

BENITO, MODELO DE VIDA ESPIRITUAL SEGÚN EL LIBRO SEGUNDO DE LOS *DIÁLOGOS* DE SAN GREGORIO²

No podemos dudar que san Gregorio el Grande, al contar la vida de san Benito en el Segundo de los cuatro Libros de los *Diálogos*³, haya querido dar una importancia excepcional a esta figura de monje y de abad. Los dos Libros que lo enmarcan, el Primero y el Tercero, no

¹ El P. A. de V. es monje de la Pierre qui Vire y ha vivido por más de 30 años en una de las ermitas de su monasterio. Es sorprendente su labor como especialista en Padres de la Iglesia pues ha realizado trabajos tan variados y certeros como ediciones de textos patristicos, comentarios profundos e identificación de manuscritos, acompañados por observaciones bien prácticas, directas y sabias para la vida de aquellos que leen sus trabajos. Su amor por la Orden Benedictina lo llevó a enseñar durante muchos años en el Instituto Monástico de san Anselmo y a colaborar con artículos en revistas monásticas como *Collectanea Cisterciensia* y *Cuadernos Monásticos*. En cuanto a su aporte en referencia a Gregorio Magno, va desde la defensa de la autoría de los *Libros de los Diálogos* contra una tesis muy bien presentada y trabajada por F. Clark (*The Pseudos-Gregorian Dialogues*, Leiden 1987), hasta el descubrimiento de modo definitivo del verdadero autor del *Comentario al Libro de los Reyes*, que es un abad de Cava que vivió en el siglo XIII y admiraba a Gregorio. Por otra parte sus comentarios a los *Libros de los Diálogos*, publicados en nuestra revista, son de un valor perenne para todos aquellos que leen esta obra, considerada como la más estimada por los cristianos en el período que va del siglo VIII al XI.

² Traducción del artículo aparecido en *Collectanea Cisterciensia* 38 (1976), pp. 147-157, realizada por la Hna. M. E. Suárez, osb, de la Abadía Ntra. Sra. de la Esperanza (Rafaela, Pcia. de Santa Fe, Argentina). Se trata de notas de una conferencia dada el 8 de febrero de 1976 en el monasterio San Benedetto de Milán. El texto italiano se publicó en la revista *Ora et labora* 31 (1976), pp. 62-72.

³ Las referencias al texto corresponden a la edición de *Sources chrétiennes*.

contienen más que noticias breves sobre personajes menores, generalmente monjes o clérigos, a los cuales el narrador atribuye sólo un pequeño número de milagros, a veces uno solo. Por el contrario, la *Vida de Benito* es una biografía completa, que ocupa todo un Libro y no contiene menos de una cuarentena de hechos maravillosos. Esto es tanto como decir que el héroe preferido de san Gregorio es este gran monje.

Podemos preguntarnos por qué la biografía de san Benito interrumpe de este modo la serie de noticias breves que comienza en el Libro I y continúa en el Libro III. Sin duda Gregorio ha querido dar un descanso al lector, rompiendo la monotonía de esos cortos relatos con una obra de más largo aliento. Pero sobre todo parece haberse complacido en colocar a Benito en medio de una multitud de pequeños personajes, entre los cuales se levanta como un gigante. Con las doce figuras del Primer Libro y las treinta y siete del Tercero⁴, el héroe del Libro II forma un grupo de cincuenta personas entre las que sobresale con toda su grandeza. Los tres primeros Libros de los *Diálogos* aparecen así como una especie de tríptico, cuyo panel central está ocupado únicamente por Benito, mientras que numerosos santos de segundo rango se presentan sobre las dos hojas laterales.

En cuanto al Cuarto y último Libro, nos lo podemos representar, con sus 62 capítulos, como un amplio cuadro que corona el tríptico en toda su amplitud. Consagrado a los fines últimos, es anunciado al final de cada uno de los tres precedentes: no solamente la *Vida de Benito*, como corresponde, termina con la muerte del santo y su entrada en la gloria eterna, sino que el Primer Libro termina con la resurrección de los muertos, y el Tercero con una profecía del fin del mundo. Entre estos diversos anuncios, el del Libro II es, de lejos, el más claro y el más significativo. Por otra parte, la ascensión de Germán de Capua, que constituye uno de los últimos episodios de la *Vida de Benito*, es el primer hecho que Gregorio cuenta al comienzo del Libro IV.

