

## PEDRO EL VENERABLE Y SAN BERNARDO: REFLEXIONES SOBRE UNA POLEMICA

*Javier Faci*

Los avatares experimentados por el monacato benedictino en el transcurso del siglo XII y, en especial, las tensiones entre Cluny y el Císter, han sido frecuentemente abordados por la historiografía. Se puede afirmar que resulta casi inexcusable enfrentarse al problema cuando se estudia la historia religiosa de la plena Edad Media. Como investigador preocupado por el panorama socio-religioso de esta época, me he planteado desde hace tiempo diversos interrogantes que, aunque de forma indirecta, se relacionan con esta cuestión. Así, al estudiar el alcance y consecuencias de la Reforma Gregoriana del siglo XII, se plantea inevitablemente el conflicto entre obispados y monasterios y, por tanto, la postura diferente mantenida por ambas corrientes benedictinas.

Se observa, efectivamente, que a lo largo del siglo XII, la influencia cluniacense en los reinos hispánicos occidentales fue siendo progresivamente sustituida por la del Císter. Cluny había sido en ellos un factor dominante, especialmente desde el punto de vista ideológico, desde los momentos iniciales de la gran expansión hacia el sur, a partir del reinado de Fernando I. Había alcanzado su punto culminante durante el reinado de Alfonso VI y la minoría de Alfonso VII, consiguió mantener, hasta cierto punto, su hegemonía durante una parte del reinado de éste último, momento en que el Císter hizo su aparición en la Península, pero la fue perdiendo en detrimento de la nueva orden a lo largo de la segunda mitad de dicha centuria.

En un primer análisis, las causas de esta sustitución de influencias parecen relacionarse con la decadencia general cluniacense, especialmente aguda desde la muerte de Pedro el Venerable en 1156. Pero, otras consideraciones modifican esta primera respuesta. En primer lugar, la decadencia de Cluny no fue en todas partes ni tan rápida ni tan completa como a veces se ha pretendido, sino que, en un primer momento, el monasterio borgoñón se vio obligado simplemente a renunciar a su hegemonía en la vida religiosa y a compartir su protagonismo con otras observancias, tanto dentro como fuera de la Regla de San Benito. Además, en el caso concreto de los reinos hispánicos, la presencia cluniacense tuvo algunas peculiaridades, ya que fue mucho mayor su influencia en los grandes asuntos de política eclesiástica, e in-

cluso de política general, que su presencia física o control efectivo sobre numerosos e importantes monasterios.

El Císter, por su parte, aunque en un principio había surgido como un nuevo intento de actualización y reforma de la observancia benedictina, muy pronto y debido sobre todo a la gran personalidad de Bernardo de Claraval, superó estos presupuestos iniciales. No se trataba de la primera corrección de rumbo en la Regla y tampoco el Císter aportaba cambios generales de alcance profundo, pero supo alcanzar muy pronto una importancia que le convirtió en uno de los máximos protagonistas de los siglos XII y XIII. Sin embargo, su papel difirió del de Cluny en épocas anteriores, ya que, a pesar de las tensiones y enfrentamientos, no llegó a absorber al viejo *ordo cluniacensis*, sino que tuvo que coexistir con él. La polémica entre Cluny y el Císter, como se verá, parece ser consecuencia de dos concepciones diferentes de la vida religiosa, que, en algunos puntos, puede vislumbrarse en el contraste existente entre las respectivas personalidades y temperamentos de Pedro el Venerable y San Bernardo.

Estos dos grandes hombres de Iglesia son típicos representantes de su época, de un siglo, como el XII, de grandes cambios económicos, de una generalizada expansión territorial, pero también de un gran «renacimiento intelectual», así calificado hace ya años por Haskins<sup>1</sup>. Hay que señalar, por tanto, que la polémica de los dos abades se desarrolló en un tono de gran altura intelectual y rigor conceptual, como corresponde a un momento que fue testigo de figuras de tanto relieve como Juan de Salisbury o Suger, Hugo de San Víctor o Pedro Abelardo. Además, casi todos los miembros de esta generación tan brillante desempeñaron actividades paralelas, formaron parte de una auténtica comunidad intelectual y se relacionaron frecuentemente en forma epistolar, en un momento en que este género literario adquirió de nuevo una importancia intelectual de primer orden<sup>2</sup>. Así, importantes cuestiones relativas al reino de Francia nos son conocidas por las cartas de Suger, la «alta política» de la cristiandad se refleja en las epístolas de Pedro el Venerable y de San Bernardo, e incluso a través de una carta nos ha llegado uno de los más patéticos exponentes de autobiografía intelectual y vital, como es la *Historia calamitatum mearum* de Pedro Abelardo<sup>3</sup>.

Las figuras de Pedro el Venerable y de San Bernardo ofrecen paralelismos y contrastes muy significativos. Sus vidas transcurrieron con una contemporaneidad casi completa, ya que ambas llenan la última década del siglo XI y la primera mitad del XII. Ambos procedían de linajes nobles, de Auvernia y Borgoña respectivamente, y accedieron tempranamente a elevadas responsabilidades religiosas, Pedro como jovencísimo abad del monasterio de más prestigio de Europa y Bernardo del reciente y modesto de Claraval que, sin embargo, bajo su impulso se convertiría en un foco difusor excepcional de la joven observancia cisterciense. Ambos estuvieron

<sup>1</sup> HASKINS, Ch.H.: *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), 1927 (1ª ed.)

