

## ***Nosce teipsum.* Reflexiones a partir de la *Antropología Teológica* en un místico del siglo XII: Guillermo de Saint-Thierry.**

Eva Reyes Gacitúa  
*Universidad Católica del Norte*

### **Resumen**

Este artículo indaga en la comprensión de la máxima filosófica *Nosce teipsum* en el teólogo y místico del siglo XII Guillermo de Saint-Thierry. El autor propone una interpretación novedosa de la temática, atento a las estructuras antropológicas de imagen y semejanza basado en el análisis del texto *Exposito super Cantica canticorum*. Desde allí emerge la invitación a la esposa del Cantar a reconocer la latente presencia de Dios en su propia imagen y estar dispuesta a dejarse informar por Aquel a quien comienza a conocer.

### **Palabras Claves**

Conócete a ti mismo - Cantar de los Cantares - Guillermo de Saint-Thierry.

### **Abstract**

This article investigates the understanding of the philosophical maxim *Nosce teipsum* according to the theologian and mystic of the twelfth century, William of Saint-Thierry. The author proposes a novel interpretation of the theme, attentive to anthropological structures of image-based text analysis of the *Exposito super Cantica canticorum*. From there it emerges the invitation to the *Song of Songs* to recognise the latent presence of God in his own image and be willing to be informed by the One who begins to know.

### **Keywords**

Know thyself - Song of Songs - William of Saint-Thierry.

## Introducción

*Nosce Teipsum* proviene del viejo mensaje esculpido en el dintel del Templo de Delfos, con el cual el mundo griego intentaba subrayar un principio fundamental en torno al conocimiento de sí mismo. En este sentido, los Padres de la Iglesia realizaron profundas indagaciones en torno al texto bíblico del Cantar 1,8. Gregorio de Nisa afirmaba que la esposa ha de cuidar de sí misma, mirarse, conocerse; pues ignorar la propia dignidad es principio de desgracia<sup>1</sup>. Por su parte, san Agustín comprende que la vida es *noverim te, noverim me*, conocerte y conocerme<sup>2</sup>. En efecto, “ser hombre” implica plantear la pregunta por el “sí mismo”.

Para nuestro autor, Guillermo de Saint-Thierry, ubicado en pleno siglo XII, el conocimiento de “uno mismo” no consiste solo en una invitación a volverse a Dios, sino involucra un grado de conocimiento divino. Esto será indicativo de un valor de percepción que en el místico remontará a que el hombre llega a conocerse en cuanto ha sido precedido por el amor de Aquel que le ha creado. Esta hebra indagatoria es la que pretendemos profundizar a partir de su obra *Expositio super Cantica canticorum*, referida en términos de un camino de conocimiento hacia la interioridad.

### 1.- La *imago Dei* de la esposa

Guillermo elabora una clásica antropología teológica de la imagen y semejanza, que ha recibido a través de san Agustín y de los Padres de la Iglesia de Oriente<sup>3</sup>. Nuestro autor subraya que el hombre ha sido creado a imagen de Dios y en el hombre opera el recuerdo para que, recordando a su Señor, llegue a conocerlo, y conociéndolo humildemente, llegue a amarlo, y amándolo pueda gozar de su experiencia<sup>4</sup>. En este sentido, en la *Expositio in Canticum*,

<sup>1</sup> Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares*, ed. T.H. Martín-Lunas (Salamanca, 1993), 48.

<sup>2</sup> J. Lattus, “Conócete a ti mismo como base fundamental de la formación humana”, *Rev. Obstet. Ginecol. Hosp. Santiago Oriente Dr Luis Tisné Brousse*, 4 (2009), 164.

<sup>3</sup> E. Stigman, “Bernard of Clairvaux, William of St. Thierry, the Victorines”, Ed. G.R. Evans, *The Medieval Theologians* (Oxford, 2001), 141.

<sup>4</sup> CCEE, 89. La obra en latín será citada en adelante: “ExCC 02, LL 002 § 5,21”, que se ha de traducir de la siguiente forma: *Expositio Cantica canticorum* (Número del Cantar, Línea, Parágrafo, número de página). La versión en castellano se encuentra citada como CCEE (*Cantar de los Cantares* Edición Española, seguida del número que corresponde al parágrafo del texto), ejemplo: “CCEE, 21”. También se encontrará el texto en español citado “CCEE, 65. Citando nota a pie de página 156” (Esto significa: *Cantar de los Cantares*, Edición Española, seguido del número de

la *imago Dei* de la esposa alcanza su realización en la auténtica identidad con el Esposo, su arquetipo<sup>5</sup>. En palabras de Guillermo se puede decir que la imagen es el comienzo, la semejanza, la meta, el amor y el camino para llegar a Dios<sup>6</sup>.

