

Dom Jean Leclercq

EL AMOR A LAS LETRAS Y EL DESEO DE DIOS - Iniciación a los autores monásticos de la Edad Media

Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age. L'amour des lettres et le désir de Dieu.
Par J. Leclercq, bénédictin de Clervaux. 2^e édition corrigée. Paris, Les Éditions du Cerf,
1963, 271 p.

Traducción castellana, © 2001, de Silvia Ester Saraví y Néstor Adrián Sequeiros

(Fragmentos)

Primera parte : LA FORMACIÓN DE LA CULTURA MONÁSTICA

Capítulo I – LA CONVERSIÓN DE SAN BENITO

3. Qué son la *lectio* y la *meditatio*.

Saber leer, por lo tanto, tiene como fin ante todo poder entregarse a la *lectio divina*. ¿En qué consiste la misma? ¿De qué modo se lee? Para comprenderlo es preciso recordar el significado que las palabras *legere* y *meditari* tienen en San Benito y durante toda la Edad Media ; lo que ellas expresan permite explicar uno de los rasgos característicos de la literatura monástica de la Edad Media : el fenómeno de la reminiscencia, del cual será necesario hablar más adelante. Con respecto a la lectura, se impone ahora una comprobación fundamental : en la Edad Media, como en la Antigüedad, lo normal es leer no principalmente con los ojos, como hoy, sino con los labios - pronunciando lo que se ve, diciéndolo - y con los oídos - oyendo las palabras que se pronuncia, escuchando, como suele decirse, las *voces paginarum*. La persona se entrega a una verdadera lectura acústica : *legere* significa al mismo tiempo *audire* ; sólo se comprende lo que se escucha, tal como decimos aún hoy : “entender el latín”, es decir, “comprenderlo”. Sin duda, la lectura en silencio o en voz baja no resulta desconocida : la designan expresiones como las de San Benito : *tacite legere* o *legere sibi*, o la de San Agustín : *legere in silentio*, por oposición a la *clara lectio*. Pero la mayoría de las veces en que *legere* y *lectio* se emplean sin más especificación designan una actividad que, como el canto y la escritura, ocupa todo el cuerpo y todo el espíritu. A algunos enfermos que necesitaban practicar movimiento, los médicos antiguos les recomendaban la lectura como un ejercicio físico de igual valor que la caminata, la carrera o los juegos de pelota ¹. El hecho de que a veces se escribiera en voz alta, dictándose a sí mismo o a un secretario el texto que se redactaba o reproducía, explica muchas “variantes acústicas” en los manuscritos de la Edad Media ² : el empleo del dictáfono produce en nuestros días fenómenos análogos. Son bien conocidos los testimonios de la antigüedad clásica, bíblica y patrística referentes a la lectura en voz alta ³. Bastará mencionar aquí algunos de la tradición monástica.

San Benito, por ejemplo, al recomendar que, cuando los monjes “reposan sobre su lecho en silencio”, el que desee leer lo haga de tal modo que no moleste a los demás, está considerando

¹ F. di Capua, *Osservazioni sulla lettura e sulla preghiera ad alta voce presso i antichi*, en *Rendiconti della Accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli*, nov. ser. 28 (1953), Nápoles, 1954, págs. 59-62.

² H. J. Chaytor, *The medieval reader and textual criticism*, en *Bulletin of the John Rylands Library*, 1941, p. 49.

³ J. Balogh, *Voces paginarum. Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens*, en *Philologus*, 1927, págs. 83, 202.

la lectura como un peligro para el silencio ⁴. Cuando Pedro el Venerable estaba con catarro, además de no poder hablar en público, tampoco podía realizar su *lectio* ⁵. Y Nicolás de Clairvaux observaba que después de una sangría no le quedaban fuerzas suficientes para leer ⁶. Tanto es así, que el gesto laringo-bucal no se disociaba del trabajo de los ojos : este era acompañado espontáneamente por un movimiento de los labios, y la *lectio divina* resultaba necesariamente una lectura activa.

Por eso mismo se hallaba tan cercana a la *meditatio*. Este último término es importante, porque implica una práctica que habrá de determinar en gran parte la psicología monástica aplicada a la Sagrada Escritura y a los Padres. Las palabras *meditari* y *meditatio* tienen un significado riquísimo : en la tradición monástica conservan al mismo tiempo los sentidos profanos de la lengua clásica y los sentidos sacros tomados de la Biblia ; y estos sentidos diversos se complementan, pues si en las versiones bíblicas y en la tradición espiritual se prefirió la palabra *meditatio*, fue en razón de que, por su significado original, resultaba apta para armonizar las realidades espirituales que se deseaba expresar.

En la lengua profana, *meditari* quiere decir, de una manera general, pensar, reflexionar, como *cogitare* o *considerare* ; pero, más que esos últimos, implica a menudo una orientación de orden práctico e incluso de orden moral : se trata de pensar en algo a fin de poder hacerlo ; dicho de otra forma, a fin de prepararse para ello, de prefigurarle en el espíritu, desearlo, realizarlo de algún modo por adelantado, en suma, a fin de ejercitarse en ello⁷. Así, se aplica esta palabra a los ejercicios corporales y deportivos, a los de la vida militar, al ámbito escolar, al de la retórica, la poesía, la música, a la práctica, en fin, de la moral. Ejercitarse de este modo en algo pensando en ello es fijarlo en su memoria, aprenderlo. Todos estos matices se hallan también en el lenguaje de los cristianos, pero entre ellos la palabra se emplea generalmente a propósito de un texto; la realidad que designa se ejerce sobre un texto y ese texto es el texto por excelencia, el denominado Escritura por excelencia, es decir, la Biblia y sus comentarios. En efecto, es sobre todo mediante las antiguas versiones bíblicas y de la Vulgata que el término ingresa en el vocabulario cristiano y especialmente en la tradición monástica, donde conservará siempre los matices nuevos que le dio la Biblia⁸. Generalmente traduce en ella la palabra hebrea *hāgā* y, como esta, significa fundamentalmente aprender la Thora y las palabras de los Sabios, pronunciándolas por lo general en voz baja, recitándose a sí mismo, murmurándolas. Es lo que nosotros llamamos “aprender de memoria” y que debería llamarse más bien, según los antiguos, “aprender de boca”, pues esta es la que “medita la sabiduría”: *Os justi meditabitur sapientiam*. En algunos textos se tratará solamente de una “murmuración” reducida al mínimo, de una murmuración interior, puramente espiritual. Pero siempre está al menos supuesto el significado primero : pronunciar las palabras sagradas para fijarlas en uno mismo ; se trata a la vez de una lectura acústica y del ejercicio de memoria con su posterior reflexión : decir - pensar - recordar son las tres fases necesarias de una misma actividad ; expresar para sí lo que se piensa y repetírselo permite imprimirlo en uno mismo. En la tradición cristiana, como en la tradición rabínica, no se puede meditar otra cosa que un texto y, dado que ese texto es la palabra de Dios, la meditación es el complemento necesario, casi el equivalente, de la *lectio divina*. Según el vocabulario moderno, se puede meditar “en abstracto”, por así decir : pensemos en las *Meditaciones* de Descartes o en ciertos libros de devoción, donde “meditar los atributos divinos” quiere decir reflexionar sobre ellos, suscitar en sí mismo ideas al respecto. Para los antiguos, meditar es leer un texto y aprenderlo “de memoria” en el sentido más fuerte de esta expresión, es decir,

⁴ Cap. 48.