<sup>2</sup> Sobre la importancia del género epistolar en el siglo XII, es de una gran brillantez el resumen de CONSTABLE, G.: *The Letters of Peter the Venerable*, Cambridge (Mass.), 1967, 2 vols., II, pp. 1 y ss. Citado en adelante CONSTABLE, *Letters*.

<sup>3</sup> PETRUS ABELARDUS: *Historia calamitatum mearum*, Migne, P.L., 178, cols. 114-182.

relacionados con los más importantes problemas de su época, como el cisma papal entre Inocencio II y Anacleto II o los preparativos de una nueva cruzada. Sin embargo, al aproximarse a los textos relativos a ambos personajes, se adquiere pronto la impresión de que el protagonismo de San Bernardo fue siempre en aumento y superó crecidamente al del abad de Cluny, que quedó en un segundo plano frente a la avasalladora personalidad de su oponente. La tempranísima canonización de Bernardo, que tuvo lugar solo unos años después de su muerte, en 1174, confirma claramente esta impresión. Sin embargo, la figura de Pedro despierta una gran simpatía, por su sinceridad, su bondad profunda y candorosa no exenta de inteligencia y sutileza, por su espíritu abierto y comprensivo.

Esta diferencia de relieve en vida parece haber tenido también un reflejo correlativo en la historiografía. Así, mientras que la obra de San Bernardo ha alcanzado una difusión muy considerable<sup>4</sup>, no ocurre lo mismo con la de Pedro el Venerable, de la que no existen ediciones críticas, a excepción de la magnífica de las Cartas, llevada a cabo por Constable<sup>5</sup>. De igual forma, son innumerables e importantes los trabajos sobre el primero mientras que es muy inferior el tratamiento bibliográfico del segundo<sup>6</sup>. No parece exagerado, por tanto, afirmar que ha continuado hasta nuestros días la tendencia que hacía de Bernardo el gran astro de la vida religiosa del siglo XII y casi la figura hegemónica de la cristiandad.

Ambos personajes, aunque caminaron juntos y de acuerdo en algunas cuestiones, como el cisma pontifical en el que ambos apoyaron sin reservas a Inocencio II, disintieron también en otros momentos. El caso más conocido es, sin duda, su diferente postura con respecto a Abelardo. Así, mientras Bernardo fue el implacable perseguidor de los supuestos errores doctrinales del gran dialéctico, Pedro le acogió benévolamente en Cluny, donde encontró su último refugio tras sus acosos y mutilaciones. Igualmente, diferentes fueron sus respectivas actitudes con respecto a la cru-

<sup>4</sup> Entre las ediciones de las obras completas de San Bernardo, destaca la de LECLERCQ, J., ROCHAIS, H.M.: *Sancti Bernardi Opera*, Roma, 1957 y ss., 7 vols. La Biblioteca de Autores Cristianos (B.A.C.), de la Editorial Católica, ha iniciado la publicación de una excelente edición crítica bilingüe, que viene a sustituir a la anterior, menos perfecta: *Obras completas de San Bernardo*, ed. preparada por los Monjes Cistercienses de España, Madrid, 1984. Hasta el momento se han publicado los dos primeros volúmenes.

<sup>5</sup> Las obras completas de Pedro el Venerable están publicadas. PETRUS VENERABILIS: *Opera omnia*, Migne, P.L., 189. Las Cartas han sido publicadas por CONSTABLE, G.: *The Letters*.

<sup>6</sup> El gran pionero moderno sobre San Bernardo fue VACANDARD, E.: *Vie de St. Bernard, Abbé de Clairvaux*, Paris, 1895, 2 vols., obra aún válida, aunque superada en algunos aspectos. Entre los muchos trabajos recientes, destacan los de DOM LECLERCQ, quizás el mejor conocedor actual del tema. Entre sus numerosos escritos, conviene destacar: *Saint Bernard Mystique*, Brujas, 1948; «Etudes sur Saint Bernard et le texte de ses écrits», en *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, IX, 1-2, Roma, (1953); *Saint Bernard et l'esprit cistercien*, Paris, 1966; *Nouveau visage de Bernard de Clairvaux. Approches psycho-historiques*, Paris, 1976, obra ésta última muy sugestiva a pesar de lo resbaladizo del planteamiento. También hay que destacar el volumen conmemorativo del 8º Centenario de la muerte de San Bernardo: *Bernard de Clairvaux*, Paris, 1953.

En cuanto a Pedro el Venerable, ha sido objeto de menor cantidad de trabajos. Hay que destacar la espléndida biografía de DOM LECLERCQ: *Pierre le Vénérable*, Ab. de St. Wandrille, 1946, y los estudios conmemorativos del 8º centenario de su muerte: CONSTABLE, G., KRITZECK, J. (Ed.): *Petrus Venerabilis, 1156-1956*, Roma, 1956 (Citados desde ahora: *Petrus Venerabilis*).