También bajo este aspecto la *Vida de Benito* ocupa entonces un lugar central. Así como los Libros I y III se parecen por su carácter anecdótico, los Libros II y IV tienen ambos un carácter continuo y sistemático; uno cuenta la vida de un único personaje, el otro trata de un único

⁴ Este libro Tercero tiene, como el Libro II, 38 capítulos, pero uno de ellos trata un tema teórico, sin poner en escena ningún personaje viviente (*D.* III, 34: sobre los dos géneros de compunción). Así también, uno de los 38 capítulos del Libro II hace el elogio de la Regla benedictina, sin contar ningún milagro (*D.* II, 36).

tema: la vida en el más allá. Esta relación particular de la Vida de Benito con el último Libro de los *Diálogos* se ve aún más subrayada por un hecho aritmético: sumados, ellos forman juntos –intencionalmente, sin duda– cien capítulos⁵.

Estas indicaciones no son inútiles, ciertamente, si queremos evitar el error de perspectiva que resulta de la lectura separada que hacemos muy a menudo nosotros, monjes y monjas, de la Vida de Benito. Esta es sólo un fragmento dentro de una obra cuatro veces más amplia. Pero al volver a colocarla en su marco literario, lejos de disminuir la importancia de su héroe, vemos mejor el relieve extraordinario que Gregorio pretendía darle.

Benito es, entonces, el gran santo de los *Diálogos*. Como convenía para un personaje de esa estatura, Gregorio ha construido su biografía con el mayor cuidado. Una vez pasados los once primeros capítulos que siguen el orden cronológico contando los comienzos del santo en la región de Subiaco y su instalación en Monte Casino, nos encontramos en presencia de dos grandes series de doce milagros, los primeros de orden cognoscitivo (*D. II*, 12–22), los segundos de orden operativo (*D. II*, 23–33), a los que siguen varios hechos sobrenaturales relativos al más allá. En cuanto a estos últimos relatos, en número de quince⁶, corresponden a las cuatro manifestaciones diabólicas que turbaron los primeros tiempos de Benito y de sus monjes en Monte Casino⁷. De este modo, las dos series de doce milagros análogos se encuentran comprendidas entre dos series de cuatro hechos maravillosos igualmente homogéneos entre sí.

El período casinense de la Vida está pues perfectamente ordenado. En cuanto al período precedente, el de Subiaco, si el orden cronológico que sigue el narrador no se presta a cálculos tan armoniosos⁸, veremos muy pronto que esos hechos aparentemente discontinuos y

⁵ Por lo menos en la mejor tradición manuscrita, recogida por la Edición Moricca pues en la edición benedictina (PL 77) el Libro IV tiene solamente 60 capítulos. Por su parte los Libros I y III totalizan 50 capítulos, número también intencional, sin duda.

⁶ *D. II*, 24-35 y 37-38. Sobre el carácter particular del capítulo 36, ver más arriba, nota 2.

⁷ *D. II*, 8,12 (visiones del diablo); *II*, 9-11.

⁸ Notar solamente, además de la serie de correspondencias bíblicas (*D. II*, 8,8: Moisés, Eliseo, Pedro, Elías, David), el ordenamiento de cuatro milagros de Subiaco: dos en los monasterios de la periferia (*D. II*, 4-5), dos en el monasterio central, al borde del lago (*D. II*, 6-7).

fortuitos se ordenan en una progresión espiritual muy pensada.