⁵ J. Leclercq, *Pierre le Vénérable*, Saint-Wandrille, 1946, p. 27.

⁶ P.L., 202, 491. J. Leclercq, *La spiritualité de Pierre de Celle* (1115-1183), Paris, 1946, págs. 21-22.

⁷ Textos en el *Thesaurus linguae latinae*, sub voce. Ver también más adelante en p. 72.

⁸ E. Von Severus, *Das Wort “Meditari” im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift*, en *Geist und Leben*, 1953, p. 365. *Das Wesen der Meditation und der Mensch der Gegenwart*, *ibid.*, 1956, págs. 109-113. H. Bacht, *Meditation in den ältesten Mönchsquellen*, *ibid.*, 1955, págs. 360-373.

con todo el ser : con el cuerpo, ya que la boca lo pronuncia, con la memoria que lo fija, con la inteligencia que comprende su sentido, con la voluntad que desea ponerlo en práctica.

Es evidente que tal actividad fundamental de la vida monástica está basada en la literatura : para los monjes considerados en conjunto, el primer instrumento de las buenas obras es un texto, el texto que permite la lectura meditada de la palabra de Dios. Y ello está cargado de consecuencias para la exégesis monástica, orientada en su totalidad hacia la vida, no hacia el conocimiento abstracto ; de esto hablaremos más adelante. Pero desde ahora se presenta la importancia de las letras y de las actividades psicológicas cuyo principio está en las letras, en razón de la lectura y la meditación, desde los orígenes de la tradición benedictina : no hay vida benedictina sin literatura. No que la literatura constituya un fin, ni siquiera secundario, de la vida monástica, pero es una condición de la misma. A fin de poder entregarse a una de las principales ocupaciones del monje, es necesario conocer, aprender y, para algunos, enseñar la *grammatica*.

4. El estudio de la gramática en San Benito.

¿En qué consiste la *grammatica*? Para recordar la noción que de ella tenían los antiguos, bastará citar aquí dos testimonios : uno pagano y el otro cristiano ⁹. Quintiliano decía que en latín esta palabra de origen griego equivale a *litteratura*, y Mario Victorino, citando a Varrón, precisaba : “El arte de la gramática, que nosotros llamamos literatura, es la ciencia de las cosas que dicen los poetas, los historiadores, los oradores ; sus principales funciones son : escribir, leer, comprender y probar”. Así, la gramática es el primer estadio y el fundamento de la cultura general, y los dos términos sinónimos *grammaticus* y *litteratus* designan un hombre “que sabe leer”, o sea, no sólo descifrar las letras, sino comprender los textos. Entre los romanos de la época clásica, como bien lo demostró Marrou, la gramática es “un verdadero análisis lógico de las categorías del entendimiento ¹⁰”, practicado sobre los textos de los grandes escritores. El análisis y la explicación de los autores, sobre todo de los poetas, se realiza en ocasión y por medio de una lectura preparada y, por así decirlo, “expresiva” : expresar un texto, hacer que brinde toda su expresión al recitarlo, es probar que se lo ha comprendido bien. Sin duda, en tiempos de San Benito esta enseñanza es elemental : procura satisfacer necesidades inmediatas : lo principal no es leer a los grandes autores y escribir en su estilo, sino conocer la Biblia o al menos el salterio, de memoria si es posible. En la época merovingia tal enseñanza se reducirá prácticamente a los salmos y en lugar de comenzar por el análisis gramatical de las letras, de las sílabas, de las palabras y finalmente de las frases, se hará que el niño entre en contacto inmediato con el salterio, leyendo primero versículos y después salmos enteros ¹¹. Pero no hay pruebas de que haya sido así al escribirse la *Regla* de San Benito y, además, está el hecho de que para San Benito, como para todos los legisladores monásticos de su tiempo, el monje debe poseer el conocimiento de las letras y una cierta erudición doctrinal. En la escuela profana los *auctores* estudiados, sobre todo los poetas, están llenos de mitología : ese es el peligro que presentan para los cristianos tales lecturas, necesarias sin embargo. En la escuela monástica la enseñanza se dedica sobre todo – aunque no exclusivamente – a la Escritura y a sus comentarios. Por eso la escuela monástica proviene a la vez de la escuela clásica, en razón del método tradicional de la *grammatica*, y de la escuela rabínica, en razón del texto al cual se aplica en parte ese método ; en él, además, la educación no está separada en absoluto del esfuerzo espiritual : también desde este punto de vista, el monasterio es verdaderamente una “escuela del servicio del Señor”, *dominici schola servitii*.

⁹ Estos y otros textos están citados en el *Thes. Ling. Lat.*, sub voce.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 372.

¹¹ P. Riché, *Le Psautier, livre de lecture élémentaire, d'après les Vies des saints mérovingiens*, dans *Études mérovingiennes*, Paris, 1953, págs. 253-256. Sobre la enseñanza de la escritura : B. Bischoff, *Elementarunterricht und probationes pennaie in der ersten Hälfte des Mittelalters*, en *Classical and mediaeval studies in hon. of E. K. Rand*, New York, 1938, págs. 9-20.

En efecto, el objetivo mismo de la vida monástica es la búsqueda de Dios. Quien conoce la *Regla* de San Benito tiene en claro que en ella la vida monástica apunta sólo a un fin : *quaerere Deum*. Para llegar a la vida eterna, a la cual San Benito se refiere con tanta frecuencia como el único fin que importa, es preciso desligarse de todos los fines actuales entregándose, en el silencio y el alejamiento del mundo, a la plegaria y a la ascesis. Todas las actividades del monje, incluida su actividad literaria, únicamente pueden tener una orientación espiritual ; para justificar todas sus acciones invocan a menudo los motivos escatológicos. Si el monje obedece, por ejemplo, es “porque le complace progresar hacia la vida eterna”. Para San Benito la vida monástica es totalmente desinteresada : se halla ordenada por entero a la salvación del monje, a su búsqueda de Dios, no a un fin útil o social cualquiera, del que jamás se habla. La *conversatio* del monje supone una *conversio* similar a la de San Benito, que hace renunciar a todo en vista de complacer sólo a Dios. Y toda la organización de la vida monástica está dominada por el cuidado de salvaguardar un cierto ocio espiritual, una cierta disponibilidad provechosa para la plegaria en todas sus formas y, por decirlo así, una auténtica paz contemplativa ¹².

.....

.....

6. Significación del problema de los estudios monásticos.

Podemos ahora sacar conclusiones. En la *Regla* de San Benito no hay ningún juicio de valor, favorable ni desfavorable, sobre las letras y su estudio. Los únicos valores sobre los que se pone el acento son los de la vida eterna ; la única realidad sobre la que se emite un juicio desfavorable es el pecado. El estudio está ordenado a la vida eterna, como un medio entre otros. San Benito no considera útil iniciarlos en él a sus monjes ; no es su función : en este y en otros campos deben emplearse los medios de formación, los *instrumenta studiorum* que existan en cada país y en cada época. No existe una *ratio studiorum* benedictina : hay, sí, un programa espiritual, lo cual ha planteado a veces un problema en los estudios monásticos y es normal que se siga planteando, de una forma o de otra, en todos los ambientes donde los valores monásticos continúan vigentes. En otros tipos de vida religiosa, la dificultad queda superada mediante una *ratio studiorum* actualizada en los comienzos de la Orden y revisada cada tanto. En el monacato, por el contrario, el problema se plantea porque no existe una solución simple, inventada de una vez para siempre y fácilmente aplicable de acuerdo con una reglamentación : es preciso hallar la solución una y otra vez, reinventarla, remozarla de manera viva y espontánea para cada época y cada ambiente, para cada monasterio, casi para cada monje.

