

### LA FE Y EL MUNDO EN LA ÉPOCA DE SAN BENITO<sup>56</sup>

La fe de los cristianos es, según san Juan, una victoria sobre el mundo. La vida monástica no es más que un esfuerzo para vivir de acuerdo con la fe, en forma constante y consecuente. Y, normalmente, la vida monástica asume el aspecto de lucha con el mundo y victoria sobre él.

Esta tensión entre el monasterio y el mundo es sentida a veces con fuerza singular por los monjes jóvenes. Sucede que, al volver después de cinco o seis años a la familia cristiana que los ha criado, sienten que se han vuelto como extraños para ella. La atención a la Palabra de Dios, el silencio, la oración, la convergencia visible e íntima de todas las cosas hacia el Único, en una palabra: lo que se ha convertido en el corazón y el alma de su vida, todo eso les parece ausente del medio en que se encuentran, el cual es, sin embargo, cristiano. Más tarde sentirán el contraste en forma menos aparente, sea que crean en una presencia más completa de Dios en el mundo, sea que la experiencia del trabajo y de las relaciones humanas les hayan mostrado mejor lo que sigue irreductiblemente “mundano” en el fondo de sí mismos. En este aspecto, serán seguramente más lúcidos, más hombres, pero ¿serán monjes todavía? Semejante sentimiento, de vibrar con el mundo, es bueno en la medida en que procede de la fe en el Dios omnipresente, pero podría también indicar un debilitamiento del ideal monástico. Después de todo ¿no tiene también el monje, como los demás su ruido interior, sus fines humanos más o menos ordenados al Fin último, sus intereses terrenos más o menos integrados en la búsqueda de Dios?

Pero dejemos aquí a los monjes jóvenes y viejos. La misma tensión, aguda a veces, otras atenuadas, se encuentra analógicamente en la experiencia de los cristianos que viven en el mundo. Apenas las cosas de Dios adquieren consistencia e importancia a sus ojos, ya no pueden escapar a ese desgarramiento. Entre el mundo de su fe y el mundo en el que viven y trabajan, hay una ruptura que hace pensar en el gran abismo de la parábola: no se puede pasar de uno a otro ¡pero ambos están en ellos! Feliz quien, como Teilhard, pudo superar el abismo. Más frecuentemente, es la queja de la Juana de Péguy la que sube a sus labios: “Señor, ¡si tan sólo viéramos el comienzo de tu Reino!”, pues parece que el mundo se organiza en la ausencia de Dios y de Cristo. El optimismo voluntario y sano del Vaticano II no puede ni desea ocultárnoslo: en el bosque del mundo presente, en el de nuestras conciencias individuales, el grano de mostaza del Reino nunca ha parecido tal vez, más pequeño.

Se podría creer que esta oposición entre la fe y el mundo es un fenómeno bastante peculiar de nuestro tiempo. Es verdad que la frase de San Juan recordada más arriba nos advierte que ha sido así desde el comienzo, pero estamos inclinados a pensar que un largo período intermedio de la historia de la Iglesia ha sido sustraído a esta tensión. La cristiandad medieval ¿no ha visto acaso una compenetración tan íntima de la Iglesia y de la sociedad que la pertenencia a ésta aseguraba casi automáticamente la fe de un individuo? Pareciera que San Benito y su siglo, el VI, que se encuentran al comienzo de esa edad de oro, tuvieron que gozar ya entonces del privilegio de la fe profesada por todos sin discusión. Por ello, no habría mucho en común entre esa creencia fácil y el combate de la fe que vivimos nosotros.

Tal es nuestra impresión a priori. Pero ¿cómo fue la realidad? Lo veremos a través del testimonio de un laico contemporáneo, el historiador Procopio de Cesarea. Recorriendo los cuatro libros de su *Guerra de los Godos*, en que se relatan los acontecimientos que conmovieron a Italia durante los quince últimos años de la vida de Benito, tendremos una visión de lo que era el “mundo” en esa época, y veremos si difería mucho del que nosotros conocemos. Es claro que

---

<sup>56</sup> Tradujo: P. Martín de Elizalde, osb. Abadía de San Benito.

un libro de historia política y militar no puede compararse a una regla para monjes. Pero relacionando estos dos documentos, la *Guerra de los Godos*, de Procopio, y la *Regla de los monjes*, de Benito, podremos formarnos una cierta idea de la relación del monasterio con el mundo -y de la fe con el mundo- tal como fue vivida a mediados del siglo VI.