Guillermo comprende que la imagen es aquello que Dios imprime de sí en cada hombre, forma de su activa presencia, que llama a compartir en su vida Trinitaria<sup>7</sup>. Esta impresión de la semejanza divina en el alma posibilita a la esposa deleitarse en el Esposo y estar dispuesta a dejarse informar en el interior por Aquel a quien comienza a conocer<sup>8</sup>.

En su obra *Expositio*, es el Esposo quien invita a la esposa, que ha salido de sí misma, a retornar a sí. Por ello, la reprende por su falta de inteligencia, indicándole el peligro que corre su vida, el daño que sufre su amor, cuando busca sólo sus delicias y rehúye el esfuerzo que este exige<sup>9</sup>. En efecto, la esposa al salir de sí, se ha alejado de ella misma e incluso ha sido conminada a ‘olvidar su pueblo y la casa de su padre’<sup>10</sup>.

Guillermo destaca con gran precisión lo que el *affectum* provoca en la esposa. Por el deseo de gozar, ella olvida aquellas imágenes que han sido impresadas profundamente en su memoria. Por esas cosas ha salido, se ha alejado de sí misma, por el afecto ha ido tras las huellas de múltiples tendencias<sup>11</sup>. Por tal razón, la esposa es llamada a no sustraerse de su intimidad, aunque las exigencias del amor la obliguen a salir. Es decir, que no prevalezca la fuerza de la exigencia exterior hasta el punto de distraerla del dominio de la suavidad interior<sup>12</sup>. Entonces, en un sentido más elevado, la esposa, que ha perdido al

---

página. Citando la nota a pie de página no. 156).

<sup>5</sup> Thomas Tomasic, “William of Saint-Thierry against Peter Abelard: A dispute on the Meaning of Being a Person”, *Analecta Cisterciensia*, 28 (1972), 3.

<sup>6</sup> D. Monti, “The way within: Grace in the Mystical Theology of William of Saint-Thierry”. *Cîteaux*, 28 (1975), 32.

<sup>7</sup> Monti, “The way within”, 34.

<sup>8</sup> C. Vuillaume, “La connaissance de Dieu d’après Guillaume de Saint-Thierry”, *Collectanea Cisterciensia*, 57 (1995), 269.

<sup>9</sup> ExCC 13 LL 008 § 65,53. *In eo etiam quod dicit: Equitatu meo assimilavi te, o amica mea, addit adhuc pia sponsi sapientia egredientem a se sponsam ad se reuocare; et in quo plurimum sapere sibi uidetur, amplioris eam redarguit insipientiae, periculum ei uitae denuntians et amoris detrimentum, cuius delicias solummodo requirit, et refugit exercitium.*

<sup>10</sup> Clara alusión a Sal. 44,11-12.

<sup>11</sup> ExCC 12, LL 055 § 62,51. *Per haec enim a temetipsa egrediens abisti a te per affectum in uestigia intentionum multarum, sic ea impressa habens memoriae, ut etiam cum absint corpora, non absint eorum imagines; cum cessent actus, non cessent eorum affectus; cum uoces sileant, perstrepant earum significationes.*

<sup>12</sup> ExCC 20, LL 053 § 93,71. *Maneat semper intus caritas ueritatis, etiam cum exire cogitur in aliena necessitas caritatis; nec tantum aliquando praeualeat uis exterioris necessitatis, ut totam*

Esposo en el exterior, ha de buscarlo entonces en su interior: en la alcoba de su corazón, en el secreto de su alma, en su conciencia<sup>13</sup>.

Para Guillermo el conocimiento de “uno mismo” no consiste sólo en una invitación a volverse a Dios, sino que involucra un grado de este conocimiento divino. “El hombre creado a imagen y semejanza de Dios” como expresión bíblica tomada desde el Génesis, comporta en los “Padres de la Iglesia” una afirmación que se complementa y, a la vez, posee una significación diferente. La imagen es impresa en nuestra alma en la creación y la semejanza es recuperada por la gracia y la virtud después del pecado. El hombre, imagen de Dios, tiene el poder, por el libre arbitrio que le ha dado su Autor, de negar y de pervertir la huella sagrada que hace de él una persona espiritual. No obstante, esta imagen puede ser manchada, como dice san Atanasio; empañada, como dice san Gregorio de Nisa; gastada, como dice san Agustín; enmohecida como dice san Bernardo; pero jamás perdida<sup>14</sup>. Aunque la imagen sea desfigurada, el hombre puede recuperarla.