Y el problema se plantea porque hay una difícil tensión entre dos elementos cuya conciliación está siempre amenazada y cuyo equilibrio mutuo debe ser restablecido una y otra vez : siempre está el peligro de inclinarse demasiado para un lado o para el otro. Tales elementos no son otra cosa que las dos nociones constantes de la cultura monástica de Occidente : por una parte, el estudio de las letras y, por otra, la búsqueda exclusiva de Dios, el amor a la vida eterna y, por consiguiente, el desprendimiento de todo lo demás, incluido el estudio de las letras. Cuando San Bernardo y Abelardo, Rancé y Mabillon expresaban sus opiniones diferentes acerca de los estudios, todos defendían valores que pertenecían a la tradición, pero cada uno, desde un punto de vista distinto, insistía sobre alguno de esos dos aspectos del problema. No hay una síntesis ideal que pueda resumirse en una fórmula especulativa, como si la solución fuera de orden intelectual : el conflicto sólo puede ser superado en el plano espiritual. Nos queda por lo tanto discernir cómo se ha operado la

¹² Ver la sutil exposición de H. Dedler : *Vom Sinn der Arbeit nach der Regel des Heiligen Benedikt*, en *Benedictus der Vater des Abendlandes*, loc. cit., págs. 103-118.

conciliación en la historia de la cultura monástica y qué realizaciones ha logrado tanto en el ámbito de las letras como en el de la vida espiritual.

Capítulo III – EL CULTO Y LA CULTURA

1. En la época carolingia se constituyen definitivamente la lengua y la cultura monásticas.

Después de haber discernido en San Benito y en San Gregorio los componentes esenciales de la cultura monástica, los factores decisivos que le dieron su orientación, es preciso evocar el período en que se formó. Es el que acostumbramos a llamar período carolingio, es decir, los cien años, aproximadamente, que ocupan la 2ª mitad del siglo VIII y la primera del IX ; fue entonces cuando dicha cultura tomó consistencia y se revistió con sus caracteres distintivos y definitivos.

Mucho se ha escrito sobre la definición de las palabras cultura y civilización. Parece claro que, desde un punto de vista muy general, una cultura incluye un conjunto de concepciones sobre el mundo y la vida y los medios para expresarlo, o sea, una lengua y diversas artes. Más precisamente, la lengua es la primera de las artes, la del bien decir, la de escribir bien, la de formular bien lo que se piensa. De este modo, la lengua es siempre el símbolo de una cultura e indica su nivel. Asistir al nacimiento de una cultura monástica homogénea será también asistir a la formación de su lengua : se podrá ver cómo se constituye la lengua de la Edad Media, la utilizada por la Edad Media monástica. Por su origen, será esencialmente una lengua religiosa, es decir, una lengua destinada a expresar una religión en el acto más elevado de toda religión : el culto. Para comprenderlo, es preciso recordar ante todo el modo en que el monacato occidental había preparado la reforma carolingia ; en segundo lugar, subrayar el carácter cultural de ese renacimiento cultural y el papel que desempeñaron los monjes en el mismo ; finalmente, reconocer los resultados que dicho renacimiento produjo en el campo de la literatura monástica. Es preciso aclarar que no trataremos aquí de exaltar la “función civilizadora” de los monjes. Solamente procuraremos comprender por qué y a partir de cuándo la cultura monástica de la Edad Media llegó a ser lo que fue.

2. Los monjes misioneros y reformadores son gramáticos.

San Gregorio había enviado monjes a Inglaterra y estos implantaron allá la cultura de la Iglesia latina. Los monjes anglosajones que hicieron fructificar esa semilla recibida de Roma debieron forjar por sí mismos su medio de expresión : lo necesitaban para el ejercicio del culto, que les inspiró tantos poemas, y para el apostolado : Aelfrico tuvo que ser al mismo tiempo “predicador y gramático”¹. Durante y después del largo período en que las invasiones devastaron el continente, la cultura latina fue conservada sobre todo en Inglaterra : el *Ars grammatica* de San Julián de Toledo, por ejemplo, fue conocida por San Aldelmo y después por Beda el Venerable². El último es un fruto admirable de todo aquel esfuerzo : menos de cien años después de la llegada de San Agustín de Cantorbery ese nieto de paganos se convirtió en doctor de la Iglesia y en uno de los clásicos de nuestra literatura cristiana. Este hijo o nieto de bárbaros conocía y citaba a Plinio y a los demás autores de la antigüedad clásica, particularmente a los poetas : Ovidio, Lucano, Estacio, Lucrecio y, sobre todo, Virgilio, al que incluso procuró imitar. Había frecuentado mucho a los Padres de la Iglesia, especialmente a San Agustín y más aún a San Gregorio, y unió todos esos tesoros en una síntesis armoniosa. Su tratado de métrica tiene como modelos a los clásicos pero también a los autores cristianos y a los himnos de la liturgia. Considera legítimas ciertas libertades que Sedulio se permite con respecto a las reglas clásicas para cantar mejor la gloria de la Trinidad³ o traducir con mayor exactitud la verdad de las palabras del Señor⁴.

3. San Bonifacio.

Esa cultura latina habría de volver desde Inglaterra hacia una gran parte del continente. Los misioneros trajeron aquí los Libros Sagrados y también los modelos literarios legados por los autores profanos (un manuscrito de Tito Livio, por ejemplo, copiado en Italia en el siglo V e

¹ La expresión se halla en el sugestivo título del libro de M. M. Dubois, *Aelfric, sermonnaire et grammarien*. Paris, 1942.

² W. Levison, *England and the Continent in the Eighth Century*, Oxford, 1946, p. 148.

³ “Sed poeta, ut gloriam sanctae in individuae Trinitatis clara voce decantaret, neglexit regulam grammaticae dispositionis”, ed. de Keil, *Grammatici latini*, VII, I, 1878, p 252.

⁴ “Ut veritatem dominici sermonis apertius commendaret, postposuit ordinem disciplinae saecularis”, *ibid*.