Pero antes de considerar este itinerario espiritual, que es precisamente nuestro objetivo, es importante prevenirse contra la impresión falsa que produce fácilmente la vista de un ordenamiento literario tan cuidado. Cuando hemos constatado tantos artificios y simetrías en una narración, no podemos dejar de interrogarnos sobre la realidad de los hechos que allí se cuentan. El personaje cuya *Vida* escribe Gregorio en el Segundo Libro de los *Diálogos* ¿No será más bien un tipo ideal de santo, una figura abstracta de hombre bendito, como lo sugiere el mismo nombre de *Benedictus* que se le da?

Nos parece que hay que responder resueltamente por la negativa a este interrogante. Como lo mostramos en otro lugar⁹, la gesta de Benito está demasiado ligada a lugares, a edificios, a instituciones determinadas –los monasterios de Subiaco, de Monte Casino, de Terracina, de Letrán, con sus primeros abades– para que Gregorio se haya podido permitir inventar la existencia y el nombre de su héroe, así como los principales acontecimientos de su carrera. Estos datos, a los cuales hay que agregar la redacción de una Regla para monjes –la misma que leemos todavía hoy–. Forman un núcleo histórico completamente sólido, al cual la leyenda y el arte literario han podido agregar muchos trazos imaginarios, pero que permanece reconocible en sus grandes rasgos e inatacable.

Establecidos estos preliminares, escuchemos lo que Gregorio quiere decirnos sobre el progreso de Benito hacia la santidad. A primera vista, parece excluir la misma posibilidad de tal avance. ¿Acaso no escribe Gregorio al comienzo de su relato que “desde su infancia Benito tenía el corazón de un anciano”, y no presenta el primer milagro del joven –aún antes de que haya recibido el hábito monástico– como una demostración patente “de la perfección con la que Benito había comenzado”? Sin embargo, estas declaraciones inquietantes no impiden que el santo se vea luego enfrentado a reales pruebas. Si la conversión pronta y total de Benito aparece como un acto ejemplar, en el que Gregorio parece reconocer la antítesis de su propia ruptura con el mundo, que fue vacilante, diferida durante largo tiempo y finalmente muy poco radi-

⁹ Ver nuestro artículo: “Un cinquantenaire: l’édition des Dialogues de saint Grégoire par Humberto Moricca”, en *Bulletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 86 (1976-1977), 183-216.

cal¹⁰, el joven asceta que se aleja de Roma en busca del hábito monástico, no deja de ser por eso un ser de carne, expuesto a las tentaciones.

La primera que encuentra sobreviene cuando realiza su primer milagro y como resultado de éste. El *capisterium* roto, reparado solamente por su oración, suscita el entusiasmo de las gentes de Affile, que colgarán el objeto maravilloso en la puerta de su iglesia. Amenazado por esta admiración, Benito reacciona inmediatamente con una desaparición total. Este es el sentido de su retiro de tres años en la gruta de Subiaco. Este primer período solitario no es descrito todavía por Gregorio, como lo será el segundo, en términos de intimidad con Dios y de contemplación. Lo que Benito busca entonces, ocultándose en su antro, es escapar del favor de los hombres, de las alabanzas del mundo, del peligro de la gloria. Orgullo y vanidad constituyen entonces la primera tentación a la que se sustrae. Y esta reacción de humildad es de un radicalismo heroico: “Durante tres años, a excepción del monje Román, permaneció desconocido de los hombres.”

Sin embargo, según una ley que se verificará constantemente en adelante, esta primera victoria sobre el vicio conducirá a una irradiación sobre los hombres. Por haberse sustraído a su admiración, Benito ejercerá sobre ellos una influencia bienhechora. Manifestado por Dios a un sacerdote, descubierto luego por los pastores, su retiro atrae numerosos visitantes que le traen alimentos corporales y reciben en cambio una palabra de vida.

Así se constituye el primer eslabón de la cadena que veremos desarrollarse a través de toda esta historia. El círculo se ha cerrado: Tentación, victoria, irradiación son sus tres momentos. Pero no sólo se va a reproducir tres veces a continuación; cada eslabón de la cadena se enganchará con el siguiente, cada círculo, apenas cerrado, engendrará otro.

