la edad futura*<sup>89</sup>.

Antes de continuar, debemos atender a una distinción fundamental:

“La instrucción crea doctos; la afección sabios... Una cosa es conocer muchas riquezas y otra poseerlas; no es rico el que las conoce, sino el que las posee. De la misma manera, una cosa es conocer a Dios y otra temerle; el conocimiento no nos hace sabios, sino el temor, porque nos afecta... ¿Qué es entonces primero? La disposición para saborear”<sup>90</sup>.

Pero no basta con saborear, “¿Qué haría la sabiduría (erudición) sin el amor? Hincharse. ¿Y el amor sin la sabiduría (erudición)? Equivocarse... Es indigno que la esposa del Verbo sea necia; pero es intolerable para el Padre que sea altanera”<sup>91</sup>. Esta distinción entre *scientia* y *sapientia* es tan tradicional, afirma Dom Jean Leclerq, osb:

“... que obligó a Tomás (de Aquino) en *In quaestio* a tratar también de la distinción *theologia* como *sapientia*, aunque dando a *sapientia* otro significado: Para él *sapientia* es *cognitio per altissimas causas* (conocimiento por las causas más altas); *scientia* es *cognitio per causas immediatas* (conocimientos que se obtienen por causas inmediatas). Para la tradición, poetas monjes y la escuela franciscana, *scientia* es

<sup>84</sup> *Tratado sobre la consideración al Papa Eugenio* 5, 6.

<sup>85</sup> *Sermones en la Epifanía del Señor* 4, 6.

<sup>86</sup> *Sermones en la Anunciación del Señor (Anun.)* 2, 4.

<sup>87</sup> *Sentencias* III, 70.

<sup>88</sup> *Anun.* 3, 5. Cfr. *SCant.* 85, 8.

<sup>89</sup> *Hb* 6,4-5. 7

<sup>90</sup> *SCant.* 23, 14.

<sup>91</sup> *SCant.* 69, 2.

*cognitio per intellectum* (conocimiento mediante el intelecto); *sapientia es scientia sapida: recta sapere* (sabiduría es ciencia correctamente gustada). Es ese el sabor, *gustus*, que tan frecuentemente encontramos en San Bernardo, Guillermo de Saint Thierry y otros monjes<sup>92</sup>.

Recordemos que en la tradición cisterciense “*amor ipse intellectus est*”<sup>93</sup>.

El monje teólogo “... ha probado ya un poco de la bondad del Señor, y vuelve a su casa con este buen sabor en el paladar del corazón”<sup>94</sup>. Su experiencia madura de la fe, de inteligencia de la fe, culmina en la activación del sentido del gusto: “...volvamos a las palabras de la esposa, procuremos escuchar lo que dice y degustemos también lo que ella saborea”<sup>95</sup>. Toda su producción teológica no es otra cosa que una efusión, un rebosar de la superabundancia e intensidad de los pensamientos y afectos que la *meditatio Scripturae* ha ido engendrando y acumulando en su *cor dilatato*<sup>96</sup> y seducido<sup>97</sup>, por la palabra del esposo en el desierto<sup>98</sup>.

El órgano con que el monje saborea es el “*palatum cordis*”<sup>99</sup>:

“... unidos en la alabanza a los celestiales cantores, como conciudadanos de los consagrados y familia de Dios, salmodiad sabiamente: como un manjar para la boca, así de sabroso es el Salmo para el corazón. Sólo se requiere una cosa: que el alma fiel y sensata los mastique bien con los dientes de su inteligencia. No sea que al tragarlos enteros, sin triturarlos, se prive el paladar de su apetecible sabor, más dulce que la miel de un panal que destila”<sup>100</sup>.

Porque “el sabor se percibe en el paladar; y en el corazón la sabiduría”<sup>101</sup>, pero nuestro paladar está insensible:

“Hemos perdido este sabor casi desde nuestros orígenes: desde que el veneno de la serpiente primordial, por prevalecer los sentidos carnales, emponzoñó el paladar del corazón y el alma comenzó a no saborear el bien y se introdujo el sabor del mal...”<sup>102</sup>.

En el *Tratado sobre los grados de humildad y soberbia* escribe: “Probar el mal no es saborearlo, sino haber perdido el gusto”<sup>103</sup>. Sin embargo no debemos desesperar:

“Al penetrar la sabiduría declara insensato el sentido carnal, sana el entendimiento, purifica y repara el paladar del corazón; y con un paladar sano se saborea ya el bien, se saborea la misma sabiduría, que es el mejor de todos los bienes”<sup>104</sup>.