Antes de considerar el aspecto religioso del relato de Procopio, recordemos brevemente los sucesos. En 527 se inició el largo y glorioso reinado de Justiniano. A pesar de las continuas preocupaciones que le ocasionan la frontera del Danubio y la del Éufrates, el emperador bizantino -romano, se decía entonces-, se siente lo bastante fuerte como para intentar la reconquista de las provincias de Occidente, abandonadas a los bárbaros desde hacía mucho tiempo. Una campaña victoriosa de Belisario ha abatido ya el reino de los Vándalos en África. En 535 el Emperador ordena a su general que ocupe Sicilia y someta el reino de los Godos de Italia. La empresa es audaz. El pequeño ejército de 7.000 hombres, a las órdenes de Belisario, se enfrenta con fuerzas bárbaras diez veces superiores en número. Sin embargo, para los bizantinos la guerra se inicia fresca y alegremente. Se apoderan de Nápoles después de 20 días de asedio, entran en Roma sin luchar. En vano los godos tratarán de recuperar la Urbe. Después de un año de sitio (537-538) tendrán que retirarse precipitadamente hacia Ravena. Dos años más tarde también caerá esta ciudad. La victoria parece total: Belisario vuelve en triunfo a Bizancio, llevando consigo al rey godo, prisionero, y todos sus tesoros (540).

La situación, empero, no tarda en modificarse. Después de la partida de Belisario, sus oficiales disputan, se relaja la disciplina militar, las tropas, mal pagadas, se compensan apremiando a las poblaciones “liberadas”, cuya lealtad se vuelve cada vez más dudosa. Los restos del ejército enemigo, retirado más allá del Pó y a punto de capitular, comienzan a levantar cabeza. Entonces aparece lo que les había faltado: un jefe. El oscuro Totila, a quien hacen rey, demuestra ser un gran hombre de guerra. Su movilidad continua, su espíritu de ofensiva, sus desplazamientos rápidos de un extremo de la península al otro, aterrorizaron pronto a los mediocres generales bizantinos, quienes se vieron obligados a encerrarse en algunas plazas fuertes. Los diez años siguientes (541-552) verán caer esas plazas una tras otra. En su peor época, los griegos conservaron solamente la inexpugnable Ravena y dos o tres puertos en el perímetro de la península. De regreso a Italia con refuerzos muy insuficientes, Belisario no podrá detener la derrota. Totila no se sintió satisfecho con la ocupación total de Italia: desembarcó en Sicilia, asoló la costa de Grecia, ocupó Cerdeña y Córcega.

Desde 549, sin embargo, el emperador había comenzado los preparativos para lanzar una nueva campaña. Después de largas demoras, los planes pudieron ponerse en marcha. Poco a poco se concentra en Iliria un gran ejército bajo el mando de Narsés. Mientras los bizantinos acumulan metódicamente armas y provisiones, Italia está tan postrada después de quince años de guerra que Totila debe buscar el aprovisionamiento fuera de las fronteras. Sus incursiones en ultramar delatan un agotamiento profundo. Cuando Narsés lo hubo vencido en el mar frente a Ancona (551) y en tierra en Tagina, cerca de Urbino (552), el jefe godo desapareció tan rápidamente como se había levantado. Herido mortalmente en el desconcierto que siguió a este último combate, Totila murió algunos días después, rodeado solamente por algunos fieles. Narsés pudo entonces perseguir al enemigo en Campania, quitarle la ciudadela de Cuma, obtener la capitulación de los últimos contingentes godos. Esta vez, el éxito de las armas bizantinas era definitivo. La guerra había durado no menos de dieciocho años (535-553).

