

**SAN GREGORIO MAGNO: LIBRO II DE LOS *DIÁLOGOS*  
VIDA Y MILAGROS DEL BIENAVENTURADO ABAD BENITO<sup>20</sup>**  
(Continuación)

**8. BENITO Y ESCOLASTICA. ÚLTIMO MILAGRO, PRIMERA VISIÓN**

XXXIII-XXXII. (Resumen). Benito realiza once milagros operativos: su palabra resuelve en el más allá el destino de dos monjas y de un monjecito muertos en desgracia, y su oración obtiene una visión terrorífica que hace volver al monasterio a un religioso apóstata (XXIII-XXV); cura a un leproso y recibe del cielo el dinero necesario para socorrer a un deudor acorralado (XXVI-XXVII, 1-2); cura a un segundo leproso, manda tirar a las rocas un recipiente de vidrio que no se rompe, llena de aceite un tonel vacío y echa al demonio de un poseído (XXVII, 3-XXX); finalmente, desata con una simple mirada las ligaduras de un prisionero y resucita, por medio de la oración, a un niño muerto (XXXI-XXXII, 3).

*XXXII, 4. PEDRO. Te ruego me digas si los santos pueden todo lo que quieren y si alcanzan todo lo que desean obtener.*

*XXXIII. GREGORIO. ¿Quién habrá, Pedro, en esta vida más encumbrado que Pablo, el cual rogó tres veces al Señor que le librara del agujón de la carne, y sin embargo de ello, no pudo alcanzar lo que deseaba? Por eso, creo ser necesario contarte cómo el venerable Benito quiso una cosa que no pudo obtener.*

*2. En efecto, su hermana por nombre Escolástica, consagrada al Dios Omnipotente desde su más tierna infancia, solía visitarle una vez al año. El varón de Dios descendía a su vez para verla a una posesión del monasterio, no lejos de la puerta del mismo. Un día vino ella como de costumbre y su venerable hermano descendió a verla acompañado de algunos discípulos. Invirtieron todo el día en alabanzas del Señor y en santos coloquios, y al echarse encima las tinieblas de la noche, tomaron juntos la refección. Estando aún sentados a la mesa, como se prologara más y más la hora entre santas conversaciones, su religiosa hermana le rogó diciendo: “Te suplico que no me dejes esta noche, para que podamos hablar hasta mañana de los goces de la vida celestial”. Mas él, respondió: “¿Qué estás diciendo, hermana? En modo alguno puedo permanecer fuera del monasterio”.*

*3. Estaba entonces el cielo tan despejado que ni una nube aparecía en el firmamento. La santa religiosa, al oír la negativa de su hermano, entrelazando sobre la mesa los dedos de sus manos, apoyó en ellas su cabeza para orar al Dios Todopoderoso. Cuando la levantó, era tanta la violencia de relámpagos y truenos, y tal la inundación que se produjo a causa de la lluvia, que ni el venerable Benito ni los hermanos que con él estaban podían siquiera trasponer el umbral de la estancia en donde se habían sentado. Efectivamente, al apoyar la religiosa la cabeza sobre sus manos, había derramado sobre la mesa ríos de lágrimas, que trocaron en lluvia la serenidad del cielo. Y no tardó en seguir a la oración la inundación aquella, sino que de tal modo coincidieron la plegaria y la tempestad que cuando levantó ella la cabeza de la mesa se oyó el estallido del trueno, y lo mismo fue levantarla que caer la lluvia al momento.*

*4. Viendo el varón de Dios que en medio de tantos relámpagos y truenos y de aquella lluvia torrencial, no le era posible regresar al monasterio, contristado, empezó a quejarse diciendo: “Que*

---

<sup>20</sup> De *Ecoute* N° 265 y 266. Tradujo: Hna. M. Isabel Guiroy, osb. Monasterio *Gaudium Mariae* (San Antonio de Arredondo, Córdoba, Argentina).

