

(*The Benedictine Schools from the Atlantis of January, 1859*)
en HISTORICAL SKETCHES Vol.II, Longmans, London, 1906

LAS ESCUELAS BENEDICTINAS

1

Se lee en la historia de los grandes comandantes que, cuando una fuerza insuperable se dirigía hacia ellos en el llano y el éxito les era imposible por el momento, se plegaban a la necesidad, y dejando para después sus planes, se retiraban a la montaña y se replegaban en la altura donde la naturaleza proveía un refugio seguro para los valientes que no podían avanzar ni tampoco hubieran retrocedido huyendo. Allí, tras el alto despeñadero y el espeso lodazal, seguían alimentando su confianza en la victoria, y esperaban pacientemente una salida, no menos cierta por haber sido pospuesta. Los perseguía en tanto el altanero enemigo con gritos desafiantes y, cuando creía que al fin los tenía a su merced, descubriría que primero tendría que batallar con las rocas adamantinas, que tercamente se alzaban en defensa de los fugitivos que habían invocado su ayuda. Entonces se quedaba un rato indeciso, hasta que las dificultades de su posición daban término a su cavilación y lo obligaban a retirarse a su vez, mientras las huestes anteriormente sitiadas se ponían de nuevo en movimiento y presionaban contra el enemigo que, impedido por carecer de plan de campaña ni base de operaciones, no podía reaccionar.

Tal es la historia de la civilización cristiana. Cedió terreno ante los bárbaros del norte y los fanáticos del sur; huyó al desierto con sus propios libros y los del antiguo sistema social al que había reemplazado. Seguía la directiva dada desde el principio: cuando sean perseguidos en un lugar, vayan a otro; y entonces la hora de la retribución llegaba al fin, y avanzaba en los territorios de los cuales se había retirado. San Benito es el emblema histórico de su retirada y Santo Domingo lo es de su regreso.

No estoy diciendo que la retirada en las primeras centurias fuera hecha con la intención de regresar en el medioevo: ninguna voz de oráculo había que proclamase cuál iba a ser el curso de la fortuna; ninguna tradición secreta que susurrase a un iniciado la táctica que había que tomar. Basta para explicar el doble movimiento que quienes sienten su debilidad están acostumbrados a ceder y que quienes experimentan su fuerza de empuje se habitúan a empujar. Las corrupciones de la sociedad romana fueron tales que los cristianos perdieron la esperanza de corregirla y pusieron su mirada afuera hacia el mundo mejor que iba a reemplazarla. El mal que habían sufrido, el bien al que aspiraban, la promesa en que confiaban, labraron en ellos la persuasión de que el fin del mundo estaba cerca; y esta persuasión los volvió pacientes para soportar los inconvenientes que les parecían pasajeros. “Mirad, hijos míos”, decía el papa Gregorio alrededor del 600, “nosotros ya estamos viendo con nuestros ojos lo que solíamos oír en la profecía. Día a día, el mundo es atacado por nuevos e ingentes golpes. Fuera de esta innumerable *plebs* romana ¡qué pobre resto sois vosotros! Todavía obran incesantes azotes, arremeten repentinas adversidades y con nunca vistas matanzas os rechazan y despedazan. Porque, así como en la juventud el cuerpo está erguido, vigoroso el pecho, fuerte el cuello y musculoso los brazos, y por el contrario en la vejez la estatura declina, el cuello se aja y encorva, el pecho jadea y flaquea el aliento para hablar; así también una vez el mundo estuvo vigoroso, robusto para aumentar su prole, saludable y pleno de recursos, pero ahora al contrario anda agobiado bajo el peso de los

años y rápidamente se hunde hacia la tumba a causa de sus innumerables enfermedades que se multiplican. ¡Cuidado, entonces, de no entregar el corazón a aquello que, como os lo indican vuestros sentidos, no puede durar para siempre!”¹

Por lo común dicho presentimiento reviste una expresión más definidamente sobrenatural que la expresada en este párrafo. No sólo acude a los sentidos sino invoca también a las profecías, que hablan del gran enemigo de la Iglesia, quien ha de ser el heraldo del Segundo Advenimiento; y así los rudimentos de un nuevo orden de cosas se divisaban en los signos patentes de un mundo moribundo.

De hecho en todo tiempo la gente sencilla, por sentimientos religiosos o por superstición, tiende a pronosticar catástrofes inevitables a partir de cada fenómeno estremecedor en la naturaleza. Un eclipse, un cometa, una erupción volcánica, es visto como anuncio de un mal inminente. Pero en los primeros siglos de la Iglesia la expectativa alcanzaba a los intelectuales y a los santos. Así como San Gregorio preveía al Anticristo en el siglo VI, también antes, en el siglo II los Mártires de Lyon, San Cipriano en el siglo III, San Hilario y San Crisóstomo en el IV y San Jerónimo en el V. Era el sobrio juicio de los más sabios y caritativos: que el mundo andaba demasiado mal para ser compuesto y que la destrucción se abatía sobre él.

¿Cuál iba a ser el resultado práctico de esta creencia? Lo que he descrito en parte en mis notas sobre la misión de San Benito: evidentemente, dejar librado el mundo a sí mismo. Tratar de remediar los males que amenazan continuar, sí; pero ¿a qué gastar esfuerzos en reformar un estado de cosas que se está rompiendo, si de por sí, por más que intervengamos, se va a despedazar, y más pronto quizás si intervenimos? De ahí la disposición que prevalecía entre los cristianos de los primeros siglos –disposición no irracional, dije-: abandonando el mundo o bien permaneciendo, no empeñarse en tratar de influir en él. “Vámonos de acá”, habían dicho los ángeles ante el santuario condenado del pueblo elegido. “Salid de aquí, pueblo mío”, fue la inspirada invitación de aquel entonces. Los que deseaban ser perfectos la escucharon y se convirtieron en monjes. Por ello el monaquismo fue una especie de saludable emigración del viejo mundo. San Antonio había encontrado una nueva costa, el verdadero “el dorado” de una tierra de oro; y a esta noticia fueron partiendo miles año tras año hacia las minas en el desierto. Los monjes de Egipto solos constituían ya una innumerable inmigración. Al empeorar los tiempos, Basilio en el este y Benito en el oeste, se pusieron a la cabeza de nuevas comunidades consagradas al reino de la eterna paz. Allí se establecieron, y, al margen de Babilonia, esperaban la llegada del juicio y el fin de todas las cosas. Y también esperaban los que se quedaron el mundo. Resueltos a sobrellevar la realidad tal cual era aprovecharon de ella lo mejor, para utilizarlo, en la medida que podía ser utilizado, para fines religiosos. Si hubieran tomado otro rumbo, habrían desperdiciado su fuerza y esperanza en vanas sombras, perdiendo el presente por un futuro que nunca iba a llegar. No tenían vastos planes ni programas. Su fin era que las cosas duraran justo su tiempo. Las reparaban lo mejor posible, se dieron maña para vivir con lo estricto, e iban siguiendo los hechos en lugar de crearlos. Ni siquiera se dieron cuenta de las consecuencias que iban a tener cuando emprendieron trabajos de envergadura y empezaron obras que iban a dar frutos importantes.

¡Qué diferente fue, en este aspecto, el espíritu del primer Gregorio y del séptimo! Que diferencia entre el ya citado (Gregorio I el Magno) e Hildebrando que sería Gregorio VII! Gregorio I no comprendió el alcance de su propio acto cuando convirtió a los anglosajones;

¹ Homero i,1

ni tampoco Ambrosio cuando le impuso penitencia al emperador Teodosio. Los grandes Padres Cristianos renovaron las bases del mundo mientras creían que sus muros vacilaban como para caerse y quemarse con los fuegos del Juicio. Cuando refutaban el arrianismo considerándolo el último enemigo, ¡lo hacían con razonamientos que durarían a través de los tiempos! Y cuando denunciaban a los falsos predicadores del milenio, ni sospechaban el advenimiento de aquel maravilloso reino temporal de los santos que se iba a manifestar en la época medieval. Ellos dejaban sentados amplios principios, pero no los llevaban hasta sus inevitables consecuencias. ¡Qué despacio fueron definiendo la doctrina, mientras a su alrededor se alzaban las disputas sobre su significado y alcance! ¡Qué pacientes nos parecen cuando los emperadores les atropellaban sus derechos eclesiásticos, al compararlos con otros grandes papas que vinieron después! ¡Qué mansa era su conducta cuando los magistrados civiles interferían en su jurisdicción o tomaban iniciativas en sus asuntos de orden, propiedad, o causas matrimoniales! ¡Cómo se contentaron o resignaron a la educación que el estado promovía, permitiendo que los hijos de los cristianos asistieran a escuelas paganas hasta que tuvieron maestros propios y, cuando al fin los tuvieron, aceptaron el programa de estudios establecido por dichas escuelas paganas!

De hecho, en la mente de aquellos santos eminentes “el deseo era padre del pensamiento”. Los hombres religiosos siempre desearán y estarán prontos a creer el acercamiento de aquel feliz orden de cosas que tarde o temprano ha de ocurrir. Esta fue la esperanza a la que dio forma la honda devoción de esos tiempos, y si no siguió hasta su total expresión, fue porque la experiencia empezó a mostrar una nueva luz del designio de la Providencia en el mundo. Otra cosa es para la muchedumbre que, como ya hemos dicho, sabe poco de historia y en la que prevalece el temor religioso: en cuyo caso reapareció y reaparece de tiempo en tiempo el anticipo del Último Día. A fines del siglo X, con mil años de cristianismo, el sentimiento de inminente destrucción fue tan vívido que afectó hasta a las transferencias de propiedades y la reparación de los edificios sagrados. Sin embargo, si rastreamos en los teólogos en busca de tal sensación, comprobamos que ésta fue más característica en el Viejo Imperio que en los reinos bárbaros que lo sucedieron. El mundo bárbaro era joven, el mundo romano era estéril. La juventud es la estación de la esperanza, en que las cosas se ven atractivas y por eso más duraderas, y en que el sol de un día basta para prometer un largo verano. Una que otra vez, algún predicador ferviente, como San Norberto o San Vicente Ferrer, pudo haber hecho presagios del fin del mundo, o algún astrólogo o maestro estigmatizado pudo haber vendido la creencia; pero los hombres de seso y estudio a partir de Gregorio I, en su mayoría, fueron contrarios a especular sobre el futuro.

Beda, tras hablar sobre las seis edades del mundo, dice que “como ninguna de las anteriores consistió exactamente en mil años, de ahí se sigue que la sexta, en la que vivimos, es de extensión incierta, sólo conocida por Aquel que ha mandado velar a sus servidores”. “Porque” –continúa– “si bien todos los santos ansían la hora de Su adviento, y desean que ella esté cerca, corremos peligro si presumimos concluir o proclamar que esa hora está cerca o está muy lejos”². Rabano Mauro y Adson, uno que presencié y el otro que escuché hablar del esplendor de Carlomagno, llegan a admitir la visión de un gran rey de los Francos quien, en el porvenir, va a reinar religiosamente hasta que los tiempos malos cumplan su límite³. Teodulfo sí predijo que estaban llegando, pero aunque la excitación

² De Rat. Temp. 66,67. En otra parte Beda habla de los “*futura tempora sub Antichristo*, en Sam.IV,2,p.300

³ Rabano, de Antichrist opp. t.VI, p.178. Adson, ap. Aluicino, t.II, p.529.

popular llegaba al máximo, a fines del siglo X, se pusieron en contra Ricardo y Abón de Fleury, y el antes mencionado Adson. Apenas pasó la aterradora crisis, la gente recobró el ánimo y empezó a restaurar y adornar las iglesias; apenas empezaba el nuevo siglo cuando el Papa Pascual II reunió un concilio en Florencia contra el obispo de dicha ciudad, Raynerius, que había predicado el fin ⁴. Tal fue el cambio de sentimiento que sobrevino después del pontificado de San Gregorio Magno, el último de los Padres y el más pesimista, que pensó que el mundo estaba al borde de su disolución.