Según nuestro autor, el hombre es imagen de Dios, y si se conoce, por el mismo hecho conoce a Dios, ya que su reflejo expresa lo Ejemplar. Pero se puede plantear la pregunta ¿en dónde se encuentra concretamente esta imagen de Dios?, ¿en el alma?, ¿en el espíritu?, ¿en el conjunto de la persona?<sup>15</sup>. A partir de los estudios de E. Gilson, esta imagen parece residir principalmente, para Guillermo, en la mente. En este punto se diferencia de manera notable de Bernardo, quien afirma que el hombre que busca “conocerse a sí mismo” reconoce su miseria en cuanto él no es nada por sí mismo y también reconoce su grandeza en cuanto es hecho a imagen de Dios por el constitutivo de su libertad.

En efecto, Guillermo de Saint-Thierry se distingue en este punto de san Bernardo por la fidelidad más estrecha con la cual se inspira en san Agustín<sup>16</sup>. Afirma que el alma se conoce ella misma, su grandeza, hecha a imagen de Dios, imagen que reside principalmente en la mente, en el pensamiento. Por ello explora el contenido del pensamiento del alma que se conoce como imagen divina<sup>17</sup>. Este es *Ars est artium ars amoris*, y desde entonces, es el arte

*abrumpat sponsae mentem a uirtute interioris suauitatis*

<sup>13</sup> ExCC 40, LL 037 §184,124. *Altiori uero sensu sponsa sponsum, quem foris amisit, intus quaerit, in cubili cordis, in secreto mentis, in conscientia.*

<sup>14</sup> I. Gobry, *Guillaume de Saint-Thierry. Maître en l'art d'aimer* (Paris, 1998), 159.

<sup>15</sup> J.M. De La Torre, “Armonía y conciencia en la persona humana según Guillermo de Saint Thierry. Un proyecto de antropología monástica”, *Cistercium*, 50 (1998), 749.

<sup>16</sup> E. Gilson, *La théologie mystique de Saint Bernard* (Paris, 1980), 221.

<sup>17</sup> Gilson, *La théologie*, 221.

infundido en nuestra naturaleza.

Desde la perspectiva y profundidad de J. M. de la Torre, Guillermo nos proporciona una metodología que ya no es posible encontrar en el resplandor espiritual y casi divino sin abordar la imagen *per visibilia*, es decir, mediante los elementos visibles, *per speculum, in aenigmate*, según expresiones paulinas, como un pálido reflejo y ribetes de sombra<sup>18</sup>. Para J. M. de la Torre no se debe descuidar la parcela más epidérmica de la persona: el cuerpo. Por tal razón sitúa en esta intencionalidad la obra de Guillermo *Sobre la naturaleza del cuerpo y del alma*<sup>19</sup>. Recordemos la condena de Guillermo de Conches, filósofo de la escuela de Chartres, la cual Guillermo no duda en definir de Maniquea; según la cual el cuerpo del primer hombre provendría de una potencia inferior. El abad de Saint-Thierry en su tratado no duda en hacer una positiva referencia al cuerpo, componente esencial de la realidad humana<sup>20</sup>.

En síntesis, tanto san Bernardo de Claraval como Guillermo de Saint-Thierry han insistido sobre esta necesidad primordial del hombre, *Nosce teipsum*<sup>21</sup>, en cuanto la imagen divina ha sido infundida en nosotros en profundidad<sup>22</sup>. Sin embargo, para Guillermo esta imagen reside de manera esencial en el pensamiento, en la mente. Debido a ello, Dios ha creado al ser humano como un ser viviente, animado, otorgándole la facultad intelectual de re-conocer su latente presencia en nuestra imagen a partir del conocimiento de sí mismo.

## 2.- El conocimiento de sí mismo

Guillermo insiste sobre la presencia del amor divino que nos conduce al encuentro con el Creador. En este sentido, el *Comentario al Cantar de los Cantares* señala que la esposa se conozca: ‘¡Pero no, esposa de Cristo, no obres así! Más bien, concóctete a ti misma, aplícate a discernir claramente quién eres’<sup>23</sup>. Según nuestro autor, la esposa debe dedicarse con todas sus fuerzas a conocer quién es, a discernir y a comprenderlo

---

<sup>18</sup> De La Torre, “Armonía y conciencia en la persona humana”, 749.