introducido en Inglaterra en el VII o en el VIII, fue llevado enseguida a la región de Utrecht por uno de los misioneros anglosajones ⁵). Pero su esfuerzo no se limitó a eso, sino que además elaboraron la teoría de aquel arte literario. Es un hecho característico que el apóstol de Germania y reformador de la Iglesia franca, San Bonifacio, haya sido un gramático : escribió un opúsculo sobre métrica y un tratado de gramática, aspecto de su obra que no fue estudiado. Y sin embargo uno de los instrumentos de su apostolado, uno de los medios – y no el menor – gracias al cual pudo implantar la fe y la cultura de la Iglesia en las regiones que evangelizó fue esa gramática, que consideró necesario escribir para la enseñanza. Por cierto su *Ars grammatica* se parece a muchas otras ⁶, y sin duda es por eso que no llamó la atención de los historiadores de San Bonifacio y de la cultura monástica ; enuncia allí las reglas de las declinaciones y de las diversas partes del discurso y las ilustra con ejemplos tomados de los autores de la antigüedad clásica. Pero el carácter original de su concepción de la gramática aparece en el breve prefacio donde explica cómo y por qué estableció esas reglas y eligió esos ejemplos ⁷. Está dirigido a un alumno adolescente, apuntando a su formación religiosa, que le exigirá estudiar los *auctores* antiguos y los viejos gramáticos latinos. Pero Bonifacio es un maestro cristiano, un gramático cristiano que enseña una gramática cristiana ; es un hombre de Iglesia y su doctrina es eclesiástica en todos los campos. En efecto, esa lengua latina que debe aprender su discípulo es ya entonces una lengua tradicional, puesta a prueba por siglos de cristianismo. Es preciso por lo tanto estudiar los autores y gramáticos antiguos, pero asumiendo su obra dentro de la vida de la Iglesia, eliminando lo que resulte poco adecuado a la tradición católica, agregando lo que esta última introdujo en la expresión religiosa ⁸. La norma es el latín recibido de la Iglesia y de los doctores leídos cotidianamente en ella. Pero el conocimiento de la gramática es absolutamente necesario para comprender bien esa lectura, pues la Sagrada Escritura tiene sus sutilezas, que hacen peligrar la captación de su contenido ⁹. Al final de ese prólogo San Bonifacio explica por qué ha encabezado su tratado con una cruz y el nombre del Señor Jesús dentro de un círculo : así como todo el Antiguo Testamento tendía hacia Cristo y contenía ya, bajo el velo de las figuras, la realidad de los misterios de la salvación, así también todo aquel bien que pueda hallarse al leer, al “escrutar” los gramáticos, los poetas y los historiadores o los escritos de ambos Testamentos debe ser referido a Cristo, según el consejo de San Pablo : “Probad todo, conservad lo bueno”. Todo debe ser introducido en el círculo de la fe, como recinto segurísimo fuera del cual el espíritu no tiene derecho a divagar : comprender las cosas es captar la relación que tienen con Cristo. Solo así es posible ver, con los ojos del espíritu, que se eleva el templo del amor a Dios ¹⁰. Y esta

⁵ P. Lehmann, *The Benedictine Order and the transmission of the Literature of the Ancient Rome in the Middle Ages*, en *Downside Review*, 1953, p. 408, quien señala, *ibid.*, p. 409, que la influencia de Irlanda y de sus misioneros fue en este campo menor que la de los monjes anglosajones.

⁶ Ed. de A. Mai, *Auctores classici*, Roma, 1828-1838, VII, 475.

⁷ Ese prefacio es una carta-dedicatoria cuyo comienzo fue publicado como anónimo en *M.G.H., Epist.*, IV, 564-565, y cuyo fragmento final fue encontrado y publicado por P. Lehmann en *Historische Vierteljahrschrift*, 1931, p. 754 ; diferentes estudios, indicados en Levinson, *op. cit.*, págs. 70 y 145, demostraron la autoría de San Bonifacio.

⁸ “Priscorum quippe consuetudines, qui multa aliter in eloquentia observasse dinoscuntur quam moderna urbanitas canonicum esse adprobat, ex latere quodammodo tangebam, ut, quandocumque tale aliquid in tramite scripturarum moderni usus refragans regulis nanciscaris, scias quo pacto percipias, vel quo ritu recuses ... Verum in unaquaque regula illum praeeligens maxime sequi nisus sum, cuius vestigia ab ecclesiasticis dogmatistis frequentissime trita in sacrosanctis tractatibus et cotidiana lectionis intentione usitata repperi”, ed. de P. Lehmann, *loc. cit.*, p. 754, y *M.G.H., loc. cit.*, págs. 564-565. En otros dos textos, titulados *De caesuris verborum* y *De metris*, manusc. Palat. 1719, f. 114-115, San Bonifacio escribe : “Refert hieronimus canticum deuteronomii exametro versu esse conscriptum, quem moises longe ante ferecidem et homerum cecinisse certissimum est. Unde et apparet apud hebraeos antiquissimum fuisse studium carminum quam apud gentiles. Psalmi quoque david trimetro et exametro scripti sunt versu ...”. Sobre la atribución de este texto a San Bonifacio, cfr. A. Wilmann, *Der Katalog der Lorscher Klosterbibliothek aus dem zehnten Jahrhundert*, en *Rheinisches Museum für Philologie*, 1868, págs. 403-404.

⁹ “Quia peritia grammaticae artis in sacrosancto scrutinio laborantibus ad subtiliorem intellectum, qui frequenter in sacris litteris inseritur, valde utilis esse dinoscitur, eo quod lector huius exspers artis in multis scripturarum locis usurpare sibi illa quae non habet et ignotus sibi ipsi esse comprobatur”, *ibid.*

¹⁰ “Interea, circulum quadrangulum in fronte huius laboris apposui, in medio figuram sanctae crucis continentem Ihs xrs et exprimentem ... Hunc autem circulum in scemate novi ac veteris testamenti universa quasi semiplena et imperfecta tendebunt (*sic*) ad plenitudinem legis, id est ad christum crucifixum ..., et per gratiam christi accepta remissione peccatorum ad integrum omnia renovata et perfecta sunt. Porro hoc est quod per circulum ago intimis precordiorum penetralibus implorans obsecro, ut quicquid per lata spatiosissimarum scripturarum arva scrutando, lectitando, lustrando inveneris, sive in arte grammatica, sive in metrica, in historiis aeternorum vel gentilium sive in sacri eloquio novi vel veteris testamenti, semper memor sententiae apostoli : “Omnia probate, quod bonum est tenete”, ad tutissimum catholicae fidei vinculum sensus tui, litteris occurrentibus, dirigas et extra moenia huius circuli mentis inconstantia vagare non praesumas ... et singula

invitación a la gramática concluye con un himno escatológico : por medio de la virtud, el ciudadano de Jerusalén debe tender hacia el cielo, donde junto con los ángeles verá eternamente a Cristo ¹¹.

Tal es el verdadero carácter de esta cultura que sirvió de preparación para la reforma carolingia : un humanismo inspirado totalmente en la antigüedad clásica pero cuya norma es Cristo crucificado y resucitado, quien por su ejemplo y su gracia nos hace renunciar al mal para conducirnos a la Ciudad de las alturas.

4. Restauración de la liturgia y renovación de los estudios clásicos.

Un especialista escribió : “La calidad del latín en la Edad Media es la mejor medida del nivel intelectual. Ahora bien, el latín del siglo IX no es de ningún modo inferior a lo que será el latín de los humanistas del siglo XVI ¹².” Hubo pues un “renacimiento” carolingio ¹³. Pero, ¿cómo fue que Carlomagno provocó esa renovación de las letras? Lo hizo con un propósito religioso. Hacia el año 780 se había propuesto poner nuevamente todo en orden en Occidente : vida política, económica y eclesiástica. En su reforma religiosa atacaba el desorden de todos los campos : doctrina, moral, culto, observancia monástica. Entre las iniciativas que tomó hay dos que tuvieron como resultado el renacimiento literario : las tendientes a reorganizar la liturgia y la vida monástica.

En esa época estaban apaciguadas en Occidente las grandes controversias que habían agitado a la Iglesia desde el siglo IV hasta el VI ; la fe ya no estaba amenazada por la herejía ; las supervivencias del priscilianismo y del adopcionismo en España no llegaban hasta la masa de los fieles. Pero si bien la fe no recibía ataques, sufría sin embargo una especie de degradación : se la conocía poco y, aunque igualmente practicada – puesto que el hombre, sobre todo en las sociedades primitivas, es religioso – a menudo degeneraba en superstición y no tenía mayor efecto sobre la vida moral de los pueblos. Desde el siglo VI hasta el VIII los concilios no cesaron en prohibir la idolatría y las prácticas recomendadas por quienes explotaban la credulidad de la gente simple y los recuerdos que el paganismo había dejado en los espíritus. Para salvaguardar la fe y la moral era preciso por lo tanto sustituir todas esas prácticas por el culto auténtico de la Iglesia, con las garantías doctrinales que este posee; en otros términos, era preciso restaurar la liturgia, acercarla a la liturgia romana.