Los nombres que he ido presentando muestran que entre los que pasaron a una visión más esperanzada había monjes Benedictinos, miembros de aquellas asociaciones que habían considerado perdido al mundo y que por ello lo habían abandonado. Y la posición que ocupaban en sus comunidades evidencia que éstas y sus hermanos compartían esta nueva visión; y que los cambios que estaban teniendo lugar en el marco de la sociedad habían repercutido en esos cuerpos religiosos. Cuando miramos la historia lo comprobamos, porque el monje Alcuino fue el instructor de Carlomagno y rector de la escuela de palacio; el monje Teodulfo fue un ministro del mismo emperador y obispo de Orleáns; y el monje Rabano Mauro fue arzobispo de Maguncia. ¿Cómo podrían haber llegado estos monjes desde el claustro a tales posiciones, sino por haber experimentado algún cambio particular de sentimientos? Y hemos de confesar que estos casos son sólo ejemplos de un fenómeno generalizado en dichas centurias. Aquí debemos explicar algo. ¿Por qué habrían dejado los benedictinos sus amadas casas de campo por guaridas de hombres, lugares de estudio y cortes de reyes? Cuando el monaquismo era joven, San Jerónimo había dicho: “Si eliges un oficio de sacerdote, si te atrae un trabajo o dignidad de obispo, vive en la ciudad y salva tu alma salvando la de otros. Pero si quieres ser monje, es decir ‘solitario’, solitario de veras y no meramente de nombre, ¿qué tiene eso que ver con la ciudad?” Y en otra parte: “El oficio de monje no es de maestro, sino de penitente que llora por sí mismo o por el mundo” ⁵. Tal fue sin duda el primer propósito y distintivo de un instituto religioso; y entre los oficios no afines con ello, el menos afín era el ser jefe o maestro de los creyentes. El monje no dictaba cátedra, no enseñaba, no disputaba, no comentaba la ley, no daba órdenes, por la sencilla razón de que no hablaba pues había hecho promesa de silencio. Quien había dejado de lado el uso de la lengua no podía enseñar ni participar en controversias. De allí –repito– que ha de haber ocurrido un cambio singular en la posición eclesiástica del monje en los alrededores del siglo IX, cuando hallamos casos de su forma de actuar, tan diferente de la descrita por la enseñanza y el ejemplo de San Jerónimo en el siglo IV.

En mi ensayo anterior, al que me referí, toqué de pasada esta aparente anomalía en la historia de los Benedictinos, mientras delineaba sus características; y si no me interné en detalles ni investigué sus límites, fue porque me pareció preferible trazar primero la idea general del estado monástico, sin interrupciones, no arriesgándome a las confusiones que pudieran surgir en mi descripción como consecuencia de hacer notar algunas modificaciones históricas respecto de la idea primaria. Ahora ha llegado el momento de retomar lo que en el primer croquis dejé de lado, y para ello me propongo, tras una breve referencia a las circunstancias en las cuales aparecieron esas modificaciones y a su alcance y extensión, hacer notar sus principales instancias, verbigracia, las actividades literarias de los monjes, y mostrar cómo, después de todo, estas actividades, en la medida que se desarrollaban, se coordinaban con el ideal esencial de la regla monástica, por más que al

⁴ Así Malvenda, t.I, p.118, llamando al prelado “Fluentinus”, ver Ughelli, t.III, p.77

⁵ Ad Paulinum, Ep.58; adv. Vigil. Fin.

principio parecieran apartarse de ella. En aquel primer ensayo, dejé sentado que la esencia de la vida monástica era “*summa quies*”, que su objeto fue el reposo, el retiro continuo con sólo ocupaciones no excitantes y que tuvieran fin en sí mismas. Debe quedar bien claro, cuando haga mi descripción, que la literatura en cuestión condecía con tales condiciones. Pero primero permítaseme tomar en consideración las circunstancias que la reclamaron y el poder que adquirieron sobre el cuerpo monástico.

2

En verdad es raro encontrar que una institución siga su curso por el mismo y exacto canal a lo largo de su historia. Las políticas revolucionarias que (en el 800) derivaron del gobierno de Carlomagno, que cambiaron las corrientes del mundo y el pilotazgo de la barca de Pedro, constituyeron una gran prueba para la consistencia de una Orden como la Benedictina cuyos decretos y propósitos son graves, definidos y fijos. Según sean las demandas de acción y trabajo que se le hagan por exigencia de los tiempos, en desacuerdo con su modo de ser, puede que la Orden se encuentre ante el dilema de fallar en su eficiencia, por un lado, o en su fidelidad a sus promesas, por otro. Puede ser que la sociedad, desilusionada, se impaciente, o puede sufrir las protestas de sus propios miembros que se consideren traicionados.

Y en verdad no podría imaginarse un golpe más rudo del que golpeó a los pacíficos habitantes del claustro al descubrir que, después de todo, estaban dependiendo aún tanto de ese mundo moribundo al cual habían renunciado para siempre, y que los cambios que en él tenían lugar los estaban afectando también a ellos. Ellos, hombres que desde el principio, habiendo sido senadores como Paulino, o cortesanos como Arsenius, o legionarios como Martín, cada uno y todos, en sus respectivos tiempos y lugares, habían dejado las responsabilidades de la tierra para anticipar su entrada al cielo⁶. Habían buscado, en el bosque solitario o en la cima silenciosa de la montaña, la bella forma incorrupta que hablaba únicamente del Creador. Se habían retirado a los desiertos en donde los únicos enemigos eran los que se vencen con oración y ayuno. Se habían ido adonde no había rostros, excepto los propios, pálidos y ascéticos. Se habían asegurado refugios desde los que miraban a distancia al mundo enfermo sin remedio, hasta verlo morir. Pero he aquí que, cuando le llegaba la última hora, ese mundo frustraba todas sus esperanzas pues, en lugar de un viejo mundo distante, encontraron un mundo joven y cercano a ellos. El viejo mundo había muerto, sin duda alguna; pero entonces un nuevo orden lo reemplazó, cuya verdadera vida, en gran medida, eran ellos mismos, sin que de su parte hubiese mediado ninguna voluntad ni expectativa. El solitario benedictino arrodillado se puso de pie y fundó una ciudad. Tal fue el caso, no aquí o allá, sino en todas partes. Europa tenía un nuevo mapa, y los monjes fueron los iniciadores de ese mapa. Habían vivido en grandes comunidades, en abadías, en corporaciones con privilegios civiles, en haciendas con administradores, siervos y vecinos barones, que se habían convertido en centros de población, en las escuelas de las verdades más apreciadas, en los santuarios de las más sagradas confianzas. Y descubrieron que ellos mismos eran sacerdotes, directores, legisladores, señores feudales, consejeros, predicadores, misioneros, controversialistas; y comprendieron que, a menos de

⁶ “Omnibus idem propositus scopus erat, idemque finis, nempe secessus a saeculi tumulto et corruptelis.”, Mabillon, *Annal. T.I.*, p.215.

escapar de nuevo de la faz del hombre, como San Antonio al principio, tendrían que despedirse de la esperanza de llevar la vida de San Antonio.

En esta alternativa difícil, cuando era un deber quedarse y un deber escaparse, los cuerpos monásticos no eludieron llegar a un compromiso con la época haciéndose cargo de funciones que les pedían tanto el mundo como la Iglesia. Tal fue la resolución, en la mayoría de los casos, entre los que se hallaban atrapados y perplejos. Pero no ha de suponerse que no hubiese todavía Antonios, y que éstos estuviesen satisfechos y dispuestos a adoptar tal solución. Por el contrario, hubo santos varones que ante aquella aparente reconciliación entre sus hermanos y el mundo, se sintieron impulsados a una reacción del más rígido ascetismo. Tal fue San Romualdo en el siglo X, fundador de los Camaldulenses, el cual, a lo largo de una vida de increíbles austeridades, siempre fue formando nuevos establecimientos monásticos y, dejándolos formados, volvía a buscar de nuevo el amor y la soledad. Tal fue San Bruno, fundador de los Cartujos, cuya conversión, descrita en una conocida leyenda, denuncia la indebida unión, corriente entonces, entre dones intelectuales y vida disoluta. Se lo representa diciendo a algunos compañeros, con respecto a la horrenda muerte de la cual fuera testigo: “Ven, amado hermano, ¿qué será de nosotros? Si un hombre como éste, doctor de tal rango y prestigio, de tales logros literarios y científicos, de tal vida aparentemente virtuosa, de tan amplia reputación, se ha condenado sin duda, ¿qué ha de ser de ser de nosotros, pobrecitos indignos, tal como somos?”⁷ Así también fue San Esteban de Grandimont, quien, cuando dos Cardenales fueron a verlo, extrañados, a su desierto de Francia, se excusó diciéndoles: “¿Cómo podemos atender iglesias y hacernos cargo de parroquias los que estamos muertos para el mundo y hemos cortado de esta vida todos los miembros de nuestro cuerpo, sin piernas para caminar ni lenguas para hablar?”⁸ Éstos y otros como ellos, eligieron para sí la reclusión y el silencio, más afines a la idea original del monacato, e incompatibles con aquellos deberes activos –misiones, oficio pastoral, enseñanza en las escuelas, disputas con herejías –tarefas que sin embargo, en ese tiempo, nadie más que los monjes podían cumplir.

¿No habría algo peor que ser requeridos para estos sagrados deberes, lo que llevó a los monasterios al mundo y condujo a esos reformadores al desierto? Con frecuencia los monjes infringieron la ley de Dios y la regla de San Benito. Entre sus muros brotaron desórdenes morales graves; y ello en parte, no sólo por las seducciones del bienestar, del poder y de las alabanzas de la sociedad, sino también a causa de las luchas políticas de la época, que exponían a los monjes a la tiranía de jefes militares y a la violencia de los merodeadores. Cualquier comunidad religiosa está expuesta a relajarse toda vez que, por cualquier circunstancia, no puede cumplir su regla, y ¿qué observancia podía subsistir cuando en torno el territorio se había vuelto un lugar de guerra y rapiña? Es más: el proceso de degeneración monástica era lógica consecuencia de haber caído en manos del poder militar. Los reyes acordaron a sus favoritos los cargos superiores de las abadías, y de este modo soldados licenciosos se convirtieron en obispos y abades; los cuales, a su vez, con amenazas y sobornos fomentaron grupos laxos e irreligiosos en el seno de aquellas comunidades, por todos lados. Sin embargo, no es esta parte de la historia la que nos concierne en estas páginas que estamos dedicando a la auténtica labor de los Benedictinos, y no a las injurias e interrupciones que debió soportar, ni a corrupciones que no les son propias.

⁷ Marten, *Ampl.Coll.*, t. VI, p.153.

⁸ *Ibid.*, p.1063

Por otra parte, no sólo los reyes interfirieron con San Benito. Una imposición no menos forzosa, sobre la regla, fue la que provino de quienes poseían autoridad y que no hubiesen tomado disposiciones sino por principios religiosos y con fines religiosos. Fue una interferencia más seria, por ser legal, proveniente de la Iglesia. Según la máxima “*sacramenta propter homines*”, la Iglesia nunca ha dejado de considerar, en este sentido de ‘máxima’, que “el fin justifica los medios”; y puesto que los miembros de toda clase de órdenes religiosas son obra propia (de la Iglesia), ella puede por tanto alterar, o adaptar, o cambiar, o eliminar, de acuerdo a lo que requieren sus necesidades, las instituciones que ella ha creado. La necesidad no tiene ley, y la caridad no se mezquina: según ello actuó la Iglesia. Llevó al benedictino desde el claustro al mundo político; y, en la medida en que es la Iglesia quien lo hizo, fue su obra y no obra del benedictino. Si, en razón de las necesidades del momento, la Iglesia se impuso sobre la regla que él observaba, e hizo de él lo que ni la tradición ni sus deseos le sugerían, tales casos no pueden juzgarse como típicos ejemplos de labor benedictina ni tampoco como modificaciones de la esencia benedictina.

Y tales casos abundan. El propio San Benito había visto difícil el que un sacerdote formase en las filas de sus hijos, dejando expreso en su Regla: “Si un sacerdote pide ser recibido en un monasterio, su pedido no debe ser aceptado de inmediato; pero si él persistiese, que se comprometa a observar toda la disciplina de la regla, sin mengua alguna” –C 60. Pero el propio Papa Gregorio (Magno), arrancado violentamente del claustro para ocupar el trono pontificio, no tuvo contemplaciones con sus hermanos así como no la habían tenido con él. De entre ellos nombró muchos obispos. Y desde su propio convento del monte Coelius envió a Agustín y sus compañeros como misioneros apostólicos para evangelizar a los Anglo-Sajones, y decidió colocar por entero en manos de los monjes al episcopado, los sacerdotes y el laicado de la raza recién convertida⁹. En cuanto a los Arzobispos de Canterbury, fueron a la vez monjes hasta el siglo XII. Este es solamente un ejemplo de lo que llevó adelante en cantidad la Santa Sede en el continente europeo en los siglos siguientes a Gregorio; empero, repito, la acción del Papa es externa a los benedictinos, quienes por su consagración están libres de ese compromiso que venía de mano sagrada, tanto como lo estarían con respecto al guante de hierro del señor feudal.