<sup>19</sup> De La Torre, “Armonía y conciencia en la persona humana”, 749.

<sup>20</sup> G. Como, *Ignis Amoris Dei. Lo spirito santo e la trasformazione dell' uomo nell' esperienza spirituale secondo Guglielmo di Saint-Thierry* (Roma, 2001), 180-181.

<sup>21</sup> Ambos se han inspirado en san Ambrosio y Gregorio el Grande, de los cuales Guillermo ha recogido alusiones de los comentarios sobre el *Cantar de los Cantares*. Cf. Gilson, *La théologie mystique de S. Bernard*, 221.

<sup>22</sup> T. Merton, “Blessed William of Saint-Thierry: Monk of Signy”, *Cistercian Studies Quarterly*, 35 (2000), 6.

<sup>23</sup> ExCC 12, LL 049 § 62,51. *Sed non sic, o sponsa Christi, non sic: non potius cognosce temetipsam; praesto tibi esto ad discernendam temetipsam.*

que es, lo que puede en Aquel cuya imagen es<sup>24</sup>, pues ser creado a imagen y semejanza de Dios implica un proceso circular que comienza en el acto creativo<sup>25</sup>. Debido a ello la esposa, para alcanzar este fin, debe partir de su propio conocimiento.

Como imagen de Dios, ella posee al Esposo; conociéndose, bajo la influencia de una gracia especial, ella lo conoce<sup>26</sup>. ‘Para el Esposo... conversar con ella es ordenarla y disponerla para conocerlo a partir de ella misma’<sup>27</sup>. En efecto, Guillermo considera de importancia el ‘conocimiento de sí mismo’ para alcanzar el conocimiento divino. Este tema se encuentra unido a la comprensión del alma que ha sido creada a imagen de Dios; entonces, conocerse a sí mismo implica conocer la imagen divina. Según nuestro abad se puede alcanzar a Dios en el recogimiento<sup>28</sup>. En este sentido, estar recogido y conocerse serían una misma cosa. Por tal razón la insistencia a la esposa del Cantar a recogerse totalmente en el entendimiento mediante dos acciones: volviendo al recuerdo de las habitaciones y recordando los pechos del Esposo.

### a) El recuerdo de las habitaciones

Una de estas imágenes nos remite a las habitaciones del rey, lugar donde ha sido introducida para contemplar los encantos del Esposo. Allí la esposa ha gustado y experimentado gozosamente sus bienes y es la zona donde la esposa no tiene más que un solo deseo: la persona misma del Esposo<sup>29</sup>.

Introducida en las habitaciones, la esposa aprende muchas cosas sobre el Esposo y sobre sí misma<sup>30</sup>. Para nuestro abad *cellaria* se identifica con la abundancia de la ciencia. Comporta el conocimiento correcto de un objeto, a través del

<sup>24</sup> CCEE, 66.

<sup>25</sup> M. Rossini, “Strategie della conoscenza nella riflessione di Guglielmo di S. Thierry. Amor incapibilem capit, incomprehensibilem comprehendit”, *Doctor Virtualis. Rivista online di storia della filosofia medievale* (2008), 7.

<sup>26</sup> CCEE, 93.

<sup>27</sup> ExCC 19, LL 014 § 89,68. *Sponsum uero ipsam alloqui est ipsam, uel de ipsa in ipsius intellectu ordinare uel disponere.*

<sup>28</sup> CCEE, 75 y 76. Citando nota a pie de página 195 y 200.

<sup>29</sup> ExCC 04, LL 153 § 32,35. *Egressa ergo sponsa a cellariis regis, quo fuerat introducta ad contemplanda sponsi amabilia, et a bonorum eorum gustu et iocunda experientia, iam non nisi ipsum desiderans amabilem, quem sua commendant amabilia, accepto pignore Spiritus, deficiens in salutare Dei: Taedet, inquit, inanium, absente sponso, cellariorum horum, cotidianarum promissionum harum, sacramentorum inuolutorum horum, paraboliarum ac prouerbiorum horum, speculi et aenigmatis.*

<sup>30</sup> ExCC 04, LL 062 § 26,32. *In cellaria ergo introducta sponsa, multa de sponso, multa didicit de seipsa.*

instrumento de la razón y del intelecto humano<sup>31</sup>. El texto del Cantar afirma:

Recibida solemnemente por Él como esposa, dotada con liberalidad e introducida en las habitaciones que contienen los tesoros reales, es amamantada allí por los pechos del Esposo e impregnada del olor de sus perfumes; se le revela el nombre del Esposo y el misterio contenido en ese nombre. Luego, cuando el amor ha encendido como una llama el corazón de la esposa, el Esposo se retira de su presencia y parte, y con Él desaparece todo el encanto y esplendor de las habitaciones. Retirándole el encanto de su presencia y la alegría de ver su rostro, como se dice de los judíos, se marchó y se ocultó de su vista<sup>32</sup>.