Mas para hacerlo posible era importante ante todo que el clero poseyera el latín, que se iba dejando de hablar e incluso de comprender. Las lenguas romances apenas formadas y las lenguas germánicas no eran muy aptas para expresar el dogma católico, tan desarrollado ya y tan rico en matices, vertido en fórmulas y en un vocabulario muy preciso : pensar la doctrina cristiana en una lengua distinta al latín implicaba el peligro de introducir en ella inexactitudes e incluso errores. Los propios textos litúrgicos estaban escritos en un latín muy incorrecto, de ortografía variable y puntuación defectuosa. No se sabía leer ni transcribir el latín : las copias eran tan malas, que Carlomagno hizo destruir casi todos los manuscritos y ordenó conservar sólo los mejores. Pero incluso estos – podemos verlo en los pocos y rarísimos que han llegado hasta hoy – hormiguean de errores. Para garantizar la ortodoxia y asegurar al culto una expresión digna, se imponía una doble restauración : la de la liturgia romana y la de la cultura literaria. Carlomagno tomó recaudos para que los encargados de transcribir correctamente los libros litúrgicos fueran copistas instruidos . Con suma frecuencia los clérigos eran *idiotae*, es decir, hombres que solo conocían su lengua vulgar. ¿Cómo podrían comprender el Evangelio si no sabían escribir ni hablar el latín? Carlomagno quiso promover los estudios clásicos justamente porque ellos habrían de procurar a los pastores y a sus fieles la inteligencia de las Escrituras ¹⁴.

Los principales realizadores de este proyecto fueron Paulo Diácono y Alcuino.

.....
.....

quaeque veteris ac novi testamenti decreta tunc te canonicè intellexisse scias, cum in meditullio Christum crucifixum destruente malignae cupiditatis aedificium et construente benignae caritatis templum spiritalibus oculis contemplando contueri potueris”, ed. de P. Lehmann, *Hist. Viert.*, p. 755.

¹¹ “Vale Christo veraciter,
ut et vivas pereniter,
sanctae matris in sinibus
sacris nitens virtutibus,
Hierusalem agricola,

post et mortem caelicala,
et supernis in sedibus
angelorum cum milibus
Christum laudes per ethera
saeculorum in saecula”, *ibid.*

¹² J. Calmette, *Le monde féodal*, Paris, 1934, p. 349.

¹³ Sobre la aplicación de la palabra “renacimiento” al período carolingio, P. Lehmann, A. Monteverdi, C.G. Mohr y otros presentaron actualizaciones útiles en *I problemi della civiltà carolingia*, Spoleto, 1954, págs. 309-382 ; F. Herr ha reunido textos de los autores de la época carolingia en *Die “Renaissance” – Ideologie in frühen Mittelalter*, en *Mitt. des Inst. f. oesterr. Geschichtsforsch.*, 1949, págs. 30-40.

¹⁴ *Admonitio generalis* de 789, *id. M.G.H., Capit*, I, 61-62 ; *Epist. De litteris colendis, ibid.*, p. 79 ; *Epistola generalis, ibid.*, p. 80.

9. Smaragdo : gramática cristiana y espiritualidad monástica.

Otro testimonio de la cultura monástica surgida de la renovación carolingia es Smaragdo, abad de Saint-Mihiel en la primera mitad del siglo IX. Dejó un libro de gramática en el que la enseña como un medio para ganar el cielo (al modo de otros que propone en sus tratados de vida espiritual). Es ante todo por medio de la latinidad que los elegidos acceden al conocimiento de la Trinidad ; a través de ella entonces habrán de llegar a la eternidad ¹⁵. Pero, ¿de qué modo permite llegar al cielo la gramática? Al dar la posibilidad de leer la Escritura y los Padres se convierte en medio de salvación y adquiere una dignidad sublime. Es un don de Dios, como Su palabra misma, de la cual no puede ser separada puesto que facilita su clave. Smaragdo canta las alabanzas de la gramática en un poema similar al que coloca como encabezamiento de su comentario a otro medio de salvación, la *Regla* de San Benito : “Aquí encontraréis esa medida de oro que viene del cielo y con la cual nos ha gratificado el Espíritu Santo mismo. En ella nos relata los grandes hechos de los Patriarcas, en ella resuena el lirismo de los Salmos : este pequeño libro está lleno de dones sagrados, contiene la Escritura y está perfumado de gramática. Ahora bien : la Escritura enseña a buscar el reino de Dios, a desligarse de la tierra, a elevarse más alto. Ella promete a todos los bienaventurados estos beneficios celestiales : vivir con el Señor, habitar siempre con Él. La gramática entonces, por la bondad de Dios, otorga grandes bienes a quienes la leen con cuidado ¹⁶.”

La latinidad que enseña Smaragdo es, como la de San Bonifacio, la latinidad de la Iglesia. No lo disimula ; por el contrario, se gloria de ella. Así como ciertas particularidades del latín profano se explican por la psicología y las creencias erróneas de los paganos, la fe cristiana enriqueció la lengua de Virgilio y le otorgó mayor flexibilidad. Muy lejos de limitarse a justificar la lengua de la Iglesia, la admira, descubre su alcance espiritual y su calidad literaria. El cristianismo ha sido para la lengua latina una oportunidad de liberación : hizo posible un empleo nuevo de ciertas palabras, no excluidas por las reglas pero sin aceptación en el uso simplemente porque no se había dado la ocasión de introducirlas. Se ha señalado, por ejemplo, que Smaragdo conocía un “imperativo de profecía”, ignorado por el uso clásico. A veces, incluso, tal empleo resultaba misterioso y solo la fe podía dar su clave. Por eso, en los ejemplos citados por Smaragdo, los sentidos de la Escritura y de los Padres se agregan legítimamente a los de la antigüedad clásica ¹⁷.

.....
.....

10. Alianza de la literatura antigua con la tradición bíblica y patristica.

.....
.....

La cultura resultante del renacimiento carolingio está enriquecida con un doble tesoro, que ella transmitirá a su vez : por una parte, la herencia clásica ; por otra, la herencia cristiana, inseparablemente bíblica y patristica. Se resucitó la tradición clásica, pero en un medio cristiano. La idea de un renacimiento puramente clásico no sólo está ausente de su espíritu, sino que el carácter cristiano, o, mejor dicho, cristianizado de la nueva latinidad se hace cada vez más consciente a medida que se desarrolla la cultura renovada. La norma de un latín cristiano vivo y evolutivo había surgido de los Padres. San Gregorio, entre otros, decía : “Considero totalmente indigno encerrar en las reglas de Donato las palabras de la verdad celestial ¹⁸.” La misma convicción, esbozada apenas por San Beda, está expresada muy claramente en Smaragdo. A los ojos de todos la herencia antigua pertenece en su totalidad a los cristianos, que la orientan por fin hacia su destino verdadero : el culto de Dios en la Iglesia. La fórmula de ese humanismo aprovecha a menudo el tema de la prisionera pagana (*captiva gentilis*) : según el Deuteronomio ¹⁹, un israelita podía tomar como esposa, bajo ciertas condiciones, a una pagana cautiva en tiempos de guerra. Y Rábano Mauro, por ejemplo, comenta ²⁰ : “Esto es lo que hacemos habitualmente, y lo que debemos hacer, cuando leemos a los poetas paganos, cuando los libros de la sabiduría de este mundo caen en nuestras manos. Si encontramos en ellos algo útil, lo convertimos a nuestro dogma : *ad nostrum dogma convertimus*”. Hay allí una verdadera conversión, gracias a la cual esos valores culturales vuelven a su fin real.