Tales fueron los hechos. Procopio los relata fríamente, sin pasión. Sin embargo, esta lucha interminable es una historia siniestra. Roma cambia de amo cinco veces y sufre tres sitios, el primero de los cuales dura un año entero -algunas colectas del Misal romano guardan el eco de ese año terrible-, y el segundo termina con la evacuación completa de la ciudad, la cual permaneció desierta durante cuarenta días. Milán fue totalmente destruida y su población masculina fue pasada a cuchillo. Hubo hambres atroces y, en relación con ellas, los ayunos monásticos no merecen siquiera una mención. El flagelo arrasó no sólo a las plazas asediadas sino también a provincias enteras. El Papa Silverio, que había prestado juramento al rey godo y

después llamó a Belisario, será depuesto por éste y, parece, condenado a muerte. En Italia, todo lo que tiene alguna importancia pasa por vicisitudes análogas: huidas o deportaciones, confiscaciones de bienes, masacres de rehenes, son las consecuencias de cada variación de la suerte. El pueblo, por su parte, paga tributo, sucesiva o simultáneamente, a los dos fiscos y a los dos ejércitos.

Una de las características más desoladoras de esta guerra es que sus horrores no son ni siquiera compensados por el entusiasmo de una causa. En verdad, nada se parece menos a una cruzada que la campaña de Belisario y sus sucesores. ¿Se puede acaso hablar de una guerra de liberación? Los godos arrianos habían dejado a los italianos sus leyes, sus fueros, sus cuadros administrativos, su libertad religiosa. La reconquista bizantina no los hará más prósperos ni más libres. Y entretanto, ¡esos ejércitos libertadores presentan un espectáculo! Sus contingentes se componen de bárbaros, menos civilizados que el ocupante godo. Esas tropas confusas no tienen patriotismo ni ideal. Si el salario del emperador tarda en llegar, o Totila demuestra ser más fuerte, esos mercenarios pasarán sin vergüenza al campo enemigo. Del lado godo, que solamente defiende sus conquistas, no se encuentran más grandeza ni fidelidad. Para todos, la guerra es un oficio del cual esperan recibir las dos cosas que el hombre necesita: el pan y la gloria.

Se presiente, entonces, que el contenido religioso de la *Guerra de los godos* no será más que mediocre. La religión no está del todo ausente. Entre los godos arrianos y los italianos católicos, la diferencia de fe y de culto ha sido uno de los principales fermentos de oposición. El clero peninsular es visiblemente favorable a Bizancio, de donde espera el aniquilamiento de la secta enemiga. El emperador y sus diplomáticos no dejan de recurrir al criterio de la ortodoxia para desacreditar a los ocupantes de Italia. El argumento es útil, en particular, para conseguir la alianza franca, pues los francos son católicos (sin dejar de ser, por ello, los peores entre los hombres). Por lo demás, la religión cristiana presta un buen servicio cuando se quiere dar un principio de civilización a los terribles bárbaros que rondan en la frontera del Danubio. Introduciéndola entre los lombardos, pudo Justiniano domesticar, un poco, por lo menos, a ese pueblo feroz.

Por lo demás, el balance político del cristianismo no es enteramente positivo ni mucho menos. En el interior mismo del imperio, el “dogma de los cristianos”, como lo llama Procopio, demuestra ser una mina inagotable de disensiones. Las disputas cristológicas están en su apogeo. Un ejército en marcha hacia Italia debe permanecer en Iliria para calmar la efervescencia. Sobre todo, es sabido que el emperador pasa la mayor parte de su tiempo discutiendo con los teólogos sobre los temas controvertidos. No es esto solamente una queja de los opositores: hay decisiones que se hacen esperar, y los asuntos de Italia sufrirán durante mucho tiempo las consecuencias de ello.