zada, a pesar de los esfuerzos de Virginia Berry por demostrar lo contrario<sup>7</sup>. Bernardo, como genuino representante de buena parte de la tradición patrística occidental, era un ardiente defensor de la legitimidad de la guerra emprendida por motivos religiosos, así como de la muerte del enemigo de la fe<sup>8</sup>. Pedro el Venerable, por su parte, como es bien sabido y han puesto de relieve los trabajos de Kritzeck<sup>9</sup>, sentía un interés profundo por las religiones judía y musulmana, que le llevó a impulsar una importante labor de traducción de textos árabes, en especial a raíz de su viaje a España de 1142 y a escribir tratados de títulos tan expresivos como *Tractatus adversus judaeorum inveteratam duritiem*, o *Adversus nefandam sectam Sarracenorum Libri duo*<sup>10</sup>. En estas obras, Pedro intentaba combatir los errores de las religiones judía e islámica —a las que consideraba sectas o herejías— a partir del conocimiento de sus mismos textos, el Talmud y el Corán. A pesar de la profunda fe cristiana del abad de Cluny, sus escritos dejan traslucir un cierto respeto y comprensión hacia puntos de vista muy distantes del suyo, diferencias que con frecuencia explica por la lejanía geográfica. Y, en los primeros compases de su *Adversus nefandam...*, lleva a cabo una aseveración de gran importancia y muy expresiva de su pensamiento, cuando escribe: “*Aggredior, inquam vos, non, ut nostri saepe faciunt, armis sed verbis, non vi sed ratione, non odio sed amore*”<sup>11</sup>, palabras que adquieren especial significación si se tiene en cuenta que están escritas avanzada la década de los 40, cuando se está gestando el ambiente del que saldrá la Segunda Cruzada. No parece que esta frase pueda interpretarse como mera retórica y la expresión “*Ut nostri saepe faciunt*” parece referirse inequívocamente a la obsesión del momento por la guerra religiosa.

No es de extrañar, a tenor de lo expuesto, que ambos personajes tuvieran una concepción muy diferente, y en algunos aspectos opuesta, de la vida religiosa en general y de la monástica en particular. Ello les condujo a ciertos enfrentamientos en especial en la década de los 20 que, sin embargo, no fueron obstáculo para una cierta cordialidad y comprensión crecientes. Siguiendo con atención el problema y aún teniendo en cuenta la diferencia de talante humano a que antes aludíamos, puede apreciarse con claridad la existencia de cuestiones de fondo, de profundas divergencias que pueden contribuir a explicar la diferente suerte que Cluny y el Císter corrieron en Castilla durante gran parte del siglo XII.

Aunque se trate de cuestiones conocidas, se hace precisa una rápida exposición de los hechos y una descripción de los textos más importantes. En agosto de 1122 era elegido abad de Cluny Pedro de Montboissier, cuando rondaba los treinta años,

<sup>7</sup> BERRY, V.: «Peter the Venerable and the Crusades», en *Petrus Venerabilis*, pp. 141-162.

<sup>8</sup> La obra entera de San Bernardo está llena de alusiones a la legitimidad de luchar y morir por la fe. Son más frecuentes y abundantes en su pequeño tratado *Liber ad Milites Templi. De laude Novae Militiae*, escrito entre 1130-36 y dedicado a los Templarios. En él llega a escribir cosas tan significativas como: “*In morte pagani Christianus gloriatur, quia Christus glorificatur*”, ed. BAC, I, pp. 496 y ss., p. 502.

<sup>9</sup> KRITZECK, J.: *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, 1964; «Peter the Venerable and the Toledan Collection», en *Petrus Venerabilis*, pp. 176-201.

<sup>10</sup> PETRUS VENERABILIS: *Tractatus...*, Migne, P.L., 189, cols. 507 y ss; *Adversus nefandam...*, *ibidem.*, cols. 659 y ss.

<sup>11</sup> *Ibidem*, col. 673.

en un momento de profunda crisis material y espiritual del monasterio borgoñón. El largo abaciato de San Hugo (1049-1109) había significado la culminación de la influencia y del poder cluniacenses, pero también el inicio de sus problemas espirituales y financieros<sup>12</sup>. San Hugo había sido sucedido por Poncio de Melgueil (1109-1122), y tras los escasos meses de abaciato de Hugo II, accedía Pedro el Venerable, sobrino de Hugo el Grande. El gobierno de Poncio había supuesto una crisis muy profunda, que culminó con la dimisión forzada del abad en 1122 y con un posterior cisma, en 1126, cuando ya era abad Pedro. Este momento de la historia cluniacense ha sido muy debatido por los especialistas, por su trascendencia posterior, y fue objeto de una polémica tan puntillosa como erudita por parte de Bredero y Zerbi<sup>13</sup>.

Desconocemos en qué momento preciso comenzaron las fricciones entre cluniacenses y cistercienses, aunque todo parece indicar que la propia fundación de Cîteaux y de las abadías posteriores y mucho más la aprobación por el papa de la *Carta Caritatis*, en 1119, significaba ya un implícito reproche a la decadencia y relajación anteriores y, por tanto, un desafío para Cluny. El primer texto que expresa claramente la existencia de un enfrentamiento es la carta de Bernardo a su primo Roberto de Châtillon, que había abandonado Cîteaux en una ausencia del santo, para integrarse en la comunidad de Cluny<sup>14</sup>. Hasta hace muy poco tiempo, se databa la carta hacia 1119-20, pero investigaciones recientes la han retrasado con argumentos irrefutables hasta 1125, cuando ya era, por tanto, Pedro el Venerable abad de Cluny. Es un texto de una gran dureza, que nos muestra a un Bernardo juvenil, agresivo e implacable, con un apreciable dominio de los recursos retóricos y que, sin duda, escribía con la intención de que sus acusaciones alcanzasen una difusión grande. Un conecedor tan profundo de la obra de San Bernardo, como poco sospechoso de parcialidad, ha calificado la carta de libelo propagandístico contra Cluny<sup>15</sup>. En él se plantean ya algunos de los reproches que luego se repetirán sistemáticamente, de forma algo desordenada, emocional y airada, pero en un tono vehemente e irónicamente hiriente.