Sin embargo, sea cual sea la extensión a la que llegaron estas innovaciones, y si fueron meras profanaciones, o si fueron hechas y ratificadas por la sabia política de quienes tenían derecho de hacerlas, y sea cual sea el efecto que tuvieron en la historia por el hecho de estar necesariamente conectadas con eventos públicos, con ciudades principales y con hombres prominentes, no podemos decir que ellas constituyeron ninguna gran excepción a la disciplina monástica, ni que ejercieron considerable influencia sobre el espíritu monacal, hasta no haber abarcado globalmente las instituciones religiosas de la Cristiandad, y hasta haber medido esas innovaciones desde la perspectiva de la vista general así obtenida. En mi primer ensayo tuve oportunidad de hablar del modo de vida de los primeros monjes, de sus varias clases, del surgir de los Benedictinos, y del proceso de asimilación y absorción por el cual al cabo San Benito reunió bajo su Regla a los discípulos de San Martín, San Cesáreo y San Columbano. Y aún cuando el cuerpo monástico fue en su totalidad Benedictino, no fue modelado según un único tipo, ni dependiendo de un único centro. Así como no había brotado de un origen único, así tampoco fue homogéneo en su construcción ni simple ni concordante en su acción. Se propagó en formas varias y según los lugares adoptó distintas disposiciones secundarias. No podemos deducir cómo fue en un lugar por el hecho de

⁹ Thomassin. Disc. Eccl. T.I, p.674.

conocer cómo fue en otro. Una casa llegó más cerca que otra de lo que podríamos llamar su esencia normal, y por lo tanto no tenemos derecho a argumentar acerca de si aquella casi-secularización a la que nos referimos se extendió más lejos de esos casos particulares que la historia nos ha puesto a mano.

Y además, por otro lado, hemos de retener cuán vasta fue la multitud de personas que profesaron la vida monástica y notar, comparando con ello, qué pequeño fue el número de los que fueron llamados a ejercer afuera deberes políticos o los que se dedicaron a la literatura y la ciencia. Han de ser restados de la suma total de religiosos y desde ella, ateniéndonos a los números, ver que los demás no los han de haber extrañado. Ya me he referido a la exuberancia del monacato en Egipto. Antonio legó a Pacomio el gobierno de 50.000. Posthumus de Menfis dirigió a 5.000; Amnón a 3.000. Solamente en la ciudad de Oxyrinco había 10.000. Hilario en Siria tenía entre 2.000 y 3.000. Martín de Galia fue a la tumba con un cortejo de 2.000 discípulos. Y en esa fecha, según Bingham, las sedes episcopales de toda la Cristiandad no iban mucho más allá de 1.700¹⁰. Por tanto, si cada obispo había sido antes monje, no por ello hubiera quedado muy afectado el carácter general de la vida monástica. En una época posterior, el monasterio de Bangor contenía 2.000; el de Banchor (condado de Down), según San Bernardo, contaba con “muchos miles de monjes”, uno de los cuales fundó unos 100 monasterios en varios sitios¹¹. Además, en la *Gallia Cristiana* se dan 160 sedes episcopales de Francia, contando las provincias de Utrecht, Colonia y Tréveris; e igual es el número de casas monásticas fundadas solamente por San Mauro en esa región en los primeros años de los Benedictinos. Trithemius, a fines del siglo XV enumera 15.000 conventos Benedictinos¹², y aunque no vamos a suponer que cada uno tuviese los 2.000 miembros que encontramos en Bangor, el promedio más bajo elevaría la suma total de monjes a una vasta multitud. Al comienzo del siglo anterior (XIV), refiere Helyot, Juan XXII había hecho hacer un censo según el cual la Orden desde su comienzo hasta ese momento había proporcionado 22.000 obispos y arzobispos, y 40.000 santos. Bastan vagos cálculos y cuentas para representar verdades generales; y aunque es difícil determinar el porcentaje de virtudes heroicas entre los que vivían la Regla, si suponemos que al menos uno entre cien era santo, calcularíamos que el número de Benedictinos llegaría a los 4.000.000, y que la proporción de obispos constituiría solamente una ciento ochentava parte de toda la Orden.

Así pues, la historia nos dejará más datos de los que necesitamos para determinar la vocación monacal en cada caso de monje que se hizo cargo de un oficio secular, tal como prelado, conferencista o controversialista, y por más que nos hacemos la idea de que estos adoptaron un género opuesto de vida, la verdad es que estos hombres comprometidos en trabajos que San Benito no reconoció como monásticos, constituyen en cambio ejemplos de fidelidad a su fundador, y imprimen el tipo de santidad benedictina a sus empresas literarias o políticas. El proverbio “*naturam expellas furcâ, etc.*” se constata en el ámbito religioso. Siempre la vida posee, en sí misma, un principio de conservación y un poder de asimilación. Allí donde el espíritu religioso es vigoroso, habrá de superar los obstáculos que encuentre para ejercitarlo, y ha de revivir tras los destrozos, y se labrará por sí mismo canales preternaturales para sus operaciones cada vez que su curso natural le sea negado. Las funciones de apóstol o de maestro no son afines con las de monje, y no obstante en

¹⁰ Thomassin. Disc.Eccles. t.I, p.702. Gibbon, ch.37. Birgh Antiqu. B.9

¹¹ Camden, Hist. Vol. III, p.618.

¹² Milman, Latin Christ. Vol.I, p.398

determinado individuo pueden conciliarse, o una puede sumergir a la otra. A veces un misionero Benedictino se volvió trabajador casado, o un campeón de la fe huyó de su adversario y volvió a su arado o a su pluma; y algunos obispos regresaron en la vejez al claustro que habían dejado: San Pedro Damián lo hizo, y San Bonifacio lo había proyectado (antes de ser mártir). En cuanto a las escuelas de enseñanza, mi cometido será ahora mostrar lo indispensable que fue el maestro y lo poco excitante de los estudios.

3

El surgimiento y la extensión de esas Escuelas me parece un acontecimiento tan grande en la historia de la Orden como la introducción del oficio sacerdotal entre sus funciones. Si el papa Gregorio dio un paso memorable llevando algunos monjes de su convento a ser obispos misioneros encargados de convertir a Inglaterra, mucho más notable fue el acto del papa Vitaliano al enviar al viejo monje Teodoro a dicha isla para ocupar la sede vacante de Canterbury. Digo que es más notable porque introdujo una verdadera tradición en las casas benedictinas y consagró el sistema con autoridad. Es cierto que muy tempranamente, en la historia del monacato, el estudio intensivo se había combinado con la profesión del monje. San Jerónimo era tan afecto a Cicerón y Horacio, a los que dejó de lado; y si entre el catálogo entero de Padres de la Iglesia tuviera que elegir uno literato, lo tomaría como el literato por excelencia. En el siglo siguiente, Claudius Mamertus de Vienne empleaba el ocio que le concedía el monasterio para perfeccionar sus conocimientos de literatura griega y latina. Coleccionó una biblioteca de libros griegos, romanos y cristianos de la cual disfrutaba secretamente, según Sidonio cuenta¹³. Y en el siglo posterior, Casiodoro, contemporáneo de San Benito, es bien conocido por combinar en su monasterio los estudios sagrados y los clásicos. La tradición del claustro había estado hasta entonces contra la literatura profana y Teodoro invirtió esto.

Teodoro hizo su aparición a fines del siglo que inauguró el misionero Agustín, y casi justo cuando todo el territorio de Inglaterra se había convertido a la fe de Cristo. Trajo consigo los clásicos Griegos y Latinos, y estableció escuelas para las dos lenguas en varios puntos del país. A partir de entonces se fundó el plan de las Siete Ciencias en las Escuelas Benedictinas. De Teodoro¹⁴ proviene Egberto y la escuela de York; de Egberto procede Beda y la escuela de Jarow; y de Beda viene Alcuino y las escuelas de París, Tours y Lyon. De éstas provienen Rabano y la escuela de Fulda; de Rabano vienen Walafrid y la escuela de Richenau, Lupus y la escuelas de Ferrières. De Lupus salen Heiric y Remy y la escuela de Rheims; de Rhemy sale Odón de Cluny; de Cluny proviene el célebre Gerberto, más tarde papa Silvestre II, y también Abón de Fleury al que ya me he referido, aunque no dando su nombre, en la primera parte de este boceto, contando que pagó una parte de la deuda contraída por los Francos a los Anglo-sajones, y lo hizo abriendo las escuelas de Ramsey Abbey, después de la incursión de los Daneses.

Al dirigirme entonces, al cabo, a la cuestión de cómo es que esos estudios pudieron ser considerados afines a la idea original del estado monástico, creo que corresponde repetir una explicación que hice antes, esto es, que estoy haciendo un examen de la venerable Orden Benedictina desde afuera, y que pido permiso para hacerlo apelando al mismo derecho con que el más humilde entre nosotros se permite, libre y sin ofender, contemplar

¹³ Mabillon Annal. Bened. t.I, p.32

¹⁴ Vid. Daniel, Études Classiques, p.100, etc; Launois, de Scholis, Opp., t.IV, I.

el sol, la luna y las estrellas, y formarse su propia opinión, verdadera o falsa, de sus materiales y motivos. Y con esta condición le recuerdo al lector, por si acaso no fue suficiente lo ya dicho, que el único objeto, inmediato y final, de la vida benedictina, tal como nos la presenta la historia, es vivir en pureza y morir en paz. El monje no se propuso ninguna otra obra grande o sistemática más allá que salvar su alma. Lo que hizo de más fue un accidente momentáneo, actos espontáneos de piedad, chispas de misericordia o beneficencia, encendidas al calor de su solemne obra religiosa, y empezados y terminados casi tan pronto como llegaron a ser. Si hoy el monje cortaba un árbol, o daba de comer al hambriento, o visitaba al enfermo, o enseñaba al ignorante, o transcribía una página de la Escritura, esto era un bien en sí, pero sin añadirle nada mañana. Se preocupaba poco por el conocimiento, aún el teológico, o por el éxito, por más que fuese de carácter religioso. Lo característico de un hombre así es estar contento, ser resignado, paciente y nada curioso; no crear u originar nada; vivir por tradición. No analiza, se maravilla; su intelecto no intenta abarcar las formas múltiples del mundo; por el contrario, lo ciñe y lo encierra en un todo. Sólo reconoce una causa en la naturaleza y en los asuntos humanos, y esta causa es la Primera y Suprema, y, sin preguntarse por qué suceden las cosas día a día así o de otro modo, las refiere directamente a Su voluntad¹⁵. Ama el campo porque es Su obra, en cambio “el hombre hizo la ciudad”, y él y sus obras son pecaminosas. Tal es lo que puede llamarse la idea benedictina, vista en abstracto, y por ser así le he dado el título de “poética” en mi ensayo anterior, en contraposición al ideal de otras órdenes religiosas. Y la llamé “poética” por percibir en ella una congenialidad, *mutatis mutandis*, con el espíritu del gran Poeta Romano que merece quizás con mayor razón este título de poeta, al menos por haber recibido mayores homenajes que otros, en todos los países, tiempos, lugares, nunca desmentidos¹⁶.