En efecto, de esas primeras relaciones donde comienza a afirmarse su cualidad de guía espiritual, va a resultar para Benito una nueva

¹⁰ Ver C. DAGENS, “La «conversion» de saint Benoît selon saint Grégoire le Grand”, en *Rivista di storia e letteratura religiosa* 5 (1969), pp. 384-391, que compara *D. II, Prólogo*, con la Carta-prefacio de los *Morales* (Ep. 5, 53^a; ver GREGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job, Livres I et II*, éd. R. GILLET– A. de GAUDEMARI, Paris 1950 [SC 32], pp. 114-116). Aunque esta Carta no lo afirma, Gregorio podía también arrepentirse de haberse hecho monje en la misma Roma, es decir al alcance del papa que no tardaría en imponerle un ministerio eclesiástico. Benito por el contrario, él lo subraya con insistencia, abandona Roma y “se dirige al desierto”.

prueba. Sin duda no es por azar que Gregorio coloca esta segunda tentación, de concupiscencia carnal, inmediatamente después de los contactos humanos que siguieron al descubrimiento del ermitaño. Nada indica que en otro tiempo él haya conocido en Roma a esta mujer cuya imagen obsesiona a Benito, como lo entienden a menudo traductores y comentaristas. Más bien se trata de una de esas personas que han venido a visitarlo. Esta nueva tentación está ligada entonces a la irradiación precedente de modo que el segundo ciclo de pruebas, que va a comenzar, se engrana con el que Benito acaba de recorrer.

Tenemos aquí entonces al joven solitario enfrentado con el deseo sexual. Apenas sugerida en el caso precedente, la prueba toma aquí la forma dramática de una crisis: falta poco para que Benito abandone el desierto y vuelva, vencido, al mundo. Sin embargo la gracia divina interviene a tiempo y suscita la decisión heroica que pone fin al asalto del tentador. Desgarrado por las espinas, triunfante de la voluptuosidad por el dolor, Benito se ve liberado no solamente del peligro de caída inmediato sino también de toda futura tentación sensual¹¹.

Victoria completa, entonces, y definitiva, que tendrá como resultado una irradiación mucho más profunda que la primera. En adelante el ermitaño del Speco no solamente verá llegar las buenas gentes que admiran su virtud y reciben de buen grado sus consejos. Algunos abandonan realmente el mundo para ponerse bajo su dirección. Por primera vez Gregorio emplea, refiriéndose a él, los términos de “doctor” y de “maestro”. Adelantando la edad madura, Benito se ha convertido, como los levitas a partir de los cincuenta años, en un “guardián de los vasos sagrados”, un director de almas¹². No es la edad sino un acto heroico de ascesis el que le ha valido ese bienaventurado apaciguamiento de las pasiones gracias al cual es apto para enseñar la virtud.

*Aetatem moribus transiens*¹³. De nuevo Benito ha quemado las etapas. Helo aquí, poco después de su conversión, promovido a una verdadera paternidad espiritual, que recompensa su renuncia a la procreación carnal. Su primer trato con los hombres era definido, lo recordamos, en términos de alimento celestial y terrestre. Ahora son imágenes de fecundidad las que aparecen bajo la pluma del narrador¹⁴. Aunque

¹¹ D. II, 2, 1-3. Comparar con la liberación de Equitius (D. I, 4, 1-2).

¹² D. II, 2, 3. Cf. Nm 8, 24 y el comentario de Filón, *De fuga* 37.

¹³ D. II, *Prol.* 1.

¹⁴ D. II, 3, 1, *de virtutum segete feracius fructum dedit*. La paternidad espiritual es evoca-

Gregorio no lo haga, no podemos evitar relacionarlos con la naturaleza particular de la tentación superada. Por haber sacrificado la fecundidad de la carne, Benito da frutos de virtud en sí mismo y en sus discípulos.