La religión está también presente en la obra de Procopio, porque el clero facilita a la *Guerra de los godos* cierto número de actores secundarios. Hay eclesiásticos que van y vienen entre los godos y los griegos, entre Italia y el Oriente, encargados de misiones doctrinales oficiales y mensajes políticos secretos. El papel de negociador o de intercesor les sienta maravillosamente, pues el sacerdocio les asegura, en principio, una especie de inmunidad. Entre todos ellos sobresale Pelagio, diácono de la Iglesia romana y futuro Papa. Después de gastar en alimentos para los romanos asediados el dinero con que lo había favorecido el emperador, rechaza altivamente en nombre de los mismos romanos las condiciones de paz de Totila, e intercede eficazmente ante éste cuando la Urbe cae en manos de los godos. En su figura excepcional se puede entrever por un instante lo que hace la inspiración religiosa unida a la energía de un corazón grande. Pero el caso no tiene paralelo, y los demás hombres de Iglesia pasan sin gloria por el escenario político.

Esta es la historia que cuenta Procopio. Pero ¿quién es él y como la juzga? Es aquí que nuestra expectativa de cristianos sufrirá, tal vez, la mayor decepción. Nada autoriza a pensar que el

consejero civil de Belisario fuera pagano, de los que subsistían todavía en esa época, cada vez menos numerosos, casi siempre en las ciudades. Sin embargo, ¿es cristiana el alma que la *Guerra de los godos* permite adivinar? La obra está modelada sobre las de Heródoto y Tucídides. El Dios del que se habla a menudo es el de los historiadores paganos, un Dios que puede llamarse equivalentemente Destino y Fortuna, un Dios que conduce implacable e irresistiblemente a la perdición a los hombres que quiere castigar. No se menciona a Cristo y su salvación. Nada del Antiguo y del Nuevo Testamento ha pasado a esta obra. ¿Podremos asombrarnos de ello, cuando el más grande de los contemporáneos, el cristiano Boecio, se consuela en su prisión dialogando con la Filosofía, sin una sola palabra que recuerde a Cristo? Nos cuesta aprehender la medida en que los géneros literarios que usan estos cristianos cultos, siguen dominados por las tradiciones de Grecia y del paganismo.

Sin embargo, no se cuestiona tan solo al literato. El hombre mismo, cuando se lo sorprende en lo vivo, no parece que reaccione como bautizado. Procopio no es siempre un narrador impersonal e impasible. Transmite a veces sus propias impresiones. Nos advierte claramente que se abstendrá de hablar acerca de las controversias dogmáticas sobre la persona de Cristo. El estima que es una locura para el hombre tratar de comprender las cosas divinas, cuando hasta las humanas escapan a menudo a nuestra comprensión. Basta con que se diga que Dios es todopoderoso, que es absolutamente bueno, y con esto se sabe ya lo suficiente. Es una reacción sensata, ciertamente, ante el desencadenamiento contemporáneo de la manía teológica. Pero es de temer que semejante agnosticismo vaya acompañado por una indiferencia real hacia el objeto mismo de la fe: Jesús. En su corazón ¿es Procopio un cristiano?

En otra ocasión, deja entrever la misma religiosidad ambigua que podría ser la de un pagano. Es el día memorable en el que asiste al ingreso de los bizantinos en Ravena. El espectáculo es emotivo: los pequeños y despreciados griegos triunfan sobre los guerreros godos, mucho más vigorosos y numerosos. Contemplando esto he aquí lo que se le ocurrió a Procopio: “No es el coraje, ni el número, ni la inteligencia, ni ninguna otra cualidad humana lo que determina a los acontecimientos, sino que existe un no sé qué de divino (*ti daimonion*), que no cesa de volver los pensamientos de los hombres hacia el lado en el que no hay obstáculo que se oponga al cumplimiento de sus determinaciones”. Esta confidencia parece indicar que el fatalismo no es, para Procopio, un tema literario solamente tomado en préstamo. Su mentalidad personal está impregnada de él.

Procopio, en esa ocasión, no se pronuncia sobre las razones que pudieron motivar el decreto divino. Lo que quiere decir a este propósito lo confiará a uno de sus personajes. Como buen historiador de la antigüedad, Procopio salpica su relato con discursos, ficticios, muchas veces, pronunciados por los actores principales del drama. No hay batalla importante, por ejemplo, que no sea ocasión de una o dos arengas atribuidas a los generales que se enfrentan en el campo. Estos discursos señalan la grandeza de la ocasión, la gravedad del momento, los sentimientos de las partes contrarias. En ellos no se omiten frases y lugares comunes. Hubieran podido ser la ocasión de desarrollar conceptos religiosos; la ausencia de éstos prueba fehacientemente la debilidad del cristianismo de nuestro historiador. Sin embargo, dos de esos discursos, al menos, exponen el sentido religioso de la guerra. Cosa curiosa: Procopio puso esos discursos en labios de... Totila.