Ahora, suponiendo que el retrato histórico del Benedictino fue como éste, y que ulteriormente se nos dijo que se consagró al estudio y la enseñanza, y luego nos pidieran que, recordando la noción de su carácter “poético”, conjeturásemos qué libros estudió y a qué clase de alumnos enseñó, concluiríamos sin mucha dificultad que su literatura sería la Escritura y que los miembros de su escuela serían niños¹⁷. Y si además nos preguntasen cuáles serían, después de la Escritura, las materias del programa para esos niños, es probable que no estuviésemos en condiciones de conjeturar nada en absoluto; pero seguramente no nos sorprendería mucho saber que el mismo espíritu que llevó al monje a preferir adaptar las antiguas basílicas para el culto en lugar de inventar una nueva

¹⁵ *Quoties videtur contra naturam aliquid evenire, quodammodo non contra naturam est, quia rerum natura hoc habet eximium, ut a quo est, semper eius obtemperat jussis.* Paschas, pp.155, Opp. Ed. 1613

¹⁶ Esta analogía entre la institución Benedictina y VIRGILIO es reconocida por Casiodoro quien, tras haber impuesto a sus monjes, en primer término, el estudio de la Sagrada Escritura y los Padres, continúa: “No obstante, la mayoría de los Santos Padres no han dado ningún decreto que nos obligue a repudiar la literatura secular; pues en efecto tales lecturas preparan la mente en no poca medida para entender los textos sagrados”. Y poco después: “En algunos casos realmente, *Frigidus obstiterit circum praecordia sanguis*, hasta impedir la perfecta maestría tanto en las letras humanas como en las divinas; pero **hasta con una escasa medida de conocimiento, un hombre puede escoger la vida que describe el verso siguiente: “Rura mihi et rigui placeant in vallibus amnes”**; puesto que **“es congénito al monje ocuparse del huerto, cultivar la tierra e interesarse en la cosecha de manzanas.”** – De Inst.div.litt. 28. Aquí se halla el mismo contraste entre el “*Felix*” y el “*Fortunatus et ille*” que sugerí al lector en mi anterior artículo sobre San Benito.

¹⁷ “*Mos in Benedictino ordine usatissimus scholas instituere, et pueros cum pietate tum litteris imbueri*”. Dachery sobre Lanfranc, Opp. p.28. Broker. Antiqu.Fuld.pp. 35-38. Mr Feble, en un pasaje de sus bellas “Prelections”, p.648, cree que Virgilio alude a Lucrecio en el “*Felix*” y que se dice a sí mismo “*Fortunatus*”.

arquitectura, u honrar a su emperador o rey por espontánea lealtad más que por definiciones teológicas, (ese mismo espíritu) indujo al monje a que, en materia de educación, retomara los viejos libros y asuntos que encontró listos a mano en las escuelas paganas, en la medida en que pudo hacerlo religiosamente, en lugar de aventurar experimentos por su cuenta¹⁸. Esto es lo que sucedió. El monje adoptó el programa romano, enseñó las Siete Ciencias, empezando por la Gramática, es decir, los clásicos latinos, y si a veces también siguió con éstos, fue porque los muchachos le dieron tiempo hasta llegar más lejos. Los temas que escogió fueron la adecuada recompensa por haberlos elegido. Adoptó los escritores latinos por que amaba las prescripciones y porque poseía sus textos. Pero de hecho no había escritos que, como éstos, fueran más congénitos al temperamento monástico, por su natural belleza y por estar libres de intelectualismo. Tales fueron sus textos escolares, y puesto que “el niño es padre del hombre”, los pequeños monjes que los leyeron y escudriñaron, al crecer llenaron la atmósfera del monasterio con los trabajos y estudios de los que se habían compenetrado en su niñez.

Y así fue en verdad, por más extraño que suene a nuestras ideas: aquellos niños eran monjes, y tanto como los monjes adultos. En efecto, en tiempos de San Benito la Iglesia Latina hizo algunas innovaciones en cuanto a la disciplina de las centurias pasadas, permitiendo a los padres que no sólo dedicasen sus hijos a la vida consagrada, sino también hacerlo sin que esos niños pudieran anular esa consagración cuando llegaran a la edad de razón. Tal disciplina continuó durante cinco o seis siglos, empezando por los austeros españoles, y no cambió hasta poco antes del pontificado de Inocencio III. Los teólogos argumentaban a su favor a partir de caso del bautismo infantil, en el cual el alma aletargada, sin ser consultada, se liga al más solemne de los compromisos; también a partir del caso de Isaac sobre el monte, o el de Samuel, y de la sanción de la Ley Mosaica; y además veían confirmados sus razonamientos por los hechos compulsivos, bastante frecuentes en los primeros siglos cristianos, cuando altos magistrados o poderosos padres de familia fueron de pronto arrebatados por la población o por sínodos y, a pesar de sus negativas, fueron tonsurados, ordenados y consagrados antes de que ellos mismos pudieran cobrar aliento y darse cuenta del cambio de su situación. No olvidemos que la antigua ley romana –cuyo espíritu heredaron- otorgaba al padre poder sobre el recién nacido, incluso de vida o muerte.

De todos modos, la niñez no es la edad en que pueda sentirse la severidad de la ley que liga a un hombre por decisión de sus padres al servicio del claustro. En tanto estos oblatos no eran más que niños, eran muy parecidos a los demás niños; arrojaban una gracia sobre los severos rasgos del ascetismo monástico y llenaban los silenciosos ámbitos de la penitencia con una multitud de rostros inocentes. “Al silencio le gustaba”, para usar el lenguaje del poeta, cuando era roto por las voces alegres y a veces, hay que confesarlo, no reglamentarias, de un grupo de escolares. Estas voces a veces resultarían sin duda muy fuertes e inconvenientes, dado que San Benito no excluye de su cuidado a los niños-legos, destinados al mundo. Y ello era más de lo que la devoción de ciertos buenos monjes pudo soportar; los cuales prefirieron alguna estricta reforma que, entre sus nuevas disposiciones, prohibiera la presencia de estas asociaciones que no congeniaban. Pero, después de todo, no fue un mal grande haber puesto ante los ojos de austeros adultos y viejos desagradables una visión tan apropiada para suavizar y alegrar. Lo que San Benito tomó a su cargo para

¹⁸ Sobre esta cuestión de las escuelas monásticas haciéndose cargo de las del imperio, ver Guizot, Civil, vol.II, p.100, etc. Ver también Ampère, Hist.Lit., t.II, p.277.

enseñar, no era la adolescencia, con su curiosidad, su orgullo de saber y su susceptibilidad, con sus disputas y emulaciones, con sus excitantes premios y sus impetuosos esfuerzos; San Benito no fue profesor universitario. Su convento fue una escuela infantil, una escuela de gramática y un seminario; no fue una academia. A decir verdad, la educación superior escaseó en esa época. Era época de sangre y revolución; mientras no llegase el tiempo en que la Universidad reemplazó a las Escuelas, el estudiante tenía que elegir su profesión: se hizo clérigo, monje o soldado.

Los fieros guerreros del Norte que habían conquistado las tierras de la Cristiandad con sus manos ensangrentadas, se regocijaban confiando sus hijos inocentes a la custodia de la religión y de la paz. No sólo eso, con su voluntad despótica que acabo de mencionar, ellos los dedicaban, antes o después de nacer, al servicio del Cielo. Determinaban que al menos algunos de sus razas sin ley debían ser rescatados de la contaminación de la sangre y la permisividad, y debían ser puestos aparte en lugares sagrados para rezar por sus congéneres. Los pequeños¹⁹ de tres, cuatro o cinco años, eran llevados en brazos por sus progenitores para ofrecerlos y aceptar el género de vida que iban a cumplir. Eran llevados al santuario, hablaban por boca de sus padres cuando, junto a la fuente bautismal, sacaban su manita para ser envuelta por el sagrado corporal, recibían la capucha, y así iban a ocupar su puesto en la comunidad monástica. En los primeros tiempos de la Orden Benedictina, aquellos niños eran colocados en el mismo nivel que sus hermanos mayores. La precedencia les era acordada según su fecha de admisión, y las cabezas grises los dejaban pasar adelante en el coro y en el refectorio cuando eran menores que ellos en cuanto a su entrada en el monasterio. Incluso votaban en la elección del abad, pues se consideraba que hablaban por divino instinto, como aquel niño que gritó “Ambrosio es Obispo”²⁰. Si alguno se mostraba caprichoso en las reuniones de la comunidad, o desatento en el coro, o se conducía mal, en la mesa, lo que por cierto podía ocurrir, era corregido por gestos, palabras o coscorriones del monje que estaba al lado; sólo en época posterior tuvieron un prefecto dedicado a ellos, excepto en las horas de clase.

Ver esto como dañoso proviene de la disciplina imaginada por nuestros modernos hábitos e ideas²¹; y la prueba de que no fue un recurso inconvencional es que cesó de permitirse a partir de cierta fecha. Y podemos deducir que en los siglos en que se usó ese método el resultado fue bueno, no sólo por la historia de los hombres heroicos que con tal método se formaron, sino también por el principio que lo animaba. El monasterio era concebido como la casa paterna, no como el mero refugio del monje: era un orfanato, no un reformatorio; el padre y la madre lo habían abandonado y había crecido desde niño en la nueva familia que lo había adoptado. Era un hijo de la casa: la cual le había procurado todos los lazos y relaciones durante su soñadora juventud y en ella se cifraban las esperanzas y expectativas de sus años de madurez. Debía buscar afectos entre sus hermanos, y devolverles afecto a su vez. Vivía y moría en su compañía. Ellos rogaban por su alma, apreciaban su recuerdo, se enorgullecían de su nombre y atesoraban sus obras. Una agradable ilustración de este afecto fraternal nos sale al paso en la vida de Walafrid Strabo, Abad de Richenau, cuyos poemas, de cuando era un muchacho de quince o dieciocho años, fueron preservados por sus fieles amigos y así duraron hasta ahora. Walafrid es uno entre tantos, cuyos nombres se conservan

¹⁹ Calmet, Reg. Bened., t II, pp. 2,4,116,278, 325-6, 380, 385. Ver también Thomassin.Disc.Eccl., t.I, p.821, y Magagnotti's Dissert. en Fleury's Disc. Pop. Dei.

²⁰ Calmet, t. II, p. 324. *Vid.* San Bernardo, de Off. Ep.7.

²¹ Newman escribe en el siglo XIX.

en la historia, que fueron ofrecidos desde tierna edad al claustro. San Bonifacio, apóstol de Germania, fue monje a los cinco años; San Beda entró a Wiremouth a los siete años; San Pablo de Verdún, según un escritor antiguo, pasó de la cuna al claustro; San Roberto entró ni bien fue destetado; en fin, “desde su más tierna infancia” el que sería papa Pascual II fue llevado a Cluny, al igual que Ernof a Le Bec y el Abad Suger a Saint Denis.

4

Los pequeños infantes solo pueden contemplar lo que los rodea, y su aprendizaje les entra por los ojos. En los casos que he tomado, sus mentes han de haber recibido pasivamente las impresiones que les llegaron del escenario monástico, y han de haber sido modeladas por los semblantes graves y por los solemnes ritos que los rodeaban. Tal era la educación de estos pequeños quizás hasta los siete años, cuando, con el nombre de “*pueri*”²², comenzaban formalmente su época escolar y les confiaban a su memoria la primera lección. Esta lección era el **Salterio**, ese maravilloso manual de oración y alabanza que, desde el tiempo en que fueron organizadas sus diversas partes, hasta los siglos últimos, ha sido el más precioso *viaticum* de la mente cristiana en su viaje a través del desierto. En los primeros tiempos, San Basilio (siglo IV) dice que el Salterio era la devoción popular en Egipto, Africa y Siria; y San Jerónimo les recomendó usarlo a las damas romanas que dirigía. Todos los monjes debían saberlo de memoria, y los jóvenes sacerdotes también, y un obispo no podía ser ordenado sin saberlo de memoria; y en las escuelas parroquiales los niños los aprendían de memoria. El Salterio, más la Oración del Señor y el Credo, constituían la condición *sine qua non* del discipulado. También en el hogar, las madres piadosas, como Lady Helvidia, madre del futuro San León IX, les enseñaban a sus hijos el Salterio. Por lo tanto, fue por observar una ley universal²³ que lo aprendieron los niños Benedictinos, y lo dominaban antes de pasar a la escuela secular donde eran introducidos al estudio de la gramática²⁴.