<sup>12</sup> La obra más reciente, y casi exhaustiva sobre este período, es la de HUNT, N.: *Cluny under Saint Hugh, 1049-1109*, Londres, 1967.

<sup>13</sup> La polémica entre Bredero y Zerbi se ha movido en un nivel de especialización muy grande. BREDERO, «Cluny et Cîteaux au XII siècle. Les origines de la controverse», *Studi Medievali*, 3ª serie XII, I (1971), pp. 135-175, concluyó que Poncio de Melgueil había intentado romper con la relajación de costumbres de Cluny e imponer unas costumbres más austeras. Por ello habría encontrado resistencia entre los monjes, que se quejaron a Roma, lo que habría provocado la abdicación del abad. Para Bredero, por tanto, tanto la carta de San Bernardo a su primo Roberto como la *Apologia* se situarían en este contexto. ZERBI, por su parte («Intorno allo scisma di Ponzio de Cluny (1122-1126)», en *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*, Pisa, 1972, pp. 835-891), piensa que Poncio representaba al partido conservador y opuesto a toda reforma y que la oposición contra él se habría producido por su prodigalidad. Los escritos de San Bernardo no tendrían, por tanto, nada que ver con este problema interno de Cluny, sino que habrían sido un estímulo para la labor de reforma emprendida por Pedro el Venerable. Ambos especialistas se reunieron en un coloquio, en 1973, especie de «juicio de Dios» bajo el arbitraje de Dom Leclercq, que, como cabía suponer, no sirvió para ponerles de acuerdo: vid: LECLERCQ, BREDERO, ZERBI: «Encore sur Pons de Cluny et Pierre le Vénéral», *Aevum*, XLVIII (1974), pp. 135-149.

<sup>14</sup> *Sancti Bernardi Opera*, ed. Leclercq-Rochais, Roma, 1974, vol. VII, n.º 1, pp. 1 y ss.

<sup>15</sup> LECLERCQ, J.: «Recherches sur les sermons sur les Cantiques de Saint Bernard», *Revue Bénédictine*, LXVI (1955), pp. 79-80.

En el mismo año de 1125 debió de escribir Bernardo la primera redacción de la *Apologia ad Guillelmum abbatem*, escrita a petición y dedicada a su amigo y primer biógrafo, Guillermo de St. Thierry<sup>16</sup>. Esta vez se trata de un pequeño tratado escrito en forma epistolar, como es muy frecuente en la tradición intelectual del siglo XII. Aunque está ausente la acritud anterior, conserva el criticismo y en algunos pasajes la ironía. En los compases iniciales, defiende a Cluny de lo que califica de hipócritas acusaciones y justifica, en una hermosa argumentación que repetirá Pedro el Venerable hasta la saciedad, la posibilidad y conveniencia de la adecuación de la diversidad de lo accesorio dentro de la unidad de lo fundamental. Esta *ordinatio ad unum* es casi un tópico ideológico, característico de una sociedad eminentemente jerarquizada. Pero, esta defensa parece concebida para justificar mejor la dureza del consiguiente ataque, que se inicia con la frase “*incipit contra superfluitates*”..., calificando así cuanto le parece reprochable de la observancia cluniacense.

Curiosamente, esta crítica a los cluniacenses se ejerce sobre los aspectos que, desde una perspectiva moderna, podrían calificarse de «externos», aunque no sea así en la mentalidad del momento. Bernardo no hace referencia, sin que sepamos por qué, a las diferencias más profundas entre ambas órdenes, como el problema de la percepción de los diezmos y la dependencia con respecto a los obispos, que, sin embargo, sí aparecen en la carta 28 de Pedro el Venerable, que se puede considerar como la primera defensa a los ataques cistercienses. En la *Apologia...*, los aspectos fundamentales que alejaban a Cluny de la estricta observancia de la Regla eran los excesos en la alimentación y bebida, el lujo en el vestido personal y en las prendas de abrigo, los excesos de las comitivas en los viajes, la recargada decoración en las construcciones y el abandono del trabajo manual. En algunos de estos reproches se hacen planteamientos pintorescos que merecen algún comentario.

Al referirse a los excesos de los monjes en la comida y bebida da Bernardo interesantes datos sobre la historia de la alimentación en el siglo XII. A una forma de nutrición sencilla y natural, que es la que conviene al monje, contraponen la moda de la elaboración cuidadosa de los alimentos y, con un sospechoso lujo de detalles, describe los artificios culinarios de los monasterios cluniacenses, para evitar saciarse y poder ingerir mayores cantidades, como la elaboración de salsas con especias que aligeren la pesadez y faciliten una rápida digestión. Igualmente se refiere a la costumbre generalizada de beber vino especiado y con miel, en vez del vino aguado, más recomendable<sup>17</sup>. Parece evidente que las condiciones económicas de la época, así como la generalización del comercio que había hecho más accesibles las especias, tuvieron un reflejo correspondiente en los hábitos alimenticios que San Bernardo, nunca muy partidario del progreso, rechazaba en la dieta de los monjes.