Frente a semejante elección, no podemos dejar de pensar en algunas anotaciones de los Diálogos de San Gregorio sobre el caudillo godo. Totila, cuando pone a prueba la clarividencia de San Benito enviando su escudero revestido con las insignias reales, cuando va él mismo a encontrarse con el hombre de Dios ¿no manifiesta acaso una especie de inquietud, de curiosidad religiosa? El mismo Procopio no silencia su admiración, no sólo por el valor guerrero del rey, sino también por sus hermosos gestos de generosidad, que alternan con crueldades bien probadas. Un día, el de la toma de Roma por los godos, se verá a Totila dirigirse a San Pedro para rezar.

No es sin verosimilitud, entonces, que Procopio pone en boca de Totila dos discursos que develan la significación religiosa de los acontecimientos. Reprobando los desmanes cometidos, en Nápoles y Roma, por sus soldados vencedores, el jefe goda deduce la enseñanza de los recientes sucesos: un puñado de griegos venció primeramente al gran ejército de los godos; después, los restos miserables de éstos triunfaron de las fuerzas imperiales sólidamente establecidas en la península. Estas alternativas paradójales muestran con evidencia la intervención de Dios, lo cual -afirma Totila- no tiene más causa que la injusticia de los hombres. Unos y otros fueron castigados sucesivamente por sus malas acciones. Ahora que la cólera divina persigue a los griegos culpables ¿querrían acaso los godos hacerla volver sobre ellos, con su conducta criminal?

Al finalizar la campaña, los godos vencidos harán eco a esta moraleja. Ellos sintieron -dicen- que Dios combatía en contra suyo. Narsés, por su parte, atribuirá claramente a Dios su victoria. Tal es, según parece, la fe de Procopio y sus contemporáneos: creen en un poder superior, árbitro de los destinos humanos, dueño de las armas y de los consejos, que castiga con la derrota a la injusticia y los excesos. Es, en definitiva, una fe de guerreros que deben vencer o morir cada día. Una fe que no mira, quizás, más allá de las retribuciones terrenas y de las alternativas de la lucha. Es significativo, a este respecto, el lugar que ocupan los presagios en el relato de Procopio. Aunque demuestra cierto escepticismo en lo que concierne a su interpretación, el historiador no deja de relatar los signos extraños, en los que sus contemporáneos creyeron leer el anuncio de los acontecimientos futuros. El interés por los presagios no atestigua solamente la persistente creencia en el destino. Sitúa a su nivel, muy carnal, las preocupaciones religiosas de esos hombres, angustiados por una guerra atroz.

Se dirá tal vez que no se podía esperar más de un historiador como Procopio. Un relato centrado en la guerra y la política, como el suyo, no se detiene más que en los aspectos secundarios del fenómeno religioso. Es verdad. No habría que asombrarse más del débil cristianismo de la *Guerra de los godos*, que de la ausencia de toda alusión al momento político en la *Regla* de San Benito. Pero de esta manera ¿no volvemos a encontrar la oposición entre el mundo y el monasterio, el mundo y la fe, que observábamos en torno nuestro al principio de estas páginas? Estas nos han llevado a reconocer en el siglo VI una división análoga a la que conocemos hoy: por un lado, los monjes se separan del mundo y buscan a Dios; por el otro, el mundo se ocupa de sus cosas, sin interesarse demasiado por los monjes ni por Dios. Sin embargo, hoy como entonces, la mayoría de los hombres pertenece, de lejos o de cerca, a la Iglesia. Justiniano, el muy piadoso emperador, constructor de Santa Sofía y autor de innumerables leyes eclesiásticas, puede pasar por un modelo de príncipe cristiano. Pero sin hablar de las maldades de que Procopio acusa a la pareja imperial en su terrible *Historia secreta*, es claro que los cristianos, instalándose en casa del César, han cambiado poco el aspecto exterior de las cosas. Guerras, disputas, intrigas, conspiraciones, lujuria, rapiñas, opresión; el mundo sigue adelante más o menos como antes. La única diferencia es que todo ese mundo, o casi todo él, es ahora bautizado.