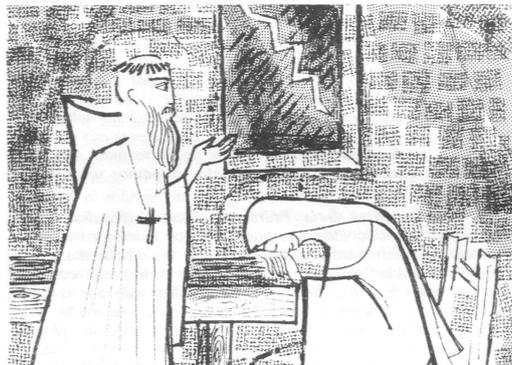
*Dios Omnipotente te perdone, hermana ¿qué es lo que has hecho?” Y ella respondió: “Mira, te rogué a ti y no quisiste escucharme; he rogado a mi Señor y me ha oído. Ahora, pues, sal si puedes, déjame y vuelve al monasterio”. Mas él, no pudiendo, desde luego, salir de la casa por no haber querido quedarse de buena gana, tuvo que permanecer allí mal de su grado. Y así fue como pasaron toda la noche velando, saciándose ambos en mutua conversación y santos coloquios sobre la vida espiritual.*

*5. Por eso te decía, Pedro, que Benito había deseado una cosa que no pudo alcanzar, porque si nos fijamos en el pensamiento del santo varón, es indudable que deseaba se mantuviera aquella serenidad que tuvo el cielo al descender; mas, contra lo que él esperaba, tuvo lugar el milagro, alcanzado por la fuerza del Dios Todopoderoso, gracias al corazón de una mujer., Y no es de maravillar que en esta ocasión pudiese más que él aquella mujer que ardía en deseos de ver por más tiempo a su hermano; porque, como dice San Juan: Dios es caridad, y era muy justo que tuviese más poder quien más amaba.*

*PEDRO. A fe mía que me gusta mucho lo que dices.*

*XXXIV. GREGORIO. Cuando al día siguiente la venerable religiosa volvió a su morada, retornó a la suya el siervo de Dios. Tres días después, estando en el monasterio, levantando los ojos al cielo vio el alma de su hermana, desprendida de su cuerpo, penetrar en forma de paloma en los ámbitos del cielo. Compartiendo con ella el gozo de tanta gloria, dio gracias a Dios Omnipotente con alabanzas y cánticos, y anunció su muerte a los hermanos.*

*2. Además, los envió enseguida para que trajeran el cuerpo al monasterio y lo depositaran en el sepulcro que para sí mismo había preparado. Así sucedió que ni siquiera la tumba pudo separar los cuerpos de aquellos cuyo espíritu había sido siempre una sola cosa en el Señor.*



Dibujo de la Hna. Laura Kassabchi, OSB

### Comentario

Nos encontramos aquí con el último de los milagros de acción que siguieron a los doce milagros de conocimiento. Y es curioso constatar que este milagro no es realizado por Benito sino por su hermana Escolástica, contra la voluntad de este último. Inmediatamente después Escolástica muere, y la visión de su alma que entra al cielo, inaugura la última etapa del santo, la etapa de las revelaciones sobre el más allá donde él mismo penetrará por medio de su glorioso final. Estos dos episodios relativos a la hermana de Benito, forman por lo tanto el gozne que une la era de los milagros con la de las visiones, la fase activa de la historia del héroe con la fase contemplativa, el tiempo de la vida con el de la muerte.

Para Benito, la lluvia que le impide retornar al monasterio es una contrariedad. Su poder, que parecía ilimitado, por primera vez fracasa y con este fracaso termina su carrera de taumaturgo. Una lección de humildad que Gregorio inculca cuidadosamente, como un teorema enunciado y demostrado al principio y al final del relato.

Esta tesis de la impotencia del santo recuerda dos desarrollos de la sección precedente. Hacia el final de los milagros cognoscitivos<sup>21</sup> Gregorio ha insistido largamente en dos oportunidades sobre los límites del don de profecía. San Pablo y David, Natán y Eliseo han sido puestos por turno como ejemplos de la ceguera del vidente cuando la iluminación divina lo deja abandonado a su debilidad de hombre. Aquí, Gregorio cita nuevamente a Pablo, y este testigo de primera categoría le basta. Tanto en el campo operativo como en el del conocimiento, la Escritura muestra claramente que el taumaturgo no puede hacer nada sin la gracia de Dios. Y en cada caso, esta lección debe ser recordada para terminar.

Sin embargo, a diferencia de los dos, pasajes anteriores sobre la profecía, el presente capítulo no se contenta con afirmar los límites del poder de los santos y con ilustrar esta tesis con ejemplos escriturísticos. El propio Benito es el principal sujeto de la demostración. A semejanza de Pablo, quiso algo y no lo obtuvo. En lugar de razonar sobre textos bíblicos, Gregorio cita brevemente uno y pasa a un largo relato sobre Benito.