Pero esta segunda irradiación va a conducir al joven director a un nuevo conflicto con el mal. Su reputación de maestro espiritual hace que lo elijan como abad de una comunidad de monjes. Ahora bien, éstos son malos y tratan de deshacerse de su insoportable superior envenenándolo. De este modo surge una prueba inédita. Enfrentado con el odio y la violencia, ¿va a responder Benito con un comportamiento análogo? Lejos de esto, habla a sus asesinos con “el rostro apacible, el espíritu tranquilo”. Ninguna venganza ni represión: él se contenta con abandonar el lugar. Tal ausencia de cólera, incluso de emoción, manifiesta el completo dominio de las pulsiones agresivas, el reinado de la caridad.

Al llegar a este punto, podemos mirar hacia atrás y abrazar de un vistazo las tres pruebas sucesivas a las que ha sido sometido Benito. La primera era de vanagloria, la segunda venía del deseo de los sentidos, esta última se refiere a la agresividad. Tríada significativa: cada tentación se refiere a una de las tres partes del alma, según la división clásica de los filósofos griegos, familiar a más de un autor patrístico¹⁵. La vanagloria es un vicio del elemento racional (*logikon*), el deseo sexual proviene del apetito concupiscible (*epithymetikon*), la cólera y el odio pertenecen al dominio del apetito irascible (*thymikon*). Superando estas tres tentaciones, Benito ha dominado las pulsiones características de las tres potencias fundamentales del ser humano. Al relatar esta triple prueba, Gregorio da a entender que su héroe ha cumplido desde ahora toda justicia, ha alcanzado esa pureza de alma en la que los antiguos veían el fin mismo de la vida monástica y de todo el trabajo de las virtudes¹⁶.

Sin embargo el tercer ciclo de lucha y de victoria no ha recibido todavía su coronamiento esperado. ¿No va a resultar una nueva irradiación de este nuevo triunfo? De hecho, al abandonar a sus monjes criminales, Benito no hace más que abandonar una tarea inútil y hacerse disponible para mejores trabajos. Sensible al reproche de deserción que se podría dirigir a este superior que abandona su puesto, Gregorio no lo

da más arriba (*D.* II, 3-4), permaneciendo los “frutos” de los que habla Gregorio aquí en el alma del mismo Benito.

¹⁵ Ver, por ejemplo, CASIANO, *Conl.* 24, 15, 3-4.

¹⁶ Cf. CASIANO, *Conl.* 1, 4, 3.

vuelve a llevar a su “amada soledad” sino para rodearlo allí de una multitud de imitadores y colocarlo en el centro de una constelación de monasterios. El regreso de Benito al desierto de Subiaco no sólo ha dado ocasión a su biógrafo para un magnífico desarrollo sobre la “habitación consigo mismo bajo la mirada de Dios”, donde el sentido contemplativo de la vida solitaria aparece esta vez a plena luz¹⁷. Salvando su propia paz interior y su facultad de mirar a Dios, el abad retirado a la soledad se ha evadido también de una prisión donde perdía su tiempo. Como Pablo al escaparse de Damasco, alcanzó el espacio libre donde podía prodigarse útilmente¹⁸.

La victoria obtenida en otro tiempo sobre el pecado está pues a punto de producir sus acostumbrados frutos de influencia sobre los hombres. La caridad de esta alma sin cólera ni odio va a irradiar una vez más y con una mayor intensidad. Por primera vez Gregorio habla de “monasterios” fundados por Benito en Subiaco. Es tal la afluencia de los discípulos, que surgen doce comunidades de doce monjes alrededor del santo varón, convertido en organizador y superior de una especie de congregación. Al número impresionante de personas se agrega la forma cenobítica precisa que toma la agrupación, con sus doce “Padres” nombrados por el varón de Dios. Esos postulantes llegan de la misma Roma y de sus más ilustres familias. Bajo todos los aspectos, esta nueva irradiación, fruto de la experiencia de Vicovaro y de la victoria sobre el irascible, sobrepasa las precedentes.