En la *Guerra de los godos* no se encuentra una sola mención de los monasterios o de los monjes. Sin embargo, Italia contaba entonces con un buen número de ellos, como lo sabemos sobre todo por el Papa San Gregorio. Procopio ignora su existencia, aunque nombra a muchos obispos y clérigos. Podemos felicitarnos por su silencio: sugiere que los monjes italianos de su tiempo quedaron en su lugar, sin dar que hablar. Pero es interesante notar que Procopio no parece haber oído de ellos como taumaturgos u hombres de Dios, ni como agentes políticos. Se trata empero de la época en que comenzaban a formarse los relatos maravillosos sobre San Benito y sus semejantes, que San Gregorio recogerá con avidez en los Diálogos hacia finales de siglo. Si Procopio los hubiera conocido, no los hubiera desechado, pues se complace en interrumpir el relato bélico con hechos sensacionales de toda especie. Una crecida extraordinaria del Nilo, un temblor de tierra que aterrorizó a Constantinopla, una ballena encallada a la entrada del Bósforo, son, entre otras, noticias que juzga dignas de consignación.

¿No hubiera apreciado también algunos de los bellos milagros de Subiaco o Montecasino? Pero los restringidos círculos de monjes y de sus huéspedes habituales, entre quienes corrían tales relatos, parece que le fueron desconocidos. No es seguro, en fin, que la santidad cristiana y el milagro sean temas que puedan encontrar espacio en una *Historia* escrita a la manera pagana y destinada al gran público.

Mientras vivía Procopio y escribía la *Guerra de los godos*, Benito vivía y escribía su *Regla* monástica. La dedicada a “quienquiera desee militar para el rey verdadero, Cristo el Señor”. Estas palabras del Prólogo no se dirigen al *Basileus* bizantino o al rey de los godos. No son una protesta precisa contra los príncipes reinantes de entonces, buenos o malos. Desde hacía siglos, desde los orígenes de la Iglesia, los cristianos tenían la costumbre de oponer de esa manera su Señor resucitado a los efímeros soberanos de la tierra. Pero después de Constantino, cuando los emperadores se hicieron cristianos, solamente quedaron los monjes para usar ese lenguaje tradicional. Porque, de hecho, el monje se ha sustraído al servicio de todo rey terreno, aunque sea el muy piadoso Justiniano. Retirado del mundo, quisiera vivir el Evangelio sin compromisos, obedecer a Cristo.

Concluyamos. La oposición de la fe y del mundo no es una particularidad de nuestro tiempo. La incredulidad tiene hoy su aspecto propio, el ateísmo, que buscaríamos en vano en el siglo VI. La *Guerra de los godos* nos ha ofrecido varias demostraciones de la religiosidad universal de entonces. Pero de esta religiosidad hasta la fe cristiana hay mucha distancia. No se puede confundir, aunque una de ellas haya servido de base para la otra. Sin duda, godos y bizantinos compartieron la creencia de Procopio en el Dios de la guerra, en el Destino, vengador del crimen; sin duda atribuyeron al Cristo de su bautismo la vieja creencia pagana, pero ¿hasta dónde iba su adhesión al Evangelio, a la persona y al mensaje de Jesús? Leyendo a nuestro historiador podemos preguntarnos si el misterio de Cristo ha sido para ellos más que la fórmula sagrada con la cual se prestaba juramento entonces, con tanta frecuencia. Si eso es creer en Cristo, puede decirse que la fe era cosa fácil para ellos. Pero si creer significa conocer la palabra de Dios y ponerla en práctica, tenemos motivo para pensar que la fe en Cristo ha sido, para ellos, del mismo modo que en el tiempo de Jesús y hoy día, una puerta estrecha y un camino angosto.

*La Pierre-qui-Vire  
89, Saint Léger  
Vauban, (Yonne), Francia*