Es necesario decir que **Gramática** no significaba lo que ahora, el mero análisis y reglas de la lengua bajo los rubros de etimología, sintaxis, prosodia; sino implicaba entrar en contacto con la literatura de la lengua en orden a adquirir capacidad de componer por escrito originalmente y expresarse *de viva voce*. Por ejemplo: Casiodoro dice que la gramática propone “ser hábil en hablar con elegancia, por estímulo de los mejores poetas y oradores”; San Isidoro la llama “la ciencia de hablar bien”; Rabano la define como “la ciencia de interpretar a los poetas y oradores, y la regla de hablar y escribir bien”. El la escuela monástica, la lengua del curso era por cierto el Latín; en la literatura latina venía ante todo Virgilio; después Lucano y Estacio; Terencio, Salustio, Cicerón; Horacio, Persio, Juvenal; y, entre los poetas cristianos: Prudencio, Sedulio, Juvenus, Aratus. Así encontramos a los monjes de St. Alban’s, cerca de Mayence, exponiendo sobre Cicerón, Virgilio y otros autores. En la escuela de Paderborne había conferencias sobre Horacio, Virgilio, Estacio y Salustio. Teodulfo relata acerca de sus estudios juveniles de los autores

²² Calmet, t.I, p. 495

²³ Thomass. Disc., t. II, p.280, etc

²⁴ El siguiente boceto está tomado de las obras de los Benedictinos, in Bibl. Max. Patr., tomm. 14, 15, 17, 18, 21; Mabillon: Acta SS. Bened., Ceileurs’s Auteurs, tomm. 18-20; Neander’s Hist., vol. VI (Bohn); Guizot, Hist. Civil., vol. II (Bohn): Ampère, Hist. Lit. t. III, y dos obras recientes (siglo XIX): Mgr. Landriot: Écoles Littéraires, y P. Daniel: Études Classiques ; les debo a ellos muchos detalles. Ver también Abate Lalanne: Influence des Pères, y P. Cahours: Études classiques.

cristianos: Sedulius y Paulinus, Aratus, Fortunatus, Juvencus y Pudencio, y, los clásicos Virgilio y Ovidio. El monje Gerberto, luego papa Silvestre II, después de enseñar lógica, volvía de nuevo a Virgilio, Estacio, Terencio, Juvenal, Persio, Horacio y Lucano. Se conserva una obra de San Hildeberto que se supone haber sido un ejercicio escolar: se trata de una especie de centón de Cicerón, Séneca, Horacio, Juvenal, Persio, Terencio y otros autores; parece que a Horacio lo sabía casi de memoria.

Teniendo en cuenta la cantidad de autores que había que estudiar para llegar a poseer un correcto conocimiento del Latín, y la extensión de las obras de los autores citados en la lista anterior, podemos inferir razonablemente que con la ciencia de la Gramática empezaba y terminaba la enseñanza Benedictina, salvo en lo concerniente a la instrucción religiosa que es aún más indispensable para la vida cristiana que la adquisición de conocimientos. A los 14 años terminaba la adolescencia y con ella, por lo común, el período escolar²⁵. A partir de allí los jovencitos laicos partían para sus carreras seculares, y los monjes empezaban los estudios apropiados para su vocación sagrada. De entre éstos, los jóvenes más destacados eran destinados a proseguir sus estudios seculares. Para saber de qué se trataba en este caso, debemos volver a enfocar con más detalle el programa completo cuya introducción era la gramática.

Este programa²⁶ derivaba de los primeros tiempos de la filosofía pagana y fue introducido para su uso en la Iglesia por la autoridad de San Agustín quien en su *De Ordine* lo considera como adecuada y suficiente preparación para el aprendizaje teológico. Apenas es necesario referirnos a la historia de su formación. Se nos dice que Pitágoras prescribió el estudio de la aritmética, la música y la geometría; que Platón y Aristóteles insistieron en la gramática y la música, y que ésta junto con la gimnasia, constituía la sustancia de la educación Griega; que Séneca habla, si bien no aprueba, de la educación de su época compuesta por gramática, música, geometría y astronomía; y que Filón les agrega además la lógica y la retórica. San Agustín, al enumerar estas materias, empieza con la aritmética y la gramática en la que incluye la reciente historia; después enuncia la lógica y la retórica; luego la música, dentro de la cual está la poesía, en cuanto dirigida al oído; por último, la geometría y la astronomía que requieren la vista. En cambio, antes, los Alejandrinos arreglaban las materias de otro modo, a saber: gramática, retórica y lógica o filosofía²⁷; y como ramas aparte las cuatro ciencias matemáticas: aritmética, música, geometría y astronomía. Y este ordenamiento fue el adoptado en la educación cristiana, llamando a la tres primeras *Trivium* y a las cuatro segundas *Quadrivium*.

La Gramática era enseñada en todas esas escuelas; pero para los que deseaban avanzar más allá de estos estudios juveniles, Carlomagno había fundado sedes de educación superior en las principales ciudades del Imperio, llamadas escuelas públicas²⁸, que pueden considerarse bosquejos, e incluso núcleos de las Universidades que surgieron en la época posterior. Es el caso de París, Tours, Reims y Lyon en Francia; Fulda en Alemania; Boloña en Italia.

Las escuelas benedictinas se atenían a las siete ciencias antedichas pero limitándose a lo elemental, salvo en el caso de la Gramática. Así leemos que San Bruno de Segni (alrededor

²⁵ Calmet, Reg., t.I, p.495.

²⁶ Brucker, Phil. T. III, p. 594, etc. Appul. Florid. IV,20.

²⁷ El *Quadrivium* era llamado "filosofía". Ampère, t III, p. 267.

²⁸ Las escuelas de Carlomagno enseñaban Gramática, Retórica, Leyes, Cánones, Teología bíblica y patrística. Ver Thomass. Disc, t.III, pp. 271-294; Ampère Hist., t.III, p.267.

del 1080), después de los fundamentos de “*litterae humaniores*”, recibidos cuando era chico de los monjes de San Perpetuus, cerca de Aste, se dirigió a las escuelas de Boloña en búsqueda de “*altiores scientiae*” (más elevadas ciencias)²⁹. San Abón de Fleury (año 990), tras completar en dicho monasterio la gramática, la aritmética, la lógica y la música, fue a París y a Reims a estudiar filosofía y astronomía. Rabano (año 840) pasó de Richenau a Fulda. San William (año 908), cuyos padres lo habían entregado como oblató a San Benito en San Miguel cerca de Vercelli, prosiguió sus estudios en Pavía. Gerberto (año 990), se dedicó a la física, yendo de Fleury a Orleáns, y luego a España³⁰. San Wolfgang (año 990) fue enviado por un tiempo, desde Ferrières a Fulda. También cabe mencionar que Fulberto de Chartres (año 1000), aunque no era monje, igualmente enviaba a sus alumnos a terminar sus estudios en escuelas más célebres que la suya³¹.

La historia nos ofrece datos de los temas estudiados en esta etapa superior. Leemos que Gerberto dan clases sobre las Categorías de Aristóteles y sobre la Isagogué (Introducción a la Filosofía) de Porfirio; San Teodoro enseñaba Griego y matemáticas a los jóvenes anglosajones; Alcuino daba las siete ciencias en York; y en algunos monasterios alemanes había clases de griego³², hebreo y árabe. Los monjes de Saint Bénigne de Dijon daban clases de medicina; la abadía de San Gall poseía una escuela de pintura y grabado; el beato Tubilo de dicha abadía era matemático, pintor y músico³³. Leemos acerca de otro monje del mismo monasterio, que siempre estaba tallando en madera cuando no estaba en el altar, y acerca de otro que trabajaba en piedra. Otra actividad era copiar manuscritos cuya perfección no es comparable con las posteriores realizaciones de la época escolástica³⁴.

Estas artes manuales eran, mucho más que las severas ciencias, el verdadero complemento del ideal benedictino de educación que, en lo intelectual, se contentaba con poco más que una suficiente familiaridad con la literatura latina. Así lo atestiguan los hombres más capaces de ese tiempo. “Pasar de la gramática a la retórica y luego encaminarse a las otras artes liberales”, decía Lupus, hablando de Francia, es “*fabula tantum*”³⁵. “Glaber Radulphus, escribía en el año 1000, que “en Italia siempre solían descuidar todas las artes, salvo la Gramática”³⁶. Pero por otra parte la Gramática, en el sentido que hemos definido, no era un estudio superficial ni un instrumento insignificante de cultivar la mente; tanto es así que la tarea escolar del muchacho pasaba a ser el esparcimiento del hombre a lo largo de toda la vida. En medio de los serios deberes de su sagrada vocación, los monjes nunca olvidaban los libros que habían atraído y refinado su juvenil imaginación. Pasemos a examinar las cartas familiares de algunos de aquellos famosos benedictinos donde veremos en qué ocupaban sus ocios y lo que se permitían al relajarse.

²⁹ Vit. Ap. Brun., ed. 1759.

³⁰ Brucker, t.III, p. 646.

³¹ Thomass. Disc., t. II, pp. 296-8.

³² Fredegodus de Canterbury (año 960) **escribía en Griego**. Ver Cave, Hist.litt.in nom. En la Vida de Odón de Canterbury leemos que su maestro Athelm « **Graeca et Latina lingua magistris edocendum eum tradidit, quarum linguarum plerisque tunc temporis in gente Anglorum usus erat, a discipulus beatae memoriae Theodori archiepiscopi profectus. Factusque est in utraque lingua valde gnarus, ita ut posset poemata fingere, continuare prossam, et omnia, quicquid ei animo sederet, luculentissimo sermone proferre** » (Mabillon, Act.Saec.V, p.289)

³³ En mi artículo anterior (sobre San Benito) cité un pasaje de Brower sobre las artes a las que se dedicaban en Fulda. Para un paralelo en el Este, ver el informe de los monjes de Teodoro Estudita, Vit. P.29, Sismond.

³⁴ Guizot, Civil., t.II, p. 236; Hallam, Lit. I, I, 87

³⁵ Ep.I.

³⁶ Muratori, Dissert, Xliii, p. 831.

Alcuino en las cartas a sus amigos, cita a Virgilio a cada rato; también cita a Horacio, Terencio, Plinio, con frecuentes alusiones a los filósofos paganos. Lupus cita a Horacio, Cicerón, Suetonio, Virgilio y Marcial. Petrus Cellensis cita a Horacio, Séneca y Terencio. Hildeberto cita a Virgilio y a Cicerón, y se refiere a Diógenes, Epicteto, Croesus, Temístocles y otros personajes de la historia antigua. Hincmaro de Reims cita a Horacio. Los autores favoritos de Pascasio Radberto eran Cicerón y Terencio. Abón de Fleury prefería a Terencio, Salustio, Virgilio y Horacio; Pedro el Venerable, a Virgilio y Horacio; Heppidano de San Gall tomó a Salustio como modelo de estilo³⁷.

Con no menor fervor se empeñan en aumentar sus bibliotecas clásicas. Lupus, a través de un amigo, le pide al Abad Hatto una copia de las Vidas de los Césares de Suetonio, que está en el monasterio de San Bonifacio en dos pequeños códices. A otro amigo lo envía con las Catilinarias y la Guerra de Yugurta de Salustio, las *Verrinas* de Cicerón, y otros volúmenes cuyo amigo conoce pero que no tiene, o que sólo posee en malas copias, y le dice que se cuide de los ladrones durante el viaje. A otro amigo le pide prestado el *De Rhetorica* de Cicerón, ya que la propia es incompleta, y que le preste Aulus Gellius. En carta al Papa le pide *De Oratore* de Cicerón, las Instituciones de Quintiliano, y el comentario sobre Terencio de Donato. También por carta Gerberto le cuenta al Abad Gisilberto que tiene el principio del *Ophthalmicus* del filósofo Demóstenes y el final del *Pro rege Deiotaro* de Cicerón, y quiere saber si puede ayudarlo a completarlos. A un amigo de Roma le pide que le mande por medio del Conde Guido las copias de Suetonio y Aurelio, pertenecientes a él y a su arzobispo; le ruega a Constantino, el conferencista (Scholastic's) de Fleury, que le traiga las *Verrinas* y *De Republica* de Cicerón, y le agradece a Remigio, monje de Tréveris, por haber empezado a copiarle la *Aquileida* de Estacio. A otros amigos les habla de Plinio, César y Victorino. La biblioteca de Alcuino contenía las obras de Plinio, Aristóteles, Cicerón, Virgilio, Estacio y Lucano; y él transcribió a Terencio con su propia mano.

Esta fidelidad a los clásicos a lo largo de la vida no se debió sólo a nostalgias juveniles, sino también a la necesidad de legar lo adquirido a la siguiente generación. En este aspecto no diferían de nuestros modernos colegas de Universidad que primero aprenden y después enseñan. A pesar de las diferencias, no puede dejar de llamar la atención cómo se asemejan, especialmente en Oxford, a esos elegantes eruditos como Copleston o Feble, Howley o Parr, quienes preferían enseñar los autores de Grecia y Roma a la ciencia o la filosofía. En la medida en que este tipo de profesor va desapareciendo, se nota más que los Colegios de las Universidades Inglesas son los sucesores en línea directa de las Escuelas Benedictinas de Carlomagno³⁸.