El capítulo referente al vestido constituyó uno de los puntos de disidencia más importantes. En la *Apologia* se omite cualquier referencia al color de los hábitos, aunque a Pedro el Venerable le producía escándalo la revolución cromática del Císter, que rompía con la más rancia tradición de la orden benedictina, siempre parti-

<sup>16</sup> *Apologia ad Guillelmum abbatem*, en *Sancti Bernardi Opera*, ed. Leclercq-Rochais, III, pp. 63-108; Igualmente en *Obras Completas*, ed. BAC, I, pp. 248 y ss. En adelante se citará por esta última edición.

<sup>17</sup> *Apologia...*, pp. 278-281.

daria del color negro, símbolo de humildad<sup>18</sup>. Bernardo condena, por su parte, el lujo en el vestido, que impulsaba a la búsqueda de los mejores paños en ferias y mercados, así como el empleo indiscriminado de pieles, tanto en las prendas personales, como en las coberturas de los lechos. Los Estatutos de Pedro el Venerable, nos muestran que la acusación no iba del todo descaminada, ya que en uno de ellos, el XVI, se nos habla de la pintoresca preferencia de los monjes de Cluny por las pieles fabricadas con gatos procedentes de Zamora, que al parecer abrigaban más que otras<sup>19</sup>.

Bernardo fulminaba también la vanidad monástica en otros aspectos, como en las nutridas comitivas de muchos abades (*De fastu equitandi*), que más parecían *principes provinciarum* que *rectores monasteriorum*<sup>20</sup>. Parece ser más una referencia a Suger de St. Denis, que acostumbraba a desplazarse con una comitiva tan numerosa como la del rey de Francia, que al propio Pedro que, como nos dice algún texto, viajaba montando un asno y con muy escaso séquito. De visceral y hasta excesivo podría calificarse el horror del gran abad hacia el recargamiento en la decoración de los edificios religiosos, de tanta trascendencia en la evolución artística. Son frecuentes las alusiones relativas a la cuestión a lo largo de su obra, aunque la acusación más rotunda es la del cap. XII de la *Apologia*, gráficamente titulado, *De picturis et sculpturis, auro et argento in monasteriis*<sup>21</sup>. Con enorme dureza, hace un alegato que, casi podría calificarse de iconoclasta. Su argumentación va en la línea de condenar cualquier tipo de ornamentación y policromía por distraer la atención del monje, impidiéndole la interiorización de sus sentimientos religiosos, expresión de la verdadera devoción. Manifiesta así una espiritualidad elitista, exclusivamente destinada a ese privilegiado *miles Christi*, que es el monje, y que en gran medida rompía con una tradición permisiva, cuando no abiertamente favorable hacia los símbolos externos, que era la oficial de la cristiandad occidental desde los tiempos de Gregorio Magno. Al mismo tiempo, constituía un directo ataque a Cluny, en el momento en que habían culminado las obras de su gran iglesia.

Pedro el Venerable se defendió de las invectivas cistercienses en varias ocasiones, unas veces de forma directa y otras con veladas y sutiles alusiones. Por su importancia y amplitud destacan dos famosas cartas a Bernardo, la 28 y 111 en la edición de Constable<sup>22</sup>. La primera de ellas ocupa un lugar singular en el epistolario de su autor, ya que reviste también la forma de un pequeño tratado, de un *opusculum*, como él mismo la calificó. Constable ha cerrado la polémica acerca de su fecha

<sup>18</sup> Repite la idea muchas veces. Tiene especial interés en la carta 111, ed. CONSTABLE, *The Letters...*, I, p. 289, porque señala cómo ha observado que el empleo del color negro en señal de tristeza y resignación estaba especialmente difundido en España, donde se practicaba con especial rigor y durante un año. España es una constante fuente de curiosidades para un observador como él.

<sup>19</sup> ...“*ut gallicanorum cattorum pellibus contemptis, ad Iberorum vel Italarum cattos religiosorum hominum curiositas transmigraret...nisi ex pilosis et condensis Numantinorum hoc est juxta modernos Amorensium (Zamorensium) cattorum pellibus...lectus...ornaretur*”, PETRUS VENERABILIS: *Statuta congregationis cluniacensis*, Migne, P.L., 189, col. 1031.

<sup>20</sup> *Apologia*, X, 27, pp. 286-287.

<sup>21</sup> *Ibidem*, XII, 28, pp. 288-289.

<sup>22</sup> CONSTABLE, G.: *The Letters...* Carta 28, I, pp. 52-101 y Apéndice E, II, pp. 270-274. Carta 111, I, pp. 274-299, y Apéndice F, II, pp. 275-284.

y de su relación con la *Apologia* de Bernardo, concluyendo con argumentos sólidos que la carta debió escribirse hacia 1126-27, después por tanto del ataque de Bernardo, aunque es cierto que no existe una exacta correspondencia entre ambos textos. Se trate o no de una respuesta puntual a la *Apologia*, fuera o no ésta conocida previamente por el abad de Cluny, resulta evidente que existía ya una atmósfera de crispación y de polémica entre ambas órdenes y Pedro el Venerable tuvo la honestidad de enfrentarse abiertamente a la situación, dirigiendo la carta a Bernardo y planteando la defensa de Cluny en 20 puntos, que, por su temática y amplitud, superaban los reproches de los textos anteriores de Bernardo. Hay, por tanto, en la carta 28 una cierta voluntad globalizadora, de reducir todos los reproches a un tratamiento unitario.