¹⁵ “Quia enim per notitiam latinitatis maxime ad cognitionem electi veniunt Trinitatis, et ea duce regia gradientes itinera festinant ad supernam tenduntque beatitudinis patriam, necesse fuit ut tota latinitatis completeretur oratio”, ed. de *Smaragde et la grammaire chrétienne*, en *Revue du moyen âge latin*, 1948, p. 16.

¹⁶ Este prólogo fue publicado en *M.G.H., Poet. lat.*, I, 607.

¹⁷ *Smarade et la grammaire chrétienne*, págs. 15-21.

¹⁸ Prefacio a las *Morales sobre Job*, *M.G.H., Epist.*, I, I, p. 357.

¹⁹ XXI, 10-13.

²⁰ *De clericorum institutione*, III, 18, *P.L.*, 107, 396. Sobre las fuentes de este tema, ver J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique au XII^e siècle*, Bruges, 1948, p. 94.

“Pero – agrega Rábano Mauro – si encontramos cosas superfluas, referidas a los ídolos, al amor, al cuidado por las cosas de este siglo, las eliminamos”.

11. El latín medieval.

Así se explica el carácter de la lengua y de la literatura que surgieron del renacimiento carolingio y expresaron su cultura : lengua y literatura conscientemente tributarias de la tradición clásica, pero que quisieron ser religiosas y servir a fines religiosos. Aparece entonces una nueva lengua, una especie de lengua “mixta”, deliberadamente mixta esta vez. En los primeros siglos cristianos, cuando los doctores comenzaron a traducir al latín el mensaje de la Iglesia, había surgido espontáneamente un latín patrístico ; desde ahora existía una gramática cristiana. Terminaba entonces de forjarse ese latín cristiano medieval que habría de seguir desarrollándose y enriqueciéndose en los siglos siguientes. Menos vigorosa tal vez que el latín de los clásicos y el del los Padres, esta lengua simple y fácil, liviana y clara, musical y rítmica, era la que necesitaban esos pueblos nuevos. Del latín cristiano en general se ha dicho que era al latín de Horacio “lo que Notre-Dame es al Partenón ²¹.” Con mucha más razón es posible ver en ese latín escrito durante los siglos en que se construían las sobrias iglesias románicas no sólo la continuación sino también la renovación del que se había hablado en el Panteón y en las basílicas de la Roma de Augusto. La cultura medieval permanecerá repartida entre las dos tendencias correspondientes a la herencia doble que había atesorado desde sus orígenes : la literatura clásica, considerada necesaria y admirable aunque peligrosa, y la literatura patrística, bienhechora y legítima, aunque algunos crean necesario a veces pasarla por alto porque su expresión les parece menos bella que la de los paganos. Resultará de aquí una suerte de dualismo en la cultura medieval y en su lengua misma. Nos queda por ver qué actitud adoptará el monacato en esta evolución.

²¹ R, de Gourmont, *Le latin mystique*, Paris, 1892, p. 15.

Segunda parte : LAS FUENTES DE LA CULTURA MONÁSTICA

Capítulo V – LAS LETRAS SAGRADAS

1. La gramática, introducción a la Escritura.

.....

 Todos los que practican la exégesis monástica tienen un presupuesto en común : la gramática es la introducción necesaria a la Sagrada Escritura. La Escritura es un libro y, por lo tanto, es preciso saber leerlo y aprender a leerlo como se hace con cualquier otro libro : en primer lugar, es preciso realizar un análisis de sus palabras, aplicando los mismos procedimientos filológicos que utilizaba Smaragdo para la *Regla* de San Benito. Que la gramática sea considerada una “introducción a la Sagrada Escritura” está claramente dicho, por ejemplo, en la *Vida* de San Hugo de Cluny ¹. Y esta aplicación del análisis gramatical a la Escritura tiene como consecuencia un cierto apego a la letra misma y la gran importancia que se otorga al texto y a las palabras.

Sin embargo esa aplicación de la gramática a la Escritura fue practicada en el monacato con una metodología muy propia, como que estaba ligada a las observancias fundamentales de la vida monástica. Su procedimiento básico, en efecto, es diferente al empleado en los medios no monásticos donde se lee la Escritura, es decir, en las escuelas. Al principio, *lectio divina* y *sacra pagina* son expresiones equivalentes. En San Jerónimo o en San Benito la *lectio divina* es el texto mismo que se lee, un pasaje determinado, una “lección” tomada de la Escritura. En el transcurso de la Edad Media esta fórmula será reservada cada vez más para designar el hecho de leer, “la lectura de la Sagrada Escritura”. En la Escuela se prefiere hablar de la “página” misma, del texto tomado objetivamente, en tanto que constituye la materia de un estudio : se estudia la Escritura por sí misma. En el claustro la consideración se enfoca más sobre el lector y sobre el bien que abreva de la Sagrada Escritura. En ambos casos se trata de una actividad “santa”, *sacra, divina*, pero en uno y otro medio el acento está puesto sobre dos aspectos diferentes de tal actividad ; difiere la orientación y, por consiguiente, también el procedimiento utilizado. La *lectio* escolástica tiende hacia la *quaestio* y la *disputatio*. En relación con su tema se le plantea – y uno se plantea – problemas : *quaeri solet*. La *lectio* monástica tiende hacia la *meditatio* y la *oratio*. La primera está orientada hacia la ciencia, al saber ; la segunda, hacia la sabiduría, al gusto. En el monasterio la *lectio divina*, actividad que comienza por la gramática, llega a la compunción, al deseo escatológico.

2. La lectura activa.

Ya se mencionó que en la Edad Media se lee generalmente pronunciando con los labios, al menos en voz baja, y por consiguiente escuchando las frases que los ojos ven – tal como en nuestros días se pronuncian las palabras de una lengua o de un texto a fin de aprenderlos. Además de una memoria visual de las palabras escritas, se produce una memoria muscular de las palabras pronunciadas y una memoria auditiva de las palabras escuchadas. La *meditatio* consiste en aplicarse con atención a este ejercicio de memoria total y resulta por lo tanto inseparable de la *lectio* : es aquella la que inscribe, por así decirlo, el texto sagrado en el cuerpo y en el espíritu.

¹ “Praelibata in hac urbe grammatica, qua introduceretur ad divinam altitudinem Scripturarum”, *Vida*, por Hildeberto de Mans, I, 2, *P.L.*, 158, 861. A la Sagrada Escritura se aplicará también lo escrito por Mathieu de Rievaulx :

Grammatica pueros sapiens prius imbuit heros :
 hac iter est menti scripturas scire volenti.

Ed. de A. Wilmart, *Les mélanges de Mathieu, préchantre de Rievaulx au début du XIII^e siècle*, en *Rev. Bénéd.*, 1940, p. 59.