Así acaba el tercer ciclo de prueba moral, de virtud victoriosa y de influencia espiritual. Pero esta dialéctica no ha terminado todavía de repetirse. Un cuarto combate, muy semejante al precedente, surge muy pronto del mismo éxito que el fundador de monasterios acaba de obtener. El agente del mal no es, esta vez, una comunidad de malos monjes, sino un mal sacerdote. La irradiación de Benito suscita los celos de Florencio que a su vez trata de matarlo. Como los monjes de Vicovaro, recurre al veneno y el vino de la primera tentativa es reemplazado por el pan bendito.

En este segundo caso, como en el primero, Benito detecta la trampa y la hace fracasar¹⁹. Pero sobre todo es idéntica su reacción

¹⁷ *D.* II, 3, 5-9. El primer retiro tenía un carácter más bien ascético (huída de la gloria). Sabemos que para los antiguos la contemplación es el fruto de una larga purificación.

¹⁸ *D.* II, 3, 10-12.

¹⁹ Comparar *D.* II, 3, 4 y II, 8, 2-3.

moral. Ninguna venganza ni arrebató. *Illi magis quam sibi doluit*: siente más piedad por el criminal que emoción por sí mismo. Tranquilamente, “humildemente”, abandona el lugar. Y cuando un castigo del cielo hiere a Florentino, el monje perseguido se lamenta por la muerte de su perseguidor. El triunfo de la caridad es aún más evidente que en Vicovaro.

Por dos veces, y con una fuerza creciente, Gregorio muestra el dominio de Benito sobre su irascible. En uno y otro caso, la no-resistencia al mal se traduce por el mismo gesto de retirada. Así como había vuelto de Vicovaro a Subiaco, Benito, cediendo de nuevo el terreno a su agresor, parte de Subiaco para Monte Casino. Pero en ambos casos también, su retirada victoriosa le alcanza un nuevo período de influencia. A la novedad de las construcciones monásticas de Subiaco sucede, más original todavía, la de la campaña contra el paganismo en Casino. Destrucción de los santuarios idolátricos, sustitución por lugares de culto cristiano, predicación de la fe a los campesinos de los alrededores, acciones todas que atacan al diablo, quien responde con apariciones terroríficas y malas pasadas²⁰. No se trata de que Satán haya estado ausente de las luchas anteriores. Pero después de haber tratado de atacar a Benito de manera velada, por medio de criaturas humanas admirativas, seductoras o malvadas, he aquí que parece haber perdido todo acceso a su alma. Asaltante solapado hasta aquí, se ve asaltado a su vez en su terreno y reacciona con fenómenos manifiestos. Ya no es en su propio corazón donde Benito lo combate, sino en los de otros, aun en los de esos paganos sobre los cuales, al faltarles la fe, él reinaba completamente.

Así acaba en Monte Casino la ascensión espiritual que había comenzado en otro tiempo cuando salió de Roma. En la cima de esta montaña, Benito alcanza la cumbre de la influencia que corona sus virtudes. El tiempo de las pruebas ha terminado. Aparentemente, ya sin historia personal, puede en adelante desplegar apaciblemente sus dones sobrenaturales en la doble serie de doce milagros de los que hemos hablado. Como los milagros de conocimiento manifiestan su “adhesión al Señor”, con quien es “un solo Espíritu”²¹, así los milagros de poder muestran que tiene el poder incluso de los apóstoles, cuya vida imita²².

Esta marea tranquila y majestuosa de maravillas bien ordenadas

²⁰ D. II, 8, 10-13 y II, 9-11.

²¹ D. II, 16, 3.

²² D. II, 23, 6. Cf. II, 32, 2.

no es sin embargo el término a donde Gregorio quiere que lleguemos. Falta considerar una última fase, que no comprende solamente, como lo podríamos esperar, la muerte del santo, su entrada en la gloria y su irradiación póstuma, sino también las visiones anticipadas de esa gloria concedidas a Benito desde aquí abajo. La visita y la muerte de Escolástica sirven de coyuntura entre la serie de los milagros y la de las visiones del más allá. El último de los milagros de poder no es realizado por Benito, sino por su hermana y contra su voluntad. Este fracaso de Benito pone fin a su carrera terrestre de taumaturgo, mientras que la subida al cielo del alma de Escolástica, tres días más tarde, bajo la forma de una paloma, abre la última fase de las revelaciones escatológicas²³.