Según Guillermo, no poseemos un lugar permanente en esta vida, ya que nos encontramos de paso<sup>33</sup>. Esta es la tensión del drama en el cual se alterna la alegría, el gozo del encuentro y una nueva lejanía. De algún modo viene en ello señalado el camino de todo ser humano que en su búsqueda de Dios se mueve entre esta ausencia dolorosa y una presencia que manifiesta la gratuidad del don<sup>34</sup>. Pues, ‘desde el momento en que el Esposo la dejó y se alejó de ella, herida de amor, consumida por el deseo del ausente, rechazada de pronto y abandonada... siente hastío por esas habitaciones que aparecen vacías, desiertas y por la ciencia que, en ausencia del Esposo, sólo produce dolor’<sup>35</sup>. En efecto, el Esposo se ha alejado y ahora le causan hastío esas habitaciones que ha dejado vacías. Guillermo utiliza una fuerte expresión: *taedeo*. Ella se

---

<sup>31</sup> A. Montanari, *Per figuras amatorias. L'Expositio Super Cantica Cantorum di Guglielmo di Saint-Thierry: Egesi e teologia* (Roma, 2006), 438-439.

<sup>32</sup> ExCC 04, LL 003 § 23,30. *Conicere enim licet ex ordine gestorum sequentium et forma uerborum: sicut Aegyptia illa uenit aliquando ad Salomonem, sic animam peccatricem conuersam uenisse ad Christum, et in sponsam sollempniter exceptam, liberaliter dotatam, et in cellaria introductam, ubi regiae diuitiae continebantur, ibique uberibus sponsi lactatam et perfusam odore unguentorum, reuelatum ei nomen sponsi et mysterium nominis; deinde sponsum, quasi amoris igne in corde sponsae succenso, repente exisse et abisse, et cum eo omnem gratiam et gloriam cellariorum; et sicut dicitur de Iudaeis, subtrahendo ei praesentiam gratiae suae uultusque laetitiam, abisse et abscondisse se ab ea.*

<sup>33</sup> K. Ruh, “Die Hoheliederklärungen Bernhards von Clairvaux und Wilhelms von St. Thierry” D. Schmidtke (ed.), *Minnichlichiu gotes erkennusse. Studien zur frühen abendländischen Mystik-tradition* (Stuttgart-Bad, 1990), 26.

<sup>34</sup> B. McGinn, *The Growth of Mysticism*, vol. II: *Of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism* (New York, 1994), 241.

<sup>35</sup> ExCC 04, LL 067 § 26,32. *Egresso enim et abeunte sponso, uulnerata caritate, desiderio absentis aestuans, sanctae nouitatis suauitate affecta, gustu bono innouata, et repente destituta ac derelicta sibi, iam cellaria ipsa quasi inania ac deserta fastidians, scientiam scilicet absente sponso non nisi dolorem apponentem, sicut] enim scriptum est: Qui apponit scientiam, apponit et dolorem, comitantibus adolescentulis, quas in gratia cellariorum aliquatenus consortes habuerat, in odorem fugientis excurrit, et ab aestu desiderii sui sancto cantico principium imponens clamat et dicit: 27. Osculetur me osculo oris sui.*

encuentra aburrida de las diarias promesas, de los escondidos misterios, de las comparaciones, de las imágenes y de los enigmas. Ella se encuentra anhelante del misterio del reino de Dios, entonces, exige que el Esposo se revele cara a cara para mirarse y besarse mutuamente<sup>36</sup>. Por ello la esposa se introduce en las habitaciones del Esposo, para experimentar entonces la bondad, la caridad y ser conformada a Él.

## b) Los pechos del Esposo

Existe un movimiento interior que Guillermo expresa a partir de la figura de los pechos del Esposo: *Ubera Sponsi*. Cuando la esposa, por la debilidad de su condición humana, se aparta de la perpetua unión y del beso de eternidad, entonces se adhiere a esos pechos. Como no puede alcanzar sus labios, vuelve a su seno y descansa en él diciendo ‘Porque tus pechos son mejores que el vino’<sup>37</sup>.