Está escrita empleando el estilo indirecto, en una fórmula que Knowles ha calificado de *Sic et non*<sup>23</sup>, rechazando con mayor o menor fortuna, pero siempre con sinceridad, las acusaciones cistercienses. La estructura recuerda, en cierto sentido, a la de la *Apologia*, ya que consta de una primera parte en la que se exponen las acusaciones (*obiciunt itaque nostris quidem vestrorum...*) y una segunda en la que se rechazan sistemáticamente las mismas (*ad haec nostri...*)<sup>24</sup>. A pesar del predominio de un tono defensivo, hay momentos en que destaca la originalidad o la inteligencia de la argumentación, como la justificación al abandono del trabajo manual empleando el texto evangélico de Marta y María como testimonio de la superioridad de las funciones religiosas en la vida del monje<sup>25</sup>. Despachaba así, con gran elegancia y con una argumentación impecablemente agustiniana, el problema de la obsesiva dedicación litúrgica de Cluny, a la que le habían conducido diversas circunstancias, entre las que no era irrelevante la constante necesidad de interceder por las almas de sus generosos donantes.

Es, igualmente, muy ingeniosa la explicación de la exención cluniacense respecto a la autoridad episcopal, alegando que obedecía y dependía del más eminente y recto de la cristiandad, el de Roma<sup>26</sup>, haciendo a la vez una loa de la primacía pontifical. La percepción de diezmos, primicias y oblaciones se basaría en el ejercicio constante y generalizado del *ius parrochiale* por muchos monasterios cluniacenses.

La carta 111 también fue escrita en forma de *opusculum*, aunque más breve que el anterior. Según Constable data del año 1144, en un momento en que ambos abades habían alcanzado su plena madurez humana. Pedro había regresado recientemente de España, viaje capital en su biografía, mientras que Bernardo, tras la campaña contra los errores de Abelardo, se estaba ya polarizando en el que sería el último gran objetivo de su vida, la predicación de una nueva Cruzada. Ha desaparecido la acritud en el tono, dejando paso a una voluntad de concordia, a pesar de que esta-

<sup>23</sup> KNOWLES, D.: «Cistercians and Cluniacs. The Controversy between St. Bernard and Peter the Venerable», en *The Historian and Character and other Essays*, Cambridge, 1963, pp. 50-75, p. 60.

<sup>24</sup> La primera, la más breve, abarca las pp. 53-57 de la *ed. cit.* mientras que la segunda, más extensa, desde la 57 en adelante.

<sup>25</sup> *Ibidem...*, pp. 70-71.

<sup>26</sup> “*Quis enim rector, quis verior, quis dignior Romano episcopo potest inveniri?...*”, *Ibidem...* p. 79.

ban recientes los acontecimientos relativos a la elección episcopal de Langres, en 1138, que habían reabierto momentáneamente las heridas antiguas<sup>27</sup>.

La primera parte de la carta está dedicada a hacer un nuevo balance de sus diferencias, aunque de forma menos sistemática y exhaustiva que en la carta 28, si bien su estilo epistolar, tras el que se nota la culta pluma de Pedro de Poitiers, alcanza quizá en este texto la culminación de sus recursos retóricos y de su belleza estilística. Tras una larga introducción en la que vuelve al tema de la búsqueda de la *unitas* en la *diversitas*, se vuelven a mencionar los puntos conflictivos con la repetición del artificio retórico, "*Simplici oculo tu uteris*"...<sup>28</sup>, omitiendo de nuevo, como había hecho Bernardo en la *Apologia*, las cuestiones de la exención episcopal y de la percepción de los diezmos. La segunda parte de la epístola, que parece constituir una pieza independiente<sup>29</sup>, está dedicada a la narración detallada de su actividad en España y en especial de las traducciones de textos religiosos islámicos al latín. Contiene una colorista narración de la vida y predicación de Mahoma, llena de interesantes mistificaciones, pero que denota el interés que Pedro mostraba hacia todo lo exótico y desconocido, aunque estuviera en las antípodas de sus más arraigadas convicciones.

A partir de la fecha de la carta 111, son escasas y aisladas las alusiones a los antiguos enfrentamientos y siempre en un tono moderado, que parece indicar una superación de los mismos. El Císter se hallaba en plena fase expansiva y debió de ir perdiendo poco a poco sus aspectos más radicales, mientras que Cluny no conseguía superar sus ya casi endémicos problemas económicos, que eran, sin duda, expresión de una crisis más profunda. Los 76 Decretos de reforma, elaborados y promulgados por Pedro el Venerable probablemente en 1146, significaban la culminación de un fecundo abaciato y, por lo menos en parte, parecían dar la razón a las críticas cistercienses<sup>30</sup>.

De lo anteriormente expuesto se desprenden algunas reflexiones que pueden servir de hipótesis de trabajo para futuras investigaciones que ayuden a comprender la historia religiosa del siglo XII, en especial en los reinos hispánicos. En primer lugar, conviene no olvidar el marco ideológico general en que se desarrolló la polémica, el de la cristiandad en expansión y cambio, en búsqueda de nuevas perspectivas. La palabra «reforma» tenía ya una larga vigencia en la historia de la Iglesia medieval, en la que unos intentos reformistas se encabalgan y superponen a otros. El mismo monacato benedictino había ya experimentado varios, y el cisterciense no será el último. Dentro y fuera de la Regla de San Benito, bien de forma aislada o con programas más generales, eran constantes las iniciativas reformistas. La misma escisión de Roberto de Molesmes, continuada por Esteban Harding, no estuvo, al parecer, com-

<sup>27</sup> En 1138, tras una primera elección de un monje cluniacense, se había revocado la misma y habría recaído la nueva designación en un pariente de Bernardo, Geoffroy de la Roche-Vanneau, lo que originó graves tensiones entre Cluny y el Císter. Vid. CONSTABLE, G.: «The Disputed Election at Langres in 1138», *Traditio*, XIII (1957), pp. 119-152.