Por la sabiduría de Cristo el creyente se va transformando interiormente: “... el Verbo nos reforma para su sabiduría”<sup>105</sup>. Este corazón reparado, en cuanto paladar<sup>106</sup>, saborea el fruto de la “inteligencia”, porque en la meditación se saborea y se aumenta cada vez más el gusto por la Palabra de Dios: “Suspiran ciertamente y anhelan el espíritu de sabiduría y entendimiento;

---

<sup>92</sup> J. LECLERCQ, “Carta a Thomas Merton del 26 de octubre de 1950”, p. 530 y s.

<sup>93</sup> GUILLERMO DE SAINT THIERRY, *Carta de oro* 173; “*Intellectus amoris*” 277.

<sup>94</sup> *Var* 3, 1.

<sup>95</sup> *SCant.* 14, 7.

<sup>96</sup> Este *cor dilatato* (*Sal* 118,33) también es fruto de la *lectio*.

<sup>97</sup> *Jr* 20, 7.

<sup>98</sup> *Os* 2, 16.

<sup>99</sup> “El que escucha y por negligencia olvida, es como uno que traga lo que ha escuchado... El que medita la ley del Señor día y noche, es como uno que rumia y gusta el sabor de la Palabra con el paladar del corazón”, san Agustín, *Sermón* 149.

<sup>100</sup> *SCant.* 7, 5.

<sup>101</sup> *SCant.* 28, 8.

<sup>102</sup> *SCant.* 85, 8.

<sup>103</sup> *Tratado sobre los grados de humildad y soberbia* 30.

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> *SCant.* 85, 7.

<sup>106</sup> Cfr. *Si* 36,24, *Jr* 15,16; *Sal* 118,103; *Ez* 3,2-3; *Sb* 16,20-21.

entendimiento para comprender y sabiduría para saborear lo que captaron con la inteligencia”<sup>107</sup>. Y en otro lugar agrega:

“Quien le teme lo saborea como justicia y poder; quien le ama lo paladea como misericordia y bondad. Por eso dice en otro lugar este mismo Profeta: «Dios habló una sola vez, y yo he oído dos cosas», etc. Escuchar es lo mismo que saborear, porque ambas cosas se realizan por la única y simplicísima inteligencia”<sup>108</sup>.

Los que buscan sinceramente a Dios encuentran en el Verbo su “mayor dulzura”<sup>109</sup>, el resplandor de la sabiduría:

“Pero no todos corremos igualmente al olor de todos los aromas, unos arden en deseos de sabiduría... Corrían al olor de la sabiduría los enviados por los fariseos, cuando decían al regresar: *Nadie ha hablado nunca como este hombre*, admirados de su doctrina y confesando su sabiduría. Corría tras el mismo aroma Nicodemo que, acercándose a Jesús de noche, volvió envuelto por el resplandor de su sabiduría, plenamente adoctrinado”<sup>110</sup>.

Y contemplando al crucificado escribe: “Agujerearon sus manos y sus pies, atravesaron su costado con una lanza. Y a través de esas hendiduras puedo libar miel silvestre y aceite de rocas de pedernal, es decir, puedo gustar y ver qué bueno es el Señor”<sup>111</sup>.

### *Ructus*

Si bien, Guillermo de Saint Thierry nos recuerda que el sabor a nadie se le puede sugerir, sino a quien lo gusta, que no puede concebirse por otros sentidos, ni analizarse con la razón, ni expresarse con palabras<sup>112</sup>, Bernardo aconseja exponerlo: “Si eres sensato, preferirás ser concha y no canal. La concha no espera a llenarse y, sin menoscabo propio, rebosa de lo que le sobra...”<sup>113</sup>. La metáfora apunta al seno abierto, capaz de dar lo que rebosa: “Desea recibir primero y luego difundirlo; y no solo recibir sino llenarse, para eructar de su plenitud y no espirar vaciedad...La concha debe imitar al manantial, que no fluye por el arroyuelo, ni llega hasta el lago, hasta que no se colma de agua”<sup>114</sup>. Lo que rebosa es el fruto de la sabiduría, expresado metafóricamente por la imagen digestiva significada en dos términos sinónimos: *eructatio* y *ructus*:

Lo opuesto al *ructus* del sabio es la *vomitio* del necio:

“Esta sabiduría es sobria y nada expuesta al vómito: el frío del temor al recordar los pecados, y el ardor de la caridad al ansiar las promesas divinas, preservan a esta sabiduría del hastío de las malditas preocupaciones actuales, e impiden que ni tú la vomites a ella ni ella a ti. Y así como es dichoso el hombre que encuentra la sabiduría, también es dichoso el hombre, y mucho más aún, que vive en la sabiduría”<sup>115</sup>.