Por supuesto, los modernos disponen de muchas ventajas, pues están familiarizados con el Griego, y disponen de un vasto aparato crítico, mejor gusto y mentes más refinadamente cultivadas. Escriben mejor que los benedictinos, al menos en verso, pues han acumulado el aporte de siglos, organizado en forma de diccionarios y comentarios. No estoy haciendo el panegírico del aprendizaje clásico en los siglos oscuros, sino describiéndolo, y al hacerlo, observo que los monjes, con su mayor o menor conocimiento del latín y de sus autores, en la medida que se dedicaron a ello mantenían el genio y el carácter de su institución. Pues en Virgilio y en Horacio reconocían por instinto la misma gracia sencilla, el mismo desdén hacia el gran mundo, la política y la ostentación, la no ambición y el no meterse en

³⁷ **La escuela de Ouen produjo 500 escritores en 50 años.** Landriot, p.138. Ver la notable carta de Gunzo, Marten., Ampl. Coll. T.I, col.294.

³⁸ *Vid. Inf.*. vol. III, pp. 225-6.

controversias, junto con el amor al campo, análogos a los dones de reposo religioso que les legara San Benito a sus hijos. Esta adhesión a los clásicos la expresa bien un monje de Paderborn cuando, llegando a describir los estudios, pasa insensiblemente de la prosa al verso al nombrar a sus amados autores:

Viguit Horatius, magnus et Virgilius,
Crispus et Sallustius, et urbanus Statius.

Ludusque fuit omnibus, insudare versibus
Et dictaminibus jucundisque cantibus.

La segunda estrofa –si cabe llamarla así- ilustra lo que deseo expresar al hablar del temperamento clásico de los Benedictinos. Cuando les era permitido algún recreo que no fuese de naturaleza sagrada, se recreaban en estos bellos autores, que pueden ser considerados como los profetas de la raza humana en su condición natural. ¡Qué contraste con respecto a la época escolástica que se los tragó! Entre los temas religiosos o eclesiásticos de los que tratan en su correspondencia, se permiten cuestiones de gramática y de crítica con una amorosa, si bien moderada curiosidad sobre las bellezas del lenguaje. Por ejemplo, arguyen, por analogía o por inducción, si la palabra *rubus* es masculina o femenina. Ambrosio la daba por femenina, y los nombres de árboles, que no tienen plurales, como *populus* y *fraxinus*, también femeninos; en cambio Virgilio los da por masculinos, y Prisciano admite que se trata de una excepción a la regla. Otro asunto: ¿se dice *dispexeris* o *despexeris*? Prisciano dice *despicio*, y que el “*de*” corresponde al griego *katà*, abajo; sin embargo, el griego en el salmo no es *katídes*, sino *hyperídes*, arriba. Otro: la penúltima vocal de *volverimus* ¿es breve o larga? Larga, responde Servius apoyándose en Virgilio³⁹. Llevan su fidelidad a los clásicos hasta sus propias composiciones poéticas pues, lejos de conformarse meramente con la versificación rítmica, siempre agradable al oído popular, que se venía usando desde la época de Augusto y que al desarrollarse desembocó en la “rima”⁴⁰, ellos, más bien ostentaban los arcaísmos y licencias de la época clásica. “*Contraria rerum*”, “*genus omne animantum*”, “*retundier*”, “*formarier*”, “*benedicier*”, “*scribier*”, “*indupediret*”, “*indunt*”, huelen más a Ennio o Lucrecio que a Virgilio. Conservan los metros augusteos y siempre les gusta emplearlos. Sus tratados teológicos, así como sus cartas a los reyes, empiezan siempre con hexámetros y pentámetros. Dan lecciones de moral, hacen protestas, suavizan sus penas, piden favores, recopilan crónicas, registran sus jornadas, en versos heroicos, elegíacos y epigramas. En una palabra, son versificadores, al menos los más conocidos en la historia y en nuestras bibliotecas. Se les formó el hábito de versificar en la escuela y lo mantuvieron a lo largo de la vida. Si bien algunos, como Lupus y Gerberto, estaban demasiado ocupados como para permitírsele, muchos otros, como Teodulfo, obispo de Orleans, lo retomaron en su edad otoñal, como lo había hecho Gregorio de Nacianzo en los tiempos patrísticos, o como lo hizo Lord Wellesley en nuestro tiempo. Beda, Alcuino, Aldhelmo, Rabano, Teodulfo, Hildeberto, Notgar, Adelardo, Walafrid, Agobardo, Florus, Modoin, Heiric, Gerberto, Angilberto, Hermann, Abón, Odón, Huchaldo, Lupus, Friduardo, Pascasius, y muchos más, todos escribieron poesía. No estoy insinuando que la escribieron tan bien como el Patriarca de Constantinopla (G.de Nacianzo) o como el Gobernador General de la India (Wellesley): por

³⁹ Alcuino, Ep.23; Lupus, Ep. pp.5,8,20,34.

⁴⁰ Ver Muratori Dissert.40

el contrario, no era su fuerte; aunque Florus, por ejemplo, es elocuente, y Walafrid es virgiliano⁴¹. Sus temas más sagrados corresponden a los fenómenos naturales: campo, montañas, rebaños y hatos, plantas, flores y otros que he calificado de “benedictinos”. No tengo espacio para citar, pero he aquí un ejemplo de lo que quiero decir cuando hablo de la alianza de San Benito con Virgilio. Es el final del *Hortulus* de Walafrid, en que nos presenta un muy bonito cuadro de un viejo monje en medio de niño y árboles frutales:

*Haec tibi servitii munuscula vilia parvi
Strabo tuus, Grimalde pater!.....
Ut, cum conseptu viridis consederit horti,
Inter apricatas frondenti germine malos,
Persicus imparibus crines ubi dividit umbris,
Dum tibi cana legunt tenerâ lanugine poma
Ludentes pueri, schola laetebunda tuorum,
Atque volis ingentia mala capacibus indunt,
Grandia conantes includere corpora palmis,
Quae moneare habeas nostris, pater alme, laboris,
Dum relegis quae dedo volens, interque legendum
Et vitiosa secas bonus, et meliora reformas.*

La prosa de estos monjes es aún mejor que sus versos; si bien no pretende la pureza y vocabulario que llamamos clásicos, se reconoce el buen latín en su estructura y su lenguaje. En cambio, ¡qué diferencia notamos al pasar de los siglos benedictinos al de los posteriores dominicos!

Al decir esto no dejo de respetar como conviene a aquellos grandes autores cuyas cualidades de latinistas no llegan a igualar las de su santidad y poder intelectual. Su mérito con respecto al lenguaje es de otra clase: consiste en haber logrado que la majestuosa y bella lengua latina se adaptase al uso científico, cosa que nunca antes había intentado. Pero, por tener ellos este mérito, no hay razón para negarles a los anteriores escritores la alabanza que justamente les es propia y debida, aunque pocas veces se le reconoce. Es suposición generalizada que los escritores de los siglos benedictinos cometían barbarismos y no tenían siquiera la ciencia del período dominico; y los críticos modernos que quieren ser gentiles dicen, como una gran concesión, que cualquier época ha de tener al menos alguno que otro semidocto en literatura clásica, cuando en realidad aquella época, en cambio, está plagada de citas y referencias latinas según vimos en las páginas precedentes. Mr. Hallam, por ejemplo, en su capítulo introductorio a la Literatura Europea apenas dice despectivamente que “*al menos los poemas de Alcuino no podrían haber sido escritos sino por alguien con cierta familiaridad con Virgilio*”; y que “desde ese entonces, aunque las citas de los poetas latinos, especialmente Ovidio y Virgilio, y a veces de Cicerón, no son muy frecuentes, son suficientes para mostrar que habían pasado manuscritos hacia *este* lado de los Alpes” (p.7). Unas páginas después dice, citando algunos versos de San Adhelardo, “la cita de Virgilio en el siglo IX *quizás merezca notarse, a pesar de que no es de extrañar* en uno de los monasterios de Carlomagno”; ¡como si Virgilio no hubiese sido un libro de texto en las escuelas del norte en Europa! – tal cual se ve claramente en mis anteriores citas-, y como si

⁴¹ Du Pin dice sin embargo: “Los versos de Teodulfo son muy buenos”. Cent III, p.126, ed. 1699. “Tolerable poesía”, dice el Dr. Murdock sobre la de Mosheim, vol.II, p. 151.

la ignorancia hubiera de hallarse, si se la hallara, más al sur de los Alpes que en Francia o Germania. Asertos tales resultan realmente desconcertantes. Me pregunto si habré entendido bien las palabras de estos críticos, o si yo he leído mal los hechos históricos que ellos afirman ser tan generalizados. Quizás sea yo quien acepto sin garantías que las citas de Alcuino y los demás son de buena fe, y no derivadas, como algunos dicen, de cadenas de pasajes, libros de lugares comunes, o de uso tradicional...; pero tal interpretación es absolutamente inconsistente, primero, por los testimonios que yo mismo acabo de dar sobre lo que efectivamente estudiaban los jóvenes, y después, sobre los hábitos literarios a los que efectivamente daban lugar dichos estudios en los así formados y ejercitados en los mismos. ¿Sería posible que los críticos del siglo XIX, poseyendo una clara apreciación de la poesía clásica, impartida en las escuelas públicas de Inglaterra, se dignasen echarle un vistazo a la “ruda” versificación de un Teodulfo o de un Alcuino y la reconocieran como medida de la literatura secular a la que dio origen? Mr. Guizot, por más que es protestante, es un juez más ecuánime y apreciativo de la literatura del claustro que Mr. Hallam o el decano Milman.

5

Y ahora, antes de terminar, para evitar malas interpretaciones sobre lo que quiero significar en este examen de las Escuelas Benedictinas, tengo que hacer dos observaciones sobre cada uno de los lados a los cuales este examen me ha llevado.

Por un lado, los estudios y gustos clásicos que he estado ilustrando, por más ajenos que fuesen a la mayoría de los monjes –y aunque históricamente correspondieron a la misión encomendada por la Santa Sede a San Teodoro de Tarso en Inglaterra-, han de ser considerados como el verdadero florecimiento de la disciplina benedictina, y no como derivadas de su relajamiento o degeneración en algunos tiempos y lugares. A primera vista, en verdad, tiene algo de plausible decir que con el cambio de época le sobrevino un real cambio a una vasta porción de la gran familia de monjes, y que Casiodoro, Teodoro, Alcuino o Walafrid abandonaron de algún modo, útil quizá, su propia vocación, dejando así a Romualdo y otros como él, ser, no sólo los más fieles imitadores, sino los auténticos hijos del antiguo monaquismo. Y confirmando esta visión, puede agregarse que las mismas circunstancias que llevaron a los monjes a propósitos literarios, los llevaron también a enredarse en política, y que en personas como Teodulfo, Lupus y Gerberto, se dan, combinadas, compromisos escolares y seculares; y que, así como nadie pretenderá decir que estas ocupaciones correspondan a la vocación monástica, como tampoco lo es el ocuparse de los clásicos. Sea cual sea el modo mejor de tratar de esta dificultad, que por supuesto requiere una atención depurada y equitativa, aquí, como agregado a lo ya dicho, daré una respuesta de distinto tipo, que me parece definitiva, dejando con ella la cuestión.

Cuando me preguntan, pues, si estos estudios son sólo accidentales, y signos de un declive religioso, yo respondo que, por el contrario, a ellos se han dedicado mucha personas eminentes en el cumplimiento de sus hábitos ascéticos y de devoción, y que íntimamente participaban en el mismo espíritu de mortificación de San Benito y San Romualdo, al punto de ser reputados como santos, y haber sido de hecho canonizados o beatificados. Teodoro es “santo”; Alcuino y Rabano son “beatos”, Hildeberto es “venerable”; Beda y Adelmo son santos; al igual que San Angilberto, San Abón, San Bertharius, San Adalhard, San Odón y San Pascasio Radberto. Al menos los católicos deben sentir toda la fuerza de este argumento, pues no les está permitido atribuir ningún descuido de su vocación a quienes la

Iglesia eleva como ejemplos del divino poder, habiendo demostrado además, por medio de milagros, su estado de beatitud en la eternidad.