Para Guillermo el uso de *déficit... afficit* es intencional, “se va apartando... se adhiere”. Es importante para el abad comprender que una vez llegado el tiempo del beneplácito, es decir, el tiempo de la recompensa final, la boca de la esposa no sea juzgada indigna de besar la boca del Esposo. Por ello, en el tiempo de los sufrimientos y de su paciencia Cristo ha ofrecido sus pechos para que de ellos se alimenten de ciencia espiritual y sean fortalecidos en la perfección. Si alguna vez hubiesen bebido un veneno, deben entonces curarse y purificarse por el contacto de esos pechos santos y por el ungüento de un perfume saludable<sup>38</sup>. La explicación acerca de “tus pechos son mejores que el vino”, es porque ellos son suaves y dulces al mamar, es decir, procuran la alegría espiritual que sobrepasa la euforia provocada por el efecto del vino<sup>39</sup>.

Ha sido por motivo de la debilidad de la condición humana que la esposa viene privada de aquella unión y del beso de la eternidad. No pudiendo alcanzar la boca del Esposo, repliega su boca sobre el seno y entonces reposa<sup>40</sup>. A. Montanari expresa que esta imagen del pecho del Esposo nos puede desconcertar o a lo menos parecer extraña, sin embargo, no lo era para un hombre del siglo

<sup>36</sup> K. Ruh, “Amor deficiens und Amor desiderii in der Hoheliedauslegung Wilhelms von St. Thierry”, *Ons Geestelijk*, 63/64 (1989-1990), 81. También la misma idea en K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik. Erster Band. Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12* (München, 1990), 305.

<sup>37</sup> ExCC 05, LL 028 § 35,36. *Quia meliora sunt ubera tua uino*.

<sup>38</sup> CCEE, 38.

<sup>39</sup> Gobry, *Guillaume de Saint-Thierry. Maître*, 156.

<sup>40</sup> A. Montanari, “Simbolismo ed esegesi nell’ Expositio Super Cantica Cantorum di Guglielmo di Saint-Thierry”, *Rivista Cistercense*, 15 (1998), 270.

XII que conocía la devoción a “Jesús nuestra madre”<sup>41</sup>. En efecto, el mismo *Cantar* lo esclarece: ‘cuyos dos Testamentos son para ella los dos pechos del esposo, de los cuales mama la leche de todos los misterios obrados en el tiempo por nuestra salvación eterna, a fin de alcanzar el alimento sólido que es el Verbo de Dios, Dios cabe Dios’<sup>42</sup>.

Efectivamente, para la esposa es importante buscar refugio en las Escrituras, por eso los dos testamentos son los pechos del Esposo. Cristo es nuestra leche, y Dios es nuestro alimento sólido. La leche nutre y el alimento sólido sacia<sup>43</sup>. Con esta idea nuestro abad desea establecer una diferencia entre los dos verbos que utiliza: “nutrir”, *nutrit* y “alimentar”, *pascit*. Verbos que poseen un sentido análogo, sin embargo, el segundo tiene una connotación de crecimiento que no posee el primero. Es decir, Cristo es un alimento que se expresa en su majestad divina y Dios siendo Dios es quien realmente “sacia” en el sentido más justo del término<sup>44</sup>.

Cuando el alma humana es inundada por la presencia directa de su Esposo, ella se siente colmada, sin embargo, cuando el Esposo se va, deja un gran vacío en el alma humana, por ello se refugia en la consolación de las Escrituras. Ellas contienen la leche de los signos históricos y visibles del alimento sólido de la vida divina<sup>45</sup>. De las santas Escrituras emanan dos especies de consolación, la primera es la inteligencia, que se adquiere por el estudio y la asimilación del mensaje divino y la otra es una gracia infusa: la luz y el ardor del Espíritu Santo que no puede ser comunicada por palabras humanas<sup>46</sup>.

En síntesis, Guillermo comprende que la esposa al salir de sí se ha alejado de sí misma; entonces, ella comienza a olvidar... Sin embargo, para

---

<sup>41</sup> A. Montanari, *Simbolismo ed esegesi nell' Expositio Super Cantica Canticorum di Guglielmo, Per figuras amatorias* (Roma, 2006), 270. Maternidad espiritual de Cristo que era representada en el vitral de la Iglesia de Los corderos de Chateauroux, en el siglo XIII. Esta imagen del seno de Cristo posee su raíz en la tradición patristica. Orígenes traduce Mastoi del *Cantar* 1,2 por ‘y tu seno’. Se puede ver la diferencia entre *mastoi* y *kolpos*; *ubera* y *sinus*, así interpretaba el primero a la luz del segundo. También se puede encontrar un detallado estudio en el mismo autor (Montanari, *Per figuras amatorias*, 286 ss).