Porque cuando una palabra no nace del silencio interior y de la experiencia de gustar y degustar la Palabra de Dios, es vana, se parece al viento, al vaho, como dice la Escritura.

---

<sup>107</sup> *SCant.* 9, 3.

<sup>108</sup> *Var.* 73.

<sup>109</sup> *SCant.* 20, 4.

<sup>110</sup> *SCant.* 22, 9.

<sup>111</sup> *SCant.* 61, 4.

<sup>112</sup> *Cfr. Meditativae orationes*, XII, 13.

<sup>113</sup> *SCant.* 18, 3.

<sup>114</sup> *SCant.* 18, 5.

<sup>115</sup> *Var.* 15, 4.

El *ructus* por su parte es la réplica de la *ruminatio*: “Guarda así la Palabra de Dios: (...) Métela en las entrañas de tu alma; que la asimilen tus afectos y tus costumbres”<sup>116</sup>. Así, “lo rumio todo dulcemente –escribe Bernardo– y se llenan mis entrañas, se sacia mi interior y la médula de mis huesos segrega alabanza”<sup>117</sup>. La rumia sacia, acumula, llena. El eructo descarga esa plenitud, como “el Padre besando al Hijo le eructa desbordante todos los misterios de su divinidad y espira la fragancia de su amor”<sup>118</sup>.

Se trata de un desbordamiento. Según el Abad de Claraval, la Virgen María sufrió esta *eructatio* al transmitirnos la Palabra del Padre en virtud de una superabundancia<sup>119</sup>. La vivieron también los Apóstoles<sup>120</sup>, y sobre todo la experimentaron los escritores sagrados que, saturados por el Espíritu de Dios, llenaron el mundo con el fruto de su inspiración. Dios hizo resonar con tal fuerza su palabra en el interior de estos hombres que les provocó el *ructus*:

“Te doy gracias Señor Jesús, que te has dignado concederme percibir al menos su aroma... Lo confieso: a mí me huele bien el eructo de su amada, y aunque sea un poco, recibo con gozo algo de su plenitud. Me eructa el recuerdo de su inmensa bondad y no sé qué condescendencia y amor tuyo he percibido en estas palabras: *mi amado para mí y yo para mi amado*... También eructó para mí Moisés y olió bien su eructo creador de poder... También Isaías exhaló un suavísimo olor de misericordia redentora cuando eructó así: *Expuso su vida a la muerte, y fue contado entre los pecadores, cargó con el pecado de muchos e intercedió por los pecadores para que no pereciesen*... También fue bueno el eructo de la boca de Jeremías y el de David cuando dijo: *Eructa mi corazón una palabra buena*. Se llenaron del Espíritu Santo y eructando, todo lo empaparon de bondad...”<sup>121</sup>.

Y un poco más adelante agrega:

“¿Habrá un eructo más fragante que el de Juan, en el que yo siento cierto perfume de la eternidad, la generación y la divinidad del Verbo? ¿Qué diré de los eructos de Pablo que llenan con tanta dulzura todo el orbe? Era el perfume de Cristo que se infunde por todas partes”<sup>122</sup>.

Bernardo se ha fijado sobre todo en el “eructo cantado” de David<sup>123</sup>, en las experiencias espirituales que comunica en el Salterio y que le evocan las suyas ligadas a la meditación: “...no digo en cada salmo, sino en cada verso, sentiré unos eructos más perfumados que todos los aromas”<sup>124</sup>.

El eructo connota desbordamiento de dulzura, de gozo, de olor, de gusto. “El honrado se alegra con el Señor, experimentando con el sabor lo que yo percibo por el olor”<sup>125</sup>. Se trata de una instancia globalizadora de todos los sentidos espirituales en conjunto, del sentido del amor, del sentido interior colmado, que arrastra también la misma urdimbre psíquica de quien la experimenta. El eructo viene a ser la vía expresiva de la experiencia madura de la fe: “Porque todo lo que nos sirven en la mesa del esposo debemos tomarlo con avidez, y eructarlo para la alabanza y gloria de nuestro Señor Jesús Cristo, Dios bendito por siempre...”<sup>126</sup>. “Por esto lo tengo siempre en la boca, como sabéis; lo llevo siempre en el corazón, como Dios es

<sup>116</sup> *Sermones sobre el Adviento (Adv.)* V, 2.

<sup>117</sup> *SCant.* 16, 2.

<sup>118</sup> *SCant.* 8, 6; cfr. 18, 4.