<sup>28</sup> CONSTABLE, G.: *The Letters...*, I, pp. 282 y ss.

<sup>29</sup> *Ibidem...* II, Apéndice F, pp. 275-284.

<sup>30</sup> Estudiados por KNOWLES, D.: «The Reforming Decrees of Peter the Venerable», en *Petrus Venerabilis*, pp. 1-20.

pletamente desconectada de las de otros monasterios<sup>31</sup>. Muchos son los factores que dieron su fortuna al Císter, entre los que no es el menor la inmensa personalidad de San Bernardo. Pero también el momento en que se desarrolló su vida y obra tiene su importancia.

Pensemos, en efecto, que Pedro y Bernardo eran jóvenes eclesiásticos en el momento en que se llegó al acuerdo de Worms (1122), que cerraba el conflicto de las investiduras, o por lo menos la fase más violenta de los enfrentamientos entre Imperio y Papado. Ambos, por tanto, se habían educado en el ambiente de la gran Reforma de la Iglesia, la que se conoce habitualmente con el nombre de Reforma Gregoriana. Este magno programa de cambio que, a pesar de la ingente producción bibliográfica que ha suscitado sigue siendo un desafío para el historiador, había intentado unificar por primera vez y someter a la dirección pontifical los variados programas reformistas anteriores. De la Reforma Gregoriana, o en conexión con ella, surgen los aspectos ideológicos unificadores de la cristiandad medieval durante siglos. Ella asumía la moralización del clero a todos los niveles, lo que significaba conflictos con los poderes temporales, intentaba una magna centralización eclesiástica, que quebraba el proceso de consolidación de las iglesias nacionales, y culminaba con un programa teocrático que impulsaría, por ejemplo, todo el movimiento de las Cruzadas. Por supuesto, estos elementos se fueron combinando poco a poco y de forma espontánea y el programa reformista se cumplió sólo parcialmente y con avances y retrocesos.

La historiografía ha sabido ya diferenciar la reforma general de la Iglesia de las reformas parciales, monásticas o no. Cluny, por ejemplo, había apoyado con entusiasmo el programa moralizador del clero, pero no había aceptado la totalidad del programa gregoriano, como demuestra la actitud de San Hugo en la guerra de las investiduras, rechazando el enfrentamiento con la alta nobleza laica, de donde procedían la mayor parte de sus benefactores. Por otra parte, centralización equivalía a potenciación de la jerarquía episcopal, vinculada fuertemente a Roma y Cluny no renunciaba en ningún momento a sus privilegios de exención. El conflicto de las investiduras, que curiosamente coincidió con una serie sucesiva de papas cluniacenses, había frenado la posibilidad de realización de algunos aspectos del programa reformista. Pero, con el Concordato de Worms, que clausuraba salomónicamente un enfrentamiento tan largo como inútil, comenzaba la verdadera Reforma. El Papado iba a perseguir tenazmente la realización de cuanto era realizable y sobre todo su labor centralizadora, en la que jugarán un papel importantísimo tanto la labor conciliar, sobre todo los concilios Lateranenses, como el callado trabajo teórico de los grandes canonistas y, por encima de todos, el de Graciano, que en 1140 publicaba su *Decretum*. En esta evolución de los acontecimientos, da la impresión de que Cluny no tenía cabida, quedando anclado a su brillante pasado, mientras que el Císter sintetizaba mucho mejor con las nuevas directrices.

<sup>31</sup> Así se desprende de un interesante artículo, que sin embargo peca de un exceso de difusionismo, de DUVERNAY, R.: «Cîteaux, Vallombreuse et Etienne Harding», *Anales Cistercienses*, VIII (1952), pp. 379-495.

En efecto, los monjes blancos llevaban más lejos que nadie las exigencias rigouristas en su vida, conectando de esta forma con las tendencias ascéticas, cuasieremíticas y hasta milenaristas (como demostrará el caso de Joaquín de Fiore). Aceptaban, carentes de cualquier compromiso previo, la dependencia respecto a los obispos y rechazaron, al menos en los primeros tiempos, la percepción de diezmos. Además, se mostraron dispuestos a asumir y colaborar en el programa teocrático pontifical, e incluso a fundamentarlo teóricamente, como demuestra el *De Consideratione* de San Bernardo.