Ésta es mi observación de un lado de la cuestión; por el otro lado, es evidente, por lo ya dicho, que no cabe suponer que la erudición crítica o la erudición clásica ocupase toda la vida, ni siquiera en el caso de esa minoría de la familia monástica que tomó una parte tan prominente en la educación de su época. Ya he puntualizado que, tras los años escolares, los monjes se dedicaban tan poco a los clásicos, *exceptis excipiendis*, como sucede hoy en día con los miembros del parlamento o los caballeros rurales. Ellos tenían sus serios compromisos, como ahora los hombres de estado, aunque de otra especie, y a ellos se entregaban. Su único estudio era la Teología, y la literatura secular estaba a su servicio, primero como ayuda y ornamento, y luego como manera de distenderse del ejercicio mental que aquella suponía. Se nota sin embargo cierto santo celo al cultivar la literatura; “*nuces pueri*” –llegado un momento, había que dejarla de lado; pues su seducción implicaba incluso un peligro. Al menos el estudio de los poetas fue reprobado en una ocasión por el propio Alcuino –si es que podemos confiar en el cuento- y éste, en una carta dirigida a un alumno (luego elevado al episcopado) se le queja de preferir Virgilio a su viejo maestro Flaccus”, es decir, a él, a Alcuino, agregando que ruega para que “se llene el pecho con “los cuatro Evangelios, y no las doce Eneidas” (Ep. 129). También San Pascasio, a pesar de su amor por Terencio y Cicerón, emite un juicio (en un pasaje de su comentario a Ezequiel⁴²) contra los monjes mayores entretenidos con poetas y filósofos paganos. Lanfranc, cuando un monje irlandés le hizo una pregunta literaria, contestó: “*Episcopale propositum non decet operam dare hujusmodi sutudiis*; dedicamos a esos estudios nuestra juventud, pero nos despedimos de ellos al tomar cargo pastoral” (Ep.33). La anécdota del papa Gregorio es bien conocida: cuando supo que el Obispo de Vienne había aceptado enseñar los clásicos, le escribió: “Ha llegado a nuestros oídos algo que no ha podido menos que avergonzarnos, y es que tú, hermano mío, estás enseñando literatura” (gramática). – Ep.XI, 54. En esos siglos, en general y con razón, tales ocupaciones eran consideradas incompatibles con el título de obispo⁴³. En la época anterior, San Jerónimo se expresa de manera semejante.

Lo que pasaba con el obispo, pasaba también con el monje; podía darse que tuviera deberes especiales como *scholasticus* (maestro) de su monasterio, pero de ordinario, mientras que realizaba su trabajo manual o en el campo o en el *scriptorium*, en cambio combinaba sus ejercicios intelectuales con los de devoción, pues aquellos consistían en el estudio del sagrado Libro. Esto era lo que se entendía principalmente por Teología, en ese entonces. “*Theologia, hoc est, Scripturarum meditatio*”, dice Thomassin (*Disc.Eccl.*, t.II, p. 288). La Teología era para ellos un amante estudio y exposición de la Sagrada Escritura, de acuerdo con la enseñanza de los Padres, que la habían estudiado y expuesto antes que ellos. Era una leal adhesión a la enseñanza del pasado, al inculcarla fielmente y transmitirla con entusiasmo a la generación siguiente. En este sentido, difiere con respecto a la teología de la época anterior y a la posterior. Tanto la Teología patrística como la Escolástica implican una acción creativa del intelecto. No necesito pruebas para los Escolásticos; pero lo mismo ocurre, y de manera peculiar, con la Teología de los Padres. Orígenes, Tertuliano, Atanasio, Crisóstomo, Agustín, Jerónimo, León, fueron autores de mentes poderosas y originales, abocados a producir obras originales.

⁴² *Bibl.Max.* P, t XIV, p.788)

⁴³ *Vid.* Thomass, *Disc. Eccl.*, t. II, pp. 268-286.

En efecto, no hay error mayor que suponer que una verdad revelada impida originalidad al tratarla. Lo contrario es reconocido en el caso de temas seculares, en el cual el verdadero triunfo de la originalidad consiste, no en inventar o descubrir lo que ya se conoce, sino en lograr que las cosas antiguas sean leídas como si fueran nuevas mediante lo novedoso del aspecto en que se las coloca. Esta capacidad de revestirlas con asociaciones, de aplicarlas a propósitos específicos, de deducir consecuencias, de trabajarlas con la imaginación, es creativa; y por más que con frecuencia se hacen falsas asociaciones, aplicaciones, deducciones e impresiones, y algunos teólogos de la primitiva Iglesia incurrieron en algunas, como Orígenes y Tertuliano, esto no prueba que la originalidad no pueda coexistir con la verdad. Así como tampoco es una inferior capacidad discriminar, rescatar, y ajustar la verdad, cuando el furor de una controversia amenaza hacerla trizas, cuando la atmósfera eclesiástica se espesa con el polvo del conflicto, cuando todas las partes están más o menos equivocadas, y el público está tan perplejo que no atina a saber lo que debe o no debe sostener, ni lo que sostenía antes de empezar esa guerra de ideas. En tales circunstancias, decir la palabra que evoca el orden y la paz, y reubicar a las gentes en sí mismas y entre sí, al reafirmar lo que es antiguo con la luminosidad y la explicación de lo que es nuevo, constituye un don, sólo inferior a la Revelación misma.

Este don no es el don característico de la historia de la Orden Benedictina, no es afín con su espíritu ni objetivos, según lo antes descrito. En esos tiempos de que hablé, el Atleta Cristiano, tras haber corrido un largo entero del estadio, estaba tomando aliento antes de empezar la segunda carrera: el combatiente cristiano estaba consolidando sus conquistas en el vasto campo del pensamiento mediante una cuidadosa revisión y un catálogo de las mismas, antes de lanzarse a otras nuevas. Estaba adecuadamente representado entonces por el Benedictino: fiel, concienzudo, amante, y obediente, como el buen mayordomo que no aparta el ojo de los bienes de su amo y los preserva de la devastación y de la decadencia. En primer lugar, el benedictino compara, enmienda y transcribe el texto de la Escritura; después transcribe a los Padres que directa o indirectamente la comentan; luego junta entre sí las partes de esos pasajes de los Padres que la ilustran; luego refunde esos pasajes encadenados en un homogéneo comentario de su propia autoría: y aquí se detiene. Rara vez agrega algo original. En esta tarea la maestría residía en el feliz manejo y condensación de los materiales tomados y reunidos desde muy variada partes, y es aquí justamente donde aprovechaba la ventaja de los hábitos literarios adquiridos al comienzo de su educación. Otra consecuencia ventajosa era el gusto crítico, lo que se observa en Beda, y que es también una resultante de apoyarse tanto en la interpretación literal de la Escritura, tal como conviene a los que editan y reeditan, por así decirlo, los comentarios de los Padres. Vemos esta tendencia en Alcuino, Pascasius y especialmente en Druthmar. De hecho, la obra máxima de Alcuino fue la revisión del texto de la Escritura⁴⁴. Otros comentaristas fueron Ansberto, Smaragdus, Haymo, Remi, y el irlandés Sedulius, si es que fue benedictino. De entre todas, la obra más vastamente celebrada fue la *Glossa Ordinaria* de Walafrid, que en buena parte es compendio de la *Catena* de Rabano, y que se convirtió en los siglos siguientes en una autoridad modelo.

6

⁴⁴ “Codex, Alcuini labor, in Vallicellensi bibliotecâ aservatur”. Baron, an.778.

Pero ya se aproximaban los tiempos en que esos pacíficos trabajos no iban a bastar para la necesidad de la Iglesia, y en que la teología iba a requerir algo más que el repaso de lo que sus campeones habían logrado y sus sabios habían establecido en épocas pasadas. En la medida en que crecía la nueva sociedad cristiana que Carlomagno había inaugurado, crecía a la vez su intelecto, y éste comenzó al cabo a plantearse preguntas y dificultades que no podían resolverse únicamente con la *Catena* y los comentarios. Hubo tercetos objetores que no se sometían con reverencia ante la antigüedad y las amenidades de una pulida literatura. Y cuando surgieron controversias, los benedictinos se vieron llamados, por la necesidad de los tiempos, a aceptar obligaciones que no congeniaban con el espíritu de su fundador, como los requerimientos políticos de San Dunstan o San Bernardo. También otras zonas de la Cristiandad daban motivo para una adecuada agudeza teológica, si bien no sucedía en las mismas iglesias Francas. Y aquí, pienso, tenemos esa notable confirmación de la identidad del carácter benedictino, pues ellos se las arreglaron bien en las controversias cuando esos asuntos ya habían quedado resueltos en lo sustancial por los Padres; en cambio, tuvieron menos éxito cuando se trataba de asuntos que requerían algo de original en la explicación. Estoy hablando por supuesto de aquella época en que ellos eran los maestros y guías. Y no hablo de uno u otro monje en particular, de natural talento y con agudeza intelectual, sino de la acción conjunta de los monasterios, considerados como cuerpos e históricamente, cuyo cometido no fue enfrentar las dudas sino suprimirlas: no podía esperarse éxitos en ejercicios de razón para los cuales no estaban preparados.

Uno de los lugares a los que aludo, al hablar de sedes de error en la época de Carlomagno, es España, por entonces invadida por los sarracenos. Los infieles victoriosos, a pesar de su generalizada tolerancia hacia el catolicismo, por supuesto no podían dejar de infligirle serios daños. Uno de ellos fue la decadencia o la destrucción de las escuelas⁴⁵, cuya consecuencia fue la escasa educación de los sacerdotes. Otro daño consistió en que la religión musulmana, siendo de hecho una creencia desviada o herejía, más que una directa negación de la fe, se creía con derecho a objetarla y tendía a corromperla mediante sus propias opiniones y tradiciones sobre los hechos y doctrina de Cristo. Parece que Mahoma recibió instrucción de un monje Nestoriano; y una de los principales objetivos de sus ejércitos fue la demolición de las imágenes. Ahora bien, de España llegó en esos tiempos la herejía del adopcionismo, que es de carácter nestoriana; y fue también en España donde Claudio de Turín sostuvo opiniones anticatólicas, especialmente en lo que se refiere a las imágenes.

Como el conflicto con Nestorio había quedado reglado mucho antes de la época carolingia, los teólogos de entonces creyeron que bastaba refutarlo repitiendo los argumentos que estaban en las páginas de los Padres. Alcuino, uno de los que enfrentó la controversia, demostró que estaba bien provisto para este combate. “Paulino y Alcuino”- dice el profesor Döllinger- “prueban el tema con un grado de penetración intelectual y un conocimiento de los Padres que puede sorprendernos para su época”⁴⁶.

Tal fue su éxito cuando la doctrina en cuestión había sido ya antes definida; pero al contrario, la cuestión conectada con el nombre de Claudio, es decir, la veneración debida a las imágenes, estaba aún sin definir, y cuando la decisión ecuménica llegó desde Nicea, por alguna causa los francos la malentendieron y la discutieron. Aún el gran concilio de Frankfurt, que condenó a los Adopcionistas, actuó para protegerse de los Iconoclastas de

⁴⁵ “The Spanish Latin of that period was unquestionably extremely corrupt”. Neander Hist., vo. VI, p.118

⁴⁶ Cox’s Translation, vol. III, p.60.

Constantinopla. Lejos de mí insinuar que los Padres de las iglesias francas difiriesen realmente de la definición que venía del Este; pero un siglo más tarde todavía esas iglesias la miraban con un dejo de insatisfacción.

Entretanto, el espíritu inquisitivo estaba vivo y operaba hasta en el corazón mismo de las pacíficas comunidades monásticas. Lo descubrimos, se diría, en uno de los inmediatos amigos y discípulos de Alcuino. Fredegis, de la escuela de York, a quien Alcuino le dirigió muchas cartas y obras, y a quien puso como su sucesor en Tours, nos ha dejado un fragmento argumental de naturaleza tan extraña que más bien pareciera un ejercicio de *disputatio* que no una obra seria⁴⁷. Lo notable es que arranca con una proposición a favor de la supremacía de la razón como en contraste con la autoridad, lo cual, si bien admite una explicación católica, daría pie también para fundamentar una filosofía a la que habré de aludir de inmediato⁴⁸. Poco antes, Gotteschalch, monje de Orbais, enseñó que el decreto divino de predestinación se refería directamente a los que se pierden tanto como a los que se salvan; y por entonces también Ratramn, del monasterio de Corbie, se oponía a la doctrina católica de la Sagrada Eucaristía. Empero, esos movimientos dentro del territorio benedictino fueron eclipsados por una manifestación de espíritu escéptico, proveniente del país cuyo expandido temperamento religioso lo hacía menos previsible.