<sup>42</sup> ExCC 07, LL 039 § 43,41. *Vbi duo Testamenta duo ei sunt sponsi ubera, ex quibus lac sugitur omnium sacramentorum pro salute nostra aeterna temporaliter gestorum, ut perueniatur ad cibum, quod est Verbum Dei, Deus apud Deum.*

<sup>43</sup> CCEE, 46.

<sup>44</sup> M. Rouge, “L’ eucharistie, expérience trinitaire chez Guillaume de Saint-Thierry”, *Communio*, 24 (1999), 6-7.

<sup>45</sup> P. Verdeyen, “Parole et Sacrament chez Guillaume de Saint-Thierry”, *Collectanea Cisterciensia*, 49 (1987), 226.

<sup>46</sup> Verdeyen, “Parole et Sacrament chez Guillaume de Saint-Thierry”, 227.

encontrar ese contacto con Dios se apela a la memoria como la zona más espiritual del hombre, que le permitirá tomar conciencia de su dignidad de creatura y de imagen.

### 3.- La memoria

La memoria remite en Guillermo a la imagen divina, que se encuentra en nosotros como el centro secreto del alma, donde ella engendra la inteligencia y el amor<sup>47</sup>. En términos de san Agustín, mediante la memoria se le ha entregado al hombre la facultad de reconocer en todo momento la presencia latente de Dios<sup>48</sup>.

La noción agustiniana de memoria es la característica distintiva en la doctrina de Guillermo. Memoria no es la facultad de recolección de cosas del pasado, sino es la verdadera conciencia del ser, de la existencia, es lo propio de nuestro ser, es el hecho metafísico de ser nosotros mismos, como facultad de reconocer la latente presencia de Dios en nuestra propia imagen<sup>49</sup>. Guillermo localiza las tres facultades del alma: memoria, inteligencia y amor en la imagen Trinitaria correspondiente respectivamente al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo<sup>50</sup>. Sin embargo, de las tres facultades, el amor es lo central en su espiritualidad y epistemología<sup>51</sup>, pues el amor que Dios deposita en el hombre no es independiente a Él, sino reflejo de la Trinidad misma. Por tal razón, el hombre orienta su vida hacia Dios<sup>52</sup>. La memoria para Guillermo es lo más espiritual del hombre, aquello que le permite tomar conciencia de su dignidad de creatura y de imagen. La memoria es la caja de resonancia del origen divino del hombre<sup>53</sup>.

Por tal razón, la esposa ‘rumia en su memoria las suavidades que ha gustado’. Nuestro abad recurre a esta imagen monástica y patrística que le permite rememorar los tesoros conservados en la memoria para reavivarlos. Sin embargo, en este párrafo, Guillermo habla de rumiar en un contexto ligeramente diferente<sup>54</sup>. La esposa rumia un dulce recuerdo, que no es sólo nostalgia en

<sup>47</sup> M.D. Chenu, “La Théologie au douzième Siècle”, *Études de Philosophie Médiévale*, 45 (1957), 295.

<sup>48</sup> Gilson, *La théologie mystique de S. Bernard*, 222.

<sup>49</sup> Merton, “Blessed William of Saint-Thierry”, 7.

<sup>50</sup> Monti, “The way within”, 33.

<sup>51</sup> J. Conley, “The Eremitical Anthropology of William of St. Thierry” *Cistercian Studies*, 25 (1990), 124.

<sup>52</sup> Ver M. Rouge, “Doctrine et expérience de l’eucharistie chez Guillaume de Saint-Thierry”, *Théologie Historique*, 111 (1999), 184.

<sup>53</sup> Rouge, “Doctrine et expérience de l’eucharistie”, 185.

<sup>54</sup> Rouge, “Doctrine et expérience de l’eucharistie”, 205.

vista a la repetición de una experiencia pasada, sino de la preparación a la 'contemplación cara a cara'<sup>55</sup>. En efecto, rumiar perpetúa el gusto del dulzor divino, transforma el corazón y la prepara a la vida eterna<sup>56</sup>.