El problema de la Cruzada merece alguna consideración adicional. Es preciso ser extremadamente cauto y huir de generalizaciones deformadoras, pero no parece que lo sea afirmar que el Císter conectó de forma más profunda con su espíritu que Cluny, o por lo menos San Bernardo que Pedro el Venerable. Es cierto que su primer predicador, Urbano II, había sido un cluniacense y que no hubo ninguna objeción cluniacense a su realización. Pero, por lo menos a partir de un cierto momento, tampoco hubo ningún especial entusiasmo, como se ha indicado anteriormente. Así como en los textos de San Bernardo son frecuentísimos los términos de carácter militar, las comparaciones entre la vida militar y la monástica, palabras como *amor*, *fraternitas*, *caritas*, son las más repetidas por Pedro el Venerable. Quizá, ninguna afirmación puede ser más expresiva de su pensamiento que la que hace en la carta 192, en clara alusión al *De Consideratione* de Bernardo: “*Non habet ecclesia gladium regis sed habet virgam pastoris*”<sup>32</sup>. Su espíritu universalista le empujaba a atribuir al emperador bizantino Juan Comneno la superioridad temporal sobre una cristiandad unida<sup>33</sup>, o a no escandalizarse por los hábitos litúrgicos de la iglesia griega<sup>34</sup>, lo que no debía ser muy de recibo en la cristiandad de su época, donde la tolerancia no era hábito frecuente. Es posible que Pedro no correspondiera completamente al tipo medio de monje o de abad de Cluny, quizá su temperamento fuera excepcionalmente conciliador, como parece indicarnos, ya al final de sus días, en la carta 192<sup>35</sup>. Pero, también parece significar la culminación de un cierto espíritu cluniacense, de una mentalidad suavemente aristocrática, la que le había llevado a impulsar las paces y treguas de Dios o a estimular el espíritu de peregrinación. Su concepción ideológica no correspondía con la de la Cristiandad agresiva y conquistadora, mucho mejor representada por el Císter.

Con este bagaje, y a pesar de lo discutible que resulte, no es difícil comprender que Cluny decayera en un cierto momento del siglo XII, en el reino castellano-leonés. No en vano los reinos hispánicos habían servido de auténtico laboratorio de la idea de cruzada, presente en la conquista de Barbastro de 1064 y, en cierto sentido en la de Toledo de 1085, aunque Alfonso VI rechazase de plano las pretensiones de Gregorio VII de soberanía suprema sobre lo conquistado, en nombre de la Falsa Donación de Constantino. A pesar de las reticencias, el nuevo espíritu de Cruzada se abrió

<sup>32</sup> CONSTABLE, G.: *The Letters...* I, p. 446.

<sup>33</sup> *Ibidem...* carta 75, pp. 208-209.

<sup>34</sup> *Ibidem...* carta 111, I, p. 279, donde encuentra natural la consagración con pan fermentado.

<sup>35</sup> *Ibidem...* I, p. 446: “*Natura ipsa satis ad indulgendum me provocat, usus ipse indulgiendi instigat*”...

paso en muy poco tiempo y vino a compartir el peso ideológico de la expansión hacia el sur con la antigua pretensión de reconquistar el reino visigodo.

Tras la turbulenta minoría de Alfonso VII, el reinado de éste último significa un punto crucial en la historia medieval de Castilla y León. En la primera parte del mismo, el papel de Cluny sigue siendo fundamental, pues no en vano había colaborado activamente a la salvaguarda de sus derechos dinásticos. La coronación de 1135, que tan gráficamente y con un estilo tan cluniacense nos narra la *Chronica Adefonsi Imperatoris*, acentuó su prestigio e independencia.

El viaje de Pedro el Venerable a Castilla, tan exhaustivamente estudiado por Bishko<sup>36</sup>, tuvo, junto a la realización de los ideales de acercamiento de Pedro a los textos islámicos, otros aspectos más concretos y pragmáticos. El abad, acuciado por los gastos que conllevaba la terminación de la gran iglesia, precisaba fondos que esperaba obtener mediante la regularización del pago del censo perpetuo que, desde los tiempos de Fernando I, se venía pagando por los reyes castellanos a Cluny. Sabemos que no lo obtuvo y que a cambio, Alfonso VII le otorgó la posesión de San Pedro de Cardeña, quizá con la esperanza de que Cluny no llegara a tomar posesión del mismo. La presencia cluniacense en Cardeña fue efímera, aunque, al parecer, devastadora para el cenobio. La gestión de Pedro puede considerarse fracasada, a pesar de que cumplió su compromiso con Alfonso VII de apoyar ante el papa Inocencio II al candidato imperial para la sede de Santiago, a la que se refiere, de forma harto sospechosa, como *caput...inter omnes Hyspanas ecclesias*<sup>37</sup>.

La penetración del Císter en la Península vino inseparablemente unida a la de la Orden del Temple, tan relacionada con Cîteaux desde los tiempos de San Bernardo y que tan bien expresaba algunos aspectos de una nueva espiritualidad agresiva y militante, tan adecuada para las necesidades reales de los reinos peninsulares. En la gran expansión hacia el sur poca cabida tendrán las formas tradicionales de monacato, mientras que las Ordenes Militares, tanto importadas como autóctonas, desempeñarán un papel de primera fila. Cabe concluir, por tanto, que el Císter había aparecido en el momento de un cambio de coyuntura ideológica y en profunda relación con ella. Con el presente trabajo sólo he querido apuntar unas breves sugerencias sobre un problema concreto y general a un tiempo. Será preciso, en el futuro, integrar todo lo apuntado en el marco más amplio de la historia religiosa hispánica en los siglos XI y XII y, en especial, de las repercusiones de la Reforma Gregoriana en los reinos cristianos occidentales.

<sup>36</sup> BISHKO, Ch.J.: «Peter the Venerable's Journey to Spain», en *Petrus Venerabilis*, pp. 163-175.

<sup>37</sup> CONSTABLE, G.: *The Letters...*, carta 103, I, p. 266.