Este machacamiento repetido de las palabras divinas es evocado a veces por el tema de la nutrición espiritual. Se utiliza entonces el lenguaje de la manducación, de la digestión, de esa forma tan particular de digestión propia de los rumiantes : así, la lectura y la meditación son designadas a veces con la palabra – tan expresiva – de *ruminatio*. Por ejemplo, Pedro el Venerable, al hacer el elogio de un monje que oraba sin cesar, escribe : “Su boca rumiaba sin descanso las palabras sagradas ². Sobre Juan de Gorze se llegó a decir que el murmullo de sus labios pronunciando los Salmos semejaba al zumbido de una abeja ³. Meditar es ligarse estrechamente a la frase que se recita, sopesar todas sus palabras para llegar a la plenitud de su sentido ; es asimilar el contenido de un texto mediante una especie de masticación que le extrae su sabor ; es degustarlo – como lo dicen San Agustín, San Gregorio, Juan de Fecamp y otros en una expresión intraducible – con el *palatum cordis* o *in ore cordis* ⁴. Toda esa actividad es necesariamente una plegaria ; la *lectio divina* es una lectura rezada ⁵. Por eso un opúsculo anónimo destinado al monje novicio le advierte : “Cuando lea, que busque el sabor, no la ciencia. La Sagrada Escritura es el pozo de Jacob del que se extrae el agua que enseguida se derrama en la oración. Por eso no será necesario concurrir al oratorio para comenzar a orar : la lectura misma es un medio para orar y contemplar ⁶.”

3. La reminiscencia.

Este modo de unir lectura, meditación y plegaria, esta “oración meditativa”, como dice Guillermo de Saint-Thierry, tiene consecuencias de peso para toda la psicología religiosa, porque ocupa y compromete a la persona toda, arraigando en ella la Escritura, que puede así fructificar. Esto explica también el fenómeno tan importante de la reminiscencia, es decir, del recuerdo espontáneo de citas y de alusiones que se evocan mutuamente y sin esfuerzo alguno por el mero hecho de la similitud de las palabras : cada una es una grampa, por así decir, que engancha a una o a varias más, y encadenadas constituyen la trama de la exposición. De allí proviene la dificultad para lo que hoy se denomina búsqueda de las fuentes : ¿citan los monjes según versiones antiguas o según diversas variantes? La mayoría de las veces citan de memoria ; las citas por palabras-grampas se agrupan en su espíritu, y al correr de su pluma, en conjuntos que son como las variaciones de un mismo tema. Se da el caso de encontrar varias veces un contexto igual en un mismo autor o en otros : no es que uno se refiera necesariamente a lo que ya dijo o que cite a otro que utiliza la misma serie de textos ; simplemente, las mismas palabras evocan citas similares.

² “Os sine requie sacra verba ruminans”, *De miraculis*, I, 20, P.L., 189, 887.

³ “Et in morem apis Psalmos tacito murmure continuo revolvens”, Jean de Saint-Arnoul, *Vida de Juan de Gorze* († 976), n. 80, P.L., 137, 280.

⁴ Textos en *Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle*, Jean de Fécamp, p. 99, n. 3.

⁵ *Lecture et oraison*, en *La vie spirituelle*, mayo de 1944, págs. 392-402. *La lecture divine*, en *La Maison-Dieu*, n. 5 (1946), págs. 21-33. *Lecture spirituelle et vie mystique*, en *Un maître de la vie spirituelle*, págs. 97-103. *De la lecture à la contemplation*, en *La spiritualité de Pierre de Celle*, págs. 99-107. *Bernard homme de prière*, en *Études sur Saint Bernard et le texte de ses écrits*, Rome (*Analecta S. Ord. Cist.*, IX, 1-11), 1953, págs. 180-182. Acerca de *meditatio* como sinónimo de lectura, o de estudio, o de canto de los Salmos en privado o de contemplación, los textos han sido reunidos por Martène en P.L., 66, 413-414 ; una vieja traducción, citada *ibid.*, vierte *meditari* por “decir Salterio”. Ver también más arriba, p. 21.

⁶ Texto en *Écrits monastiques sur la Bible*, loc. cit., p. 104.

Tercera parte : LOS FRUTOS DE LA CULTURA MONÁSTICA

EPÍLOGO – LITERATURA Y VIDA MÍSTICA

3. El estilo bello como homenaje a Dios.

Esa cultura de todo un ambiente apareció como signada por caracteres constantes, que recordaremos brevemente. En primer lugar, es al mismo tiempo literaria y tradicional o, más exactamente, literaria por ser tradicional. Está hondamente marcada por el sello de la tradición literaria de la antigüedad, que, sobre todo en Roma, había sido el producto de una élite que al escribir se expresaba en una lengua distinta a la cotidiana y no del todo similar a la lengua hablada, a la *elocutio vulgaris* : todo escrito era artístico, “técnico”, jamás “carente de arte” (*ατεχνον*)⁴⁰. Los escritores cristianos no tenían por qué renunciar a este modo de expresión que habían adoptado los propios portavoces de Dios. La palabra de Dios es un libro escrito con arte ; los autores inspirados – también los del Nuevo Testamento, aunque escriben en la “lengua común” – respetan y utilizan los géneros literarios y los procedimientos de la retórica. Los Profetas son poetas, y cada uno de los testigos de Cristo matizó con su propia elocuencia el mensaje que había recibido : hay retórica en los discursos del Señor relatados por los Evangelistas, la hay en las epístolas de San Pablo. Tampoco los Padres de la Iglesia habrían de apartarse de tal actitud : proclamaban, sí, que la elocuencia es solo un instrumento, que no debe ser buscada en razón de sí misma ; pero tras hacer estas reservas, a ella acudían. Su testimonio debía conservar el mismo carácter literario que la palabra de Dios, para no ser indigno de ella. A los ojos de los Padres, “el estilo elegante” es un homenaje que se rinde a Dios⁴¹.

Un asceta como San Jerónimo es escritor de oficio ; sabe que el alcance de su enseñanza depende en parte de la calidad de su lengua. Por eso, no solo cuida su estilo sino también su reputación. Sus prólogos están llenos de precauciones oratorias destinadas a evitar que el lector menosprecie, ni siquiera mínimamente, el género literario adoptado en cada obra⁴² ; en ellos encontramos toda la “tópica” del exordio tradicional : incapacidad para escribir, razones que obligan a hacerlo, previsión por la brevedad, en suma, lo que todo el mundo debía decir en tal circunstancia⁴³. Y uno tiene la impresión de que el propio San Jerónimo sólo aparece después, en el transcurso de la exposición, cuando se libera un poco de los moldes literarios. Pero la verdad es que también en esos prólogos y epílogos donde se somete plenamente a tales moldes aparece su personalidad, porque es un hombre de letras y a tal punto su cultura constituye parte de su persona que no puede expresarse sin recurrir concientemente a ella. Quiere que se respete en él al discípulo de la Palabra que se hizo escritura. Al encarnarse, el Verbo ha volcado su verdad eterna en los vasos que la historia modeló en cada época para los hombres, que deben conservarla en su corazón y transmitirla luego con las palabras aprendidas de su civilización.

Un místico como San Gregorio trasunta también esta preocupación de hombre de letras, esta mentalidad de autor. Al enterarse de que los comentarios a la Sagrada Escritura que enseñó a los monjes de Celio han sido redactados por uno de ellos a su manera, se los hace

⁴⁰ C. Mohrmann, *Problèmes stylistiques de la littérature chrétienne*, en *Vigiliae christianae*, 1955, p. 222 ; *Les formes du latin dit “vulgaire”. Essai de chronologie et de systématisation : de l’époque augustéenne aux langues romanes*, dans *Latin vulgaire, latin médiéval, latin chrétien*, Paris 1955, p. 1.