Ahora, mediante la alusión del *accubitus*, nuestro abad no solo destaca la unión del hombre-Dios, sino apunta a cómo se realiza este gran misterio en la presencia del Espíritu; que llega a ser una experiencia trinitaria. Según Guillermo, la unidad con Dios llega a ser lo más importante de todos los grados de semejanza<sup>57</sup>. Debido a eso las metáforas del beso, el abrazo, el lecho florido, el reposo, etc., evocan la experiencia dulce y suave que permite a la creatura llegar a hacerse *unus spiritus* con su Creador<sup>58</sup>.

En un lugar común, *cubitus* y *accubitus* realizan el ejercicio de las tres facultades en la experiencia mística: *memoria, intellectus et amore*. Descubrimos en estas palabras la ilación de su reflexión trinitaria: 'de esta manera se recuestan el Esposo y la esposa: Él infundiéndole su gracia, ella, recordando con afecto, comprendiendo humildemente y amando con ardor'<sup>59</sup>. Ellos se recuestan, Él infunde gracia, ella recuerda, comprende y ama. Cuando Dios toca el corazón del hombre con su luz, el corazón deviene más sensible y se abre a toda la facultad humana. Cuando Dios toca al hombre, lo toca en su totalidad. La memoria recuerda el beneficio divino, la inteligencia comprende las cosas que ha conocido desde lo alto y brota, entonces, el amor, el que iluminado, siente y conoce a Dios<sup>60</sup>.

## Conclusiones

Según nuestro autor, el conocimiento de "uno mismo" no consiste sólo en una invitación a volverse sobre sí, sino que involucra un grado de conocimiento divino. En este sentido, en la *Expositio in Canticum*, la *imago Dei* de la esposa alcanza su realización en la auténtica identidad con el Esposo, su arquetipo.

*Nosce teipsum* invita a la esposa a reconocer la latente presencia de Dios en su propia imagen. Por tal razón, la esposa debe dedicarse con todas sus fuerzas a

---

<sup>55</sup> Rouge, "Doctrine et expérience de l'eucharistie", 206.

<sup>56</sup> Rouge, "Doctrine et expérience de l'eucharistie", 206.

<sup>57</sup> M. Pfeifer, "Wilhelm von Saint-Thierry Goldener Brief und seine Bedeutung für die Zisterzienser", *Analecta Cisterciensia*, 50 (1994), 23.

<sup>58</sup> Montanari, *Per figuras amatorias*, 526.

<sup>59</sup> ExCC 15, LL 030 § 71,58. *In his autem accumbunt sponsus et sponsa: ille gratiam infundendo, illa pie memorando, humiliter intelligendo, ardentem amando.*

<sup>60</sup> A. Montanari, "Il 'Cantico dei Cantici' Nell' esperienza cisterciense di Guglielmo di Saint-Thierry", *Rivista Cisterciense*, 6 (1989), 156.

conocer, a discernir, a comprender quién es. Esta impresión de la semejanza divina en el alma, posibilita a la esposa a delectarse en el Esposo y estar dispuesta a dejarse informar en el interior por Aquel a quien comienza a conocer. Por ello, la esposa orienta su vida hacia Dios y la memoria permite que recuerde todos sus beneficios recibidos, haciéndole tomar conciencia de su dignidad de creatura.

*Nosce teipsum* provoca un doble movimiento, una circularidad entre Dios y el hombre; el hombre y Dios. Por esta razón, en el *Cantar de los Cantares* los esposos se alaban mutuamente. Es la experiencia de los amados, que se reconocen el uno en el otro. Es la mutua complacencia debido a la semejanza.

En palabras de nuestro autor, ‘modelado a imagen de su hacedor, el hombre se adhiere a Dios, es decir, se hace con Él un solo espíritu bello en el Bello, bueno en el Bueno, y esto a su modo, según la fuerza de su fe, la luz de su inteligencia y la magnitud de su amor, llegando a ser en Dios por gracia, lo que Él es por naturaleza’<sup>61</sup>. En efecto, nuestro abad lo ha afirmado grandemente: ‘sin ninguna duda, el amor de Dios se identifica con su conocimiento y no se lo puede conocer sino amándolo, ni amar sino conociéndolo’<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> A. Meis, “El significado teológico de la frase “El conocimiento se convierte en amor” (De an et res, PG, 46, 96.37) de Gregorio de Nisa y su recepción por Guillermo de Saint Thierry”, *Teología y Vida*, 43 (2002), 299.

<sup>62</sup> CCEE, 76.