Hubo una porción de la Iglesia Occidental que nunca había formado parte del Imperio Romano, y que tampoco se acogió a la disciplina Benedictina. Mientras que esta disciplina se abrió paso hacia el norte, se convirtió en el medio de conversión de los Anglo-Sajones, y llegó aún a suplantar la regla de San Columbano en los monasterios de Francia, los compatriotas de Columbano permanecieron fieles a su antiguo monaquismo, bajaron al sur por segunda vez y se afincaron en conventos del continente introduciendo con fresco ardor sus tradiciones. En este período, sean cual fuesen sus gustos literarios, se destacaban más por su intrépida independencia mental, por su curiosidad, actividad y vigor de pensamiento, que contrastaban mucho con el genio de Beda o Rabano. Su poder estribaba en aquellos ejercicios de pura razón, que se denominan de “filosofía” o de “sabiduría”. Así, un autor antiguo llama a los Irlandeses-Escoceses “*sophia clari*”⁴⁹. Heric de Auxerre, en un pasaje bastante citado, los describe como “*philosophorum greges*” que se aventuraban a través del mar tempestuoso, a lanzarse al vasto continente de Europa. Y así, el relato legendario de un monje de St.Gall representa a los estudiantes irlandeses que llegaban hasta el Emperador Franco, al grito de “¿*Quién quiere sabiduría? ¿Quién quiere comprar sabiduría?*”. Asimismo se dice que Dunstan había aprendido “*philosophia*” en Irlanda. Y de Benito de Aniano, el segundo fundador de los Benedictinos, se dice que expresamente miraba con sospecha a aquel método silogístico, que resultaba tan hostil a los hábitos mentales que cultivaba su propia Orden. Esos estudiosos irlandeses vistos en conjunto, eran en verdad sinceros católicos como para autorizar tales celos; no obstante, eran justificados en tal o cual individuo, como veremos, y al menos serían amplificados en los juicios de aquellos benedictinos que diferían tanto de esas características mentales. Por otra parte, había algo en el temperamento de los Anglo-Sajones que congeniaba más con los benedictinos: entonces, como ahora, los habitantes del territorio británico parecen haber sido más prácticos que especulativos, les gustaba más el trabajo rudo que el pensamiento rudo,

⁴⁷ Vid. Ittig. Biblioth., p.313.

⁴⁸ Vid., Neander, vol. Vi, p.161; Baluz. Miscell., t.II, p.56.

⁴⁹ Brucker Philos., t.III, p. 574.

tenazmente defendían lo que habían recibido y desconfiaban de las novedades, siendo campeones de la ley y del orden. Así pues, se puede concluir que el inglés y el irlandés representaban respectivamente a las dos Órdenes que llegaron sucesivamente al escenario de la historia eclesiástica; y, tal como se producían colisiones entre ellos en su patria, también detectamos rivalidades en muchos casos, y conjeturamos otras, en su labor de misioneros y maestros en Europa central. Por ejemplo, leemos en la historia de San Bonifacio (monje inglés Winfrid) que al organizar las Iglesias que había fundado en Germania tuvo como antagonista a un sacerdote irlandés llamado Clemente. Bonifacio relata (si es que ha de tomarse a la letra su carta) que este sacerdote no aceptaba la autoridad de Jerónimo, ni de Agustín ni de Gregorio, ni tampoco la de los Sagrados Cánones; que mantenía el matrimonio de los obispos, que argüía en base a la Escritura a favor del casamiento con una cuñada, y enseñaba una especie de universalismo. Bonifacio también tuvo que informar al papa Zacarías la enseñanza falsa acerca de los sacramentos por parte de otro sacerdote irlandés o escocés⁵⁰. Otro escocés con quien Bonifacio tuvo una pelea fue Virgil, más tarde obispo de Salzburgo, que al igual que Bonifacio, tenía reputación de santo. Él ofendió a Bonifacio al sostener lo que parece ser una doctrina de la existencia de las antípodas.

El antagonismo entre las dos escuelas se extendió hasta el siglo siguiente. Por supuesto Juan Escoto Erígena, a quien Carlos el Calvo puso en la cátedra de Alcuino en la Escuela de Palacio (de Aquisgrán), es el ejemplar palmario del partido filosófico entre los monjes irlandeses. Este hombre notable, aún reconociendo siempre la autoridad de la Revelación, proponía como el principio de las especulaciones, al igual que antes Frídegis, que la razón debe venir primero, y la autoridad, segundo. Esta propuesta era falsa solamente en su aplicación, puesto que ya San Agustín la había expuesto en su tratado “*De Ordine*”. Pues es evidente que no podríamos conocer lo que es, o no es, la revelación, a menos que usemos la razón para decidir el punto. Por más que debamos aprender por fuentes externas, nuestro proceso inquisitivo ha de empezar desde adentro. El antiguo Padre al que acabo de referirme propone a la vez el principio y el sentido en el cual él es verdadero. “Nosotros conocemos las cosas por dos caminos” –dice-, “por autoridad y por razón”. “*Tempore auctoritas, re autem ratio prior est*” (la autoridad en el tiempo, pero en la cosa la razón va primero). Empero, en general todos están de acuerdo que Erígena contaba con la razón, no sólo como la última base de la verdad religiosa, sino también como la garante directa y apropiada para ello; y, armado con este principio, entró a tomar parte en las controversias que ya hemos tenido ocasión de mencionar: sobre la Predestinación y sobre la Eucaristía. “Han llegado hasta nosotros ciertos escritos” –dice la iglesia de Lyon, hablando de sus tendencias, así como las de Clemente hacia el universalismo,- “los escritos de un hombre vanilocuente y locuaz (*vaniloqui et garruli hominis*) quien, discutiendo acerca de la divina pre-ciencia y predestinación con razonamientos humanos o, como se jacta, filosóficos, sin ninguna deferencia hacia la Escritura, ni respeto por los Santos Padres, se ha atrevido a definir por su propio aserto independiente, lo que hay que sostener y lo que de ello se sigue”. Así pues, Erígena adoptó la base argumentativa de Clemente y también su doctrina. Su punto de vista sobre la razón y la autoridad están netamente declarados en el primer libro de su obra *De divisione naturae*. Allí argumenta: “No ignoráis que lo que es primero en la naturaleza (*prius natura*) tiene superior rango que lo que es primero en el tiempo (*prius tempore*). Nos han enseñado (dice refiriéndose probablemente a San Agustín) que la

⁵⁰ Bonifacio, Epp.82, p.237.

razón es primero en la naturaleza, y que la autoridad lo es en el tiempo; ahora bien, mientras que la naturaleza fue creada junto con el tiempo, la autoridad no empieza con el comienzo de la naturaleza y el tiempo; por el contrario, la razón tiene su origen junto con la naturaleza y el tiempo en el primer principio de las cosas.” A esta enseñanza le replica el Escolar: “La propia razón enseña esto; pues la autoridad procedió de la recta razón, y no la razón de la autoridad. Pues toda autoridad que no está aprobada por la recta razón resulta débil; mientras que la recta razón, cuando se fortifica en su propia fuerza, estable e inamovible, no necesita ser corroborada por la concurrencia de ninguna autoridad” (*Lib. I*, n.71). De igual modo, al comienzo de su obra sobre la Predestinación, aunque apela a San Agustín, Erígena hace de la filosofía y de la religión términos convertibles⁵¹.

Erígena fue sucedido en la Escuela Palatina por Mannon, que heredó la doctrina de su maestro. Llamaba a Platón el mayor filósofo, y a Aristóteles, el más sutil de los investigadores. Según testimonia Fray Bacon, Mannon fue un exitoso intérprete de Aristóteles; dejó un comentario de su *Ética*, y también comentarios sobre *De Legibus* y *De Republica* de Platón. Casi al mismo tiempo floreció en Francia otro irlandés llamado Macarius, que mostró la misma inclinación hacia el panteísmo que le ha sido imputado a Erígena⁵². Por su intermedio este error llegó a introducirse en el monasterio de Corbie. En fecha posterior se habla de un tal Patricio, por cuyo nombre podría ser irlandés, que sostiene la misma opinión heterodoxa acerca de la Eucaristía de Ratramn y Erígena que lo precedieron⁵³.

En cuanto a las dos controversias que hemos mencionado más de una vez, no sólo nos ejemplifican el *scholasticismus ante scholasticos* que entonces estaba activo, sino también nos proporcionan una vívida ilustración de la insuficiencia de los instrumentos que la Iglesia tenía a su servicio en ese entonces para enfrentar aquel formidable antagonista de la supremacía religiosa. Del lado de la enseñanza tradicional no apareció ninguna mente equivalente a la de Erígena; y el vigor con que fueron condenados los Adopcionistas y el Filioque insertado en el Credo no fueron probados en los Sínodos francos con aquella doctrina intrépida de un Gotteschalc o un Ratramn. Como ya dije, Gotteschalc era un monje de Orbais, y de repente lo hallamos afirmando categóricamente que los réprobos han sido ¡predestinados desde la eternidad a condenarse! Rabano y el Sínodo de Metz condenaron tal doctrina. Igual hicieron Hincmaro y el Sínodo de Quercy; y Pardulus, obispo de Laon escribió en contra también. Entonces escribió Lupus, si bien no en defensa de Gotteschalc, pero no en concordancia con Hincmaro, quien, buscando un campeón en su apoyo, no pudo sino recurrir a Erígena, y Erígena, como puede suponerse por lo ya dicho, se permitió llegar a su doctrina del “universalismo”, extremo opuesto al extremo “predestinacionismo” de Gotteschalc. Después de esto, Florus y Prudentius escribieron contra Erígena; y Remigio, explicando y comprometiéndose con la tesis de Gotteschalc, escribió en contra de las tres Epístolas de Rabano, Hincmaro y Pardulus. Hincmaro replica en el segundo Sínodo de Quercy; y los Obispos de Lorena se unieron en el Sínodo de Valence. La controversia cesa aunque no termina, en el Sínodo de Savonnières, en el que todos los partidos tuvieron representantes, y en el que se aprobaron cuatro importantes artículos relacionados indirectamente con el objeto de la disputa, pero omitiendo la referencia distintiva a la posición original de Gotteschalc.

⁵¹ Guizot Civil., t.II, p.375.

⁵² Lanigan Hist., vol. III, p.320.

⁵³ Vid. Rather. Ep. Apud Dach. Spic., t.I, p.375

En la controversia Eucarística, que perduró varios siglos, el benedictino Paschasius, apoyado por Haimo, Hincmaro y Ratherius, expuso la doctrina tradicional que más tarde iba a ser definida; pero sus afirmaciones se toparon, al parecer, con el disenso, o la vacilación, de monjes de sus propias escuelas: Rabano, Ratramn, Amalarius, Heribald, Heriger, Druthmar y Florus. Recién al cabo de dos siglos surgieron los grandes benedictinos Lanfranco y Anselmo, quienes se encargaron con éxito de ésta y de otras controversias. Sin embargo, debemos recordar que, si bien su escuela de Bec es reconocida como la fuente y cabeza de la nueva teología que se iba insinuando en la Cristiandad, ella está tan lejos de ser un típico ejemplar benedictino en cuestiones de estudio, tanto como lo está su hermano y contemporáneo Hildebrando y similares, en cuestiones de política eclesiástica.

7

Y así concluye el Período Benedictino propiamente dicho; este honor le fue conferido por la Providencia a la gran Orden de la cual recibe ese nombre, en recompensa por sus largos y pacientes servicios a la religión, al punto que, si bien sus monjes no iban a ser inmediatamente empleados por la Iglesia en el sentido especial en el cual ellos habían sido sus ministros durante muchos siglos, todavía iban a ser los primeros en señalar, y estrenar, aquellas nuevas armas que Ordenes de diferentes temperamento estaban destinadas a empuñar frente a una nueva clase de oponentes.

No es menos significativo que la Iglesia Anglo-Sajona, que fue la creación de los Benedictinos, y la sede desde la cual su influencia irradió para la conversión de Europa, desde el Báltico hasta la bahía de Vizcaya, haya tomado parte en ese honor; y que así como Teodoro fue llevado desde Tarso a Canterbury, allí también fueron llevados Lanfranco desde Lombardía y Anselmo desde el Piamonte, para ocupar sucesivamente el trono episcopal de Teodoro.

Traducción de Dra. Inés de Cassagne