La más hermosa y la más importante de ellas es evidentemente la ascensión de Germán de Capua en un globo de fuego llevado por los ángeles, en medio de una iluminación prodigiosa que hace a la noche más espléndida que ningún día. En este relato, el rasgo que retiene sobre todo la atención del narrador es la visión del mundo entero reunido ante los ojos de Benito como en un solo rayo de sol. *Animae uidenti creatorem angusta est omnis creatura*: es inútil reproducir el admirable comentario de Gregorio sobre este espectáculo. Lo que él no señala expresamente y que merece ser tanto más destacado, es la relación de esta última visión de Benito con su conversión inicial relatada en el Prólogo. También allí se trataba del mundo. Benito ha despreciado y abandonado ese “mundo”, en el sentido humano y social del término, para entregarse totalmente a Dios. Ahora, en esta contemplación de Casino que termina su historia terrestre²⁴, el “mundo” reaparece, esta vez en el sentido cósmico de la palabra, y manifiesta su exigüidad bajo la luz de Dios. Lo que el joven convertido había sólo entrevisto y presentido en la fe, ahora lo *ve*, en una experiencia deslumbrante. La creación entera se encoge bajo su mirada inmensamente dilatada por la visión del Creador. Él está por encima del mundo y ve a sus pies la pequeñez del mismo. El saber oscuro que había guiado su renuncia recibe de esta visión su última profundización y su confirmación manifies-

²³ Ver nuestro artículo “La rencontre de Benoît et de Scholastique. Essai d’interprétation”, en *Revue d’histoire de la spiritualité* 48 (1972), pp. 257-273. Traducción italiana: “L’incontro di Benedetto e di Scolastica”, en *Monastica* 14 (1973), pp. 35-48.

²⁴ Por lo menos literariamente, pues en el orden cronológico la muerte de Germán de Capua, en 540 o al comienzo de 541, está todavía lejos de la de Benito (547 lo más temprano).

ta.

Entre el comienzo y el fin del relato se observan además otras correspondencias²⁵. Una de las más notables es la que vincula el elogio de la *regula monachorum* redactada por Benito²⁶ con el rechazo de los estudios literarios por el que había entrado al servicio de Dios²⁷. Una obra escrita, que Gregorio alaba por “su singular discernimiento y su estilo brillante”²⁸, tal es la herencia inesperada que deja a la posteridad este hombre que había elegido permanecer “ignorante”. A la renuncia inicial responde esta paradójica fecundidad literaria. Por última vez, la victoria sobre el mal –el atractivo de una ciencia mundana– desemboca en una irradiación espiritual sobre los hombres. Pero en lugar de suceder en la unidad visible de un mismo ciclo, los dos hechos correlativos están separados por toda la extensión de la *Vida*, que ellos encierran en una especie de inclusión.

Volvemos así a la ley de progresión que hemos visto regía los primeros capítulos de la *Vida de Benito*. La lección más alta de esta historia es sin duda esa: la acción sobre otro resulta como naturalmente de

²⁵ Por ejemplo las dos mujeres que lo aman, la primera de las cuales provoca el primer milagro de Benito (*D. II*, 1, 1-2) y la segunda hace ella misma el último de los milagros de su historia (*D. II*, 33, 2-5)

²⁶ *D. II*, 36.

²⁷ *D. II*, *Prol.* 1.

²⁸ Sobre este elogio, ver nuestro artículo “«Discretione praecipuam». A quoi Grégoire pensait-il?”, en *Benedictina* 22 (1975).325-327. Esperamos volver en otra parte sobre el sentido de esta “discreción” que Gregorio reconoce a la Regla benedictina.