Pablo y Benito. Estos dos casos no son tan semejantes como aparentan. Pablo pidió al Señor que lo librara del aguijón de su carne<sup>22</sup>. Benito no pide nada. Solamente desea. Es Escolástica quien pide al Señor, y es escuchada. Por lo tanto, la historia de Benito no es en absoluto como la de Pablo, un ejemplo de oración que Dios no satisface. Por el contrario, el presente relato ilustra magníficamente la eficacia de la oración: Gregorio proclama que la respuesta divina al pedido de Escolástica fue instantánea, con un lujo de precisiones tal que disipa toda duda.

De este modo, el tema del taumaturgo impotente no resulta en absoluto lo que el lector moderno espera instintivamente cuando se lo anuncian: un episodio no maravilloso. Aquí, tanto como por todas partes en esta biografía, nos encontramos con un milagro. La única novedad es que el milagro proviene de una voluntad contraria a la del santo. Benito no se encuentra, como Pablo, dialogando a solas con el Señor. Interviene una tercera persona, más poderosa que él delante de Dios. ¿De dónde le viene esa superioridad? ¿Y el papel de qué personaje bíblico representa? Lo sabremos al final del relato.

\*\*\*

Mientras tanto, Gregorio nos hace asistir a la última entrevista de Benito y su hermana. Aunque nada anuncia formalmente la muerte de esta última, su insólito pedido, su deseo de prolongar la conversación, su insaciable deseo de “hablar de los goces de la vida celestial”, son otros tantos indicios que nos hacen presentirla. De este modo, el coloquio del hermano y la hermana se tiñe de un aire de semejanza con las escenas de adiós de donde surgieron las más grandes páginas de la literatura profana y sagrada: el *Fedón*, el Discurso de la Última Cena. Pero entre todos estos fragmentos en que un hombre o una mujer, a la hora de la muerte, abren a los que aman las perspectivas del más allá, hay uno que nos lleva a pensar más precisamente en nuestro relato: es el célebre pasaje de las *Confesiones* que narra la conversación de Agustín y Mónica en Ostia, algunos días antes de la muerte de esta última<sup>23</sup>.

La madre de Agustín no parece estar más expresamente advertida de su próximo fin que la hermana de Benito. Y sin embargo, la conversación de Ostia se desarrolla proféticamente sobre el mismo tema que la de Casino: “Cuál será la vida eterna de los santos”. Sin ser monje ni monja, Agustín y Mónica se encuentran en ese momento en el mismo tono religioso: uno acaba de convertirse, mientras que la otra termina una vida ardiente de fe, de oración, de buenas obras. Llegan de Milán, luego del bautismo de Agustín y se detienen en Ostia antes de embarcarse rumbo a su África natal. La conversación tiene

---

<sup>21</sup> *Dial.* II,16,3-9 y 21,3-5.

<sup>22</sup> *2 Co* 12,7-9.

<sup>23</sup> AGUSTÍN, *Confesiones* 9,23-26. Esta semejanza nos fue sugerida por E. JUNGCLAUSSEN - C. PASTRO, *Benedictus. Ein Bild-Biographie*, Ratisbonne 1980, p. 23.

lugar “en la ventana” del lugar donde se alojan, detalle que volveremos a encontrar al comienzo de la visión cósmica de Benito.

Agustín narra la conversación en unas cincuenta líneas que tendríamos que reproducir del principio al fin. Sabiendo que no existe una medida común entre los goces de la tierra y el gozo de la vida futura, los dos santos recorren con el pensamiento toda la creación corporal e incluso el cielo con todos sus esplendores. Más arriba aún, encuentran a sus propias almas y de allí se elevan hasta la eterna Verdad, fuente de toda la creación. En ese momento, sus corazones experimentan una especie de contacto con Ella... Con un suspiro, vuelven del Verbo inmutable a la palabra humana que tiene principio y fin.

Tomando ese instante de iluminación como medida de la vida eterna, Agustín y su madre se representan la felicidad del más allá como su indefinida continuación, absorbente, embriagadora, en una total desaparición de toda percepción extraña a aquella. Hacer callar todo ruido de la carne y de la materia, todo discurso sobre las cosas y todo pensamiento del alma sobre sí misma, no escuchar ya nada más que al Verbo de Dios, hablando por sí mismo sin intermediarios: éste debe ser “el gozo del Señor” al que estamos llamados a “entrar”<sup>24</sup>.

Este fragmento espléndido, compuesto de dialéctica y de aspiraciones neo-platónicas, de rasgos tomados de