<sup>119</sup> “... ahora se le anuncia que vendrá sobre ella por la más abundante plenitud de gracia que en ella ha de derramar” *De Laud. BMV*, 4,3; cfr. *Sermones en la fiesta de Pentecostés (Pent.)* 2, 3.

<sup>120</sup> Cfr. *SCant.* 18, 4; *Pent.* 3, 1.

<sup>121</sup> *SCant.* 67, 5.

<sup>122</sup> *SCant.* 67, 7.

<sup>123</sup> Cfr. *SCant.* 67, 7.

<sup>124</sup> *Ibidem.*

<sup>125</sup> *SCant.* 67, 6.

<sup>126</sup> *SCant.* 39, 10.

testigo; salta a mi pluma con frecuencia, como se puede constatar”<sup>127</sup>. La *meditatio* asciende, penetra; la *eructatio* desciende, fluye:

“Pero no todos cumplen lo del Profeta: Eructan la memoria de tu inmensa suavidad. Ni todos se alimentan de esta memoria. Es evidente que no se puede eructar sin haber gustado, pero tampoco lo hará el que se ha contentado con sólo gustar. La plenitud y la saciedad provocan el eructo. Por eso, los de vida y mentalidad mundana, aunque celebran esta memoria, no eructan nunca”<sup>128</sup>.

Los teólogos monásticos medievales descubrieron que para comprender la eterna verdad de Dios revelada en el tiempo y alcanzar la experiencia de la Palabra en la palabra inspirada, hay un camino: reemprender en ascensión, por la constante rumiación de la *meditatio*, el camino descendente de la *eructatio*. Se produce un nuevo ciclo, la experiencia de los autores bíblicos se repite, por cierto de otro modo, en los monjes medievales; se provocan nuevos *ructus* o *eructatio* que son sus sermones y obras escritas, frutos de la *lectionis igne*, que es escucha in *aure cordis*, alimentada por el deseo de Dios y gustada in *palato cordis*, con una dulzura siempre nueva. El *ructus* o *eructatio* se presenta como el reverso y el efecto de la *meditatio*. Y si la *meditatio-ruminatio* es eminentemente bíblica, también lo será el *ructus*. Este está enteramente marcado en su estilo, lenguaje expresivo, con matices intensamente bíblicos, *de lo que llena (rebosa) el corazón habla la boca* (Mt 12,34b). Así la Escritura se convierte en el vehículo expresivo de todos los pensamientos, deseos y afectos del corazón del hombre. “Trata de no decir nada sin Él –decía san Agustín– y Él no te dirá nada sin tí”<sup>129</sup>. El hombre puede así devolver a Dios, hablando con él y de él, esta palabra divina cargada de su palabra humana.

Monasterio de Nuestra Señora de la Paz  
X5191XAC San Agustín  
Córdoba. Argentina

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes:

GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Diálogo con Dios. Meditativae orationes. Sacramento del altar*. Padres Cistercienses 2, Monasterio de Ntra. Sra. de los Ángeles, Azul, 1977.  
--- *Carta de oro*. Padres Cistercienses 16. Monasterio de Ntra. Sra. de los Ángeles, Azul, 2003.  
SAN BERNARDO, *Obras completas de San Bernardo*. Edición bilingüe. BAC, Madrid, 1983-1993.

### Estudios:

COLOMBÁS, García M. *La lectura de Dios, Aproximación a la lectio divina*. Monte Casino, Zamora, 1992.  
BIANCHI, Enzo, *Orar la Palabra*. Monasterio de las Huelgas, Burgos, 1994.  
GARGANO, Guido Inocenso, *La lectio divina. Introducción a la lectio divina*. Paulinas, Santa Fe de Bogotá, 1992.  
GILSON, Etienne, *La Filosofía en la Edad Media*. Gredos, Madrid, 1982.  
--- *La théologie mystique de Saint Bernard*. Vrin, Paris, 1934  
LECLERCQ, Jean, *Cultura y vida cristiana, Iniciación a los autores monásticos medievales*. Sígueme, Salamanca, 1965.  
--- *Esperienza spirituale e Teologia*. Jaca Book, Milano, 1990.  
--- *Bernardo de Claraval*. Edicep, Valencia, 1991.  
VILANOVA, Evangelista, *Historia de la Teología Cristiana. I*. Herder, Barcelona, 1987.  
VON BALTHASAR, Hans Urs, *Gloria. Una estética teológica, I*. Encuentro, Madrid, 1985.

<sup>127</sup> SCant. 43, 4.

<sup>128</sup> Adv. 3, 2.

<sup>129</sup> San Agustín, *Sobre el salmo 85, 1*.