Teniendo en cuenta la fecha del artículo cuya traducción aquí publicamos (1976), se debe señalar que el A., en 1996, ha demostrado que el *Comentario a los Libros de los Reyes*, atribuido durante siglos a Gregorio, no es de él, sino de un abad del monasterio de Cava llamado Pedro y que de un modo intencional quiso hacer ese comentario siguiendo el estilo literario del Papa Gregorio. Al caer la autoría gregoriana caen también las referencias explícitas que ese *Comentario* hacía de la Regla de san Benito. De este modo ya no hay certeza de que el Papa Gregorio conociese directamente el texto de la *Regula monachorum* que escribió Benito y caracterizada por el mismo Papa como “admirable por su discreción” (*discretione praecipuam*). Cfr. “L'auteur du Commentaire des Rois attribué à saint Grégoire : un moine de Cava ?”, en *Revue Bénédictine* 106 (1996), 319-331, y también los tomos III-IV de *Grégoire le grand (Pierre de Cava), Commentaire sur le Premier Livre des Rois*, Paris, 1998-2004 (Sources Chrétiennes 432.449.469.482) [n. de la r.].

la ascesis personal y del don sin reserva a Dios. Saber mundano, gloria humana, placer de la carne, pulsión de la violencia: por haber renunciado a todo esto y lo demás, Benito se ha visto dotado de una influencia creciente sobre los hombres, todo en beneficio de Dios. Simple consejero al principio, luego maestro de virtud, finalmente abad, él extiende esta irradiación bienhechora más allá de su propia comunidad predicando a los paganos, más allá de su propia generación por una Regla que condensa su doctrina y refleja su vida²⁹.

El Segundo Libro de los *Diálogos* no es entonces solamente un relato pintoresco, incluso divertido, donde se despliegan la inspiración del gran narrador que es Gregorio y la ingenuidad a veces cómica de su interlocutor, sino una obra seria, cuidadosamente construida, rica de una teología espiritual. Cualquiera sea la importancia, muy grande a nuestro parecer, del elemento maravilloso, éste no debe ocultarnos la significación profunda de esta *Vida*³⁰.

Quizás Gregorio haya hecho de la biografía de Benito la expresión de su propio ideal y de su propio drama de monje convertido en obispo. A los remordimientos que le deja el recuerdo de su conversión³¹, a la nostalgia incurable que guarda por la vida retirada del claustro³², se une el llamado de su deber actual de pastor, al cual obedece de todo corazón. La historia de Benito le ofrece precisamente un ejemplo de esa alianza de aspiraciones hacia Dios solo y de solicitud por los hombres —o para emplear una terminología que le es cara, de vida contemplativa y de vida activa—, que la Providencia ha erigido en ley y en tormento de su existencia. Una “vida activa” que mana por una especie de necesidad de la “vida contemplativa”, responsabilidades pastorales aceptadas apacible y generosamente por un buscador de Dios que no ha hecho nada para recibir las, ese destino de Benito es para Gregorio un reflejo de su

²⁹ D. II, 36. Estudiamos este pequeño capítulo, más importante de lo que parece, en el artículo “La mention de la «regula monachorum» à la fin de la Vie de Benoît. Sa fonction littéraire et spirituelle”, en *Regulae Benedicti Studia* 5 (1976), 289-298.

³⁰ Con respecto al lugar concedido a lo maravilloso en los *Diálogos*, ver el artículo citado en la nota precedente.

³¹ Ver más arriba la nota 10.

³² D. I, Prol., 1-6. Cf. *Ep.* 5, 53^a (citada más arriba en la nota 10).

³³ Gregorio no habla jamás de quejas o resistencias opuestas por Benito a propósito de sus responsabilidades pastorales. En esto Benito difiere de su biógrafo. Es verdad que él no ha tenido la oportunidad de permanecer en el marco monástico como el gran abad.

propia suerte, o más bien, un modelo³³.

Más allá del caso personal del autor de los *Diálogos*, el itinerario de Benito tiene sin duda un alcance más general, que sigue siendo ejemplar para nosotros. Esta *Vida* nos enseña que la renuncia al mundo y la orientación exclusiva hacia Dios producen por sí mismos poderosos efectos de gracia para el bien de las almas.

Abbaye Sainte Marie de la Pierre-qui-Vire
89630 Saint-Léger Vauban
Francia