⁴¹ C. Mohrmann, *Problèmes stylistiques*, loc. cit., p. 234.

⁴² Cfr. L. Stade, *Hieronymus in prooemio quid tractaverit*, Rostock, 1925.

⁴³ Cfr. L. Arbusow, *Colores rhetorici*, Göttingen, 1948, págs. 97-103 : *Topik des Exordiums*.

leer y descubre que sus palabras fueron modificadas “bastante inútilmente”. Reprocha entonces tal proceder y exige con firmeza que le traigan todas las notas tomadas de sus conferencias ⁴⁴. La infidelidad de la redacción resultó “bastante relativa”, porque el redactor “había tenido a mano la taquigrafía de las homilías” ⁴⁵, pero San Gregorio se preocupaba tanto de la expresión como de la doctrina.

Los medios monásticos antiguos del mundo latino participaron de este ambiente literario, que era el de la sociedad cristiana. Mantenían con la jerarquía y las élites culturales una relación tal vez más estrecha que en Oriente. Sea lo que fuere, es posible decir que “la vida monástica de Occidente tiene desde sus orígenes un carácter letrado” ⁴⁶. No habrían de ser San Benito ni los renovadores del período carolingio quienes rompieran con semejante tradición. Por el contrario, la fortalecieron : no sólo exigieron que los monjes fueran letrados, sino que al instituir y luego organizar las escuelas les dieron el instrumento para lograrlo. Junto con el deber, les inculcaron el amor por el estudio. La alegría que este les procuraba se refleja en más de un poema :

Audite, pueri, quam sunt dulces litterae ...

Y como un eco, el refrán retoma la afirmación y agrega :

Et nos felices, qui studemus litteras ⁴⁷.

Desde el siglo X hasta el XII continuó difundiéndose en Occidente esta literatura monástica, cuyas formas provenían de la tradición clásica pero cuya inspiración era únicamente cristiana. La gracia eleva al alma y la enriquece con capacidades divinas, pero la cultura la afina y embellece, la vuelve más apta para recibir y expresar los dones de Dios : San Bernardo, en pocas palabras, formuló su papel con total exactitud : *scientia litterarum, quae ornat animam* ⁴⁸.

4. Mea grammatica Christus.

La cultura monástica, empero, no es solo la de los cristianos letrados. Incluso entre estos, los monjes tienen una cierta orientación propia que podemos llamar mística. Perciben y expresan más que otros toda la diferencia subsistente entre dos realidades de distinto orden, que sin embargo aceptan reunir, porque Dios no las ha separado de ningún modo : la vida cristiana y la cultura. Los monjes experimentan en sí mismos, más que los demás cristianos y que todos los letrados, la constante necesidad de superar las bellas letras, a fin de que el dominio espiritual conserve su primacía. San Bernardo había dicho que los judíos son “literaturistas” porque roen como corteza seca la letra de los escritos divinos ⁴⁹. Pero todos los autores monásticos aplicarían el mismo juicio a quienes se alimenten solo de literatura. Si la *grammatica* debiera ocupar en su corazón el lugar de Cristo, la rechazarían.

⁴⁴ *Epist.*, XII, 6, *M.G.H.*, *Epist.*, II, págs. 351-353.

⁴⁵ Dom B. Capelle, *Les homélies de Saint Grégoire sur le Cantique*, en *Rev. benéd.*, 1929, p. 205. Dom P. Verbraken, en su tesis aún inédita sobre *El comentario de San Gregorio al primer libro de los Reyes*, Louvain, 1956, llega a la misma conclusión, p. 126 : la redacción había “sufrido relativamente poco por la intervención del abad Claudio. El pontífice cedió a una primera impresión superficial ... Se lo percibe en el tono irritado de su carta al subdiácono Juan”.

⁴⁶ C. Mohrmann, *Les formes du latin dit “vulgaire”*, *loc. cit.*, p. 2.

⁴⁷ Ed. de L. Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, III, München 1920, p. 193, y *M.G.H.*, *Poet. aevi karol.*, IV, 2, p. 657.

⁴⁸ *Sup. Cant.*, 37, 2. Hemos citado antes (pág. 115) una fórmula parecida de Conrado de Hirsau.

⁴⁹ *Epist.*, 106, 2, *P.L.*, 182, 242.

Y a veces parecen hacerlo : tan intensa es su obsesión por el Único necesario. *Mea grammatica Christus est*, afirma San Pedro Damiano con la violencia del amor ⁵⁰.

Felizmente, esos hombres de Dios, esos posesos de la palabra, saben que no tienen elección. Habiendo renunciado a todo lo que venga solamente del hombre, pueden aceptar todo lo que Dios les da : su verdad bajo las formas de la belleza. A medida que la verdad se revele ante los ojos de su alma afinada, el brillo de su esplendor los invadirá cada vez más. En el cielo estarán totalmente penetrados de luz ; los reflejos que podemos distinguir aquí abajo – donde uno puede perjudicar la percepción del otro – se confundirán entonces. La palabra de Dios y la cultura despiertan en el espíritu el apetito de una felicidad que será satisfecha en la eternidad. La fe y la literatura, lejos de saciar al cristiano, estimulan su sed de Dios, su deseo escatológico. El papel de la gramática es crear en él una exigencia de belleza integral ; el de la escatología, indicar la dirección adonde hay que mirar para satisfacer esa exigencia. Hay un libro que el dedo de Dios escribe en el corazón de cada monje : ningún otro lo suplirá. Ninguna literatura escrita, ni siquiera la literatura sagrada, dispensará de ese recogimiento necesario al que quiera escuchar la palabra de Dios en su interior : “Hoy leemos en el libro de la experiencia”, había dicho San Bernardo ⁵¹. Y uno de los discípulos dio más precisiones : “Pienso, hermanos, que habéis leído lo suficiente en el libro de vuestra experiencia, en vuestro corazón más que en un manuscrito : *et in corde magis quam in omni codice* ⁵².”

El correctivo para la literatura es esa experiencia de Dios, esa devoción al cielo que San Benito y San Gregorio tanto habían procurado inculcar a los monjes y cuyas beneficiarias fueron la teología monástica y la poesía litúrgica. Toda la ascesis tradicional había tendido a preparar esa conciliación entre la vida espiritual y los valores de la cultura. Pedro de Celle y otros hablaron del conflicto que puede suscitarse entre la “ciencia” y la “conciencia”, pero también demostraron, con su propio ejemplo, que puede ser resuelto. Unir a una cultura pacientemente adquirida la simplicidad conquistada a fuerza de amor ferviente, conservar un alma simple en medio de los complejos recursos de la vida intelectual y, de tal modo, situarse y mantenerse en el nivel de la conciencia, elevando hasta allí la ciencia sin dejarla caer ... : eso es lo que hace el monje cultivado. Es un sabio, un letrado, pero no un científico, ni un literato, ni un intelectual : es un hombre espiritual.

⁵⁰ *Epist.*, VIII, 8, *P.L.*, 144, 476.

⁵¹ *Sup. Cant.*, 3, 1.

⁵² *Manusc. Auxerre 50* (XII^e-XIII^e s., Pontigny, O. Cist.), f. 139^v : “In libro propriae experientiae et in corde magis quam in omni codice, fratres, puto vos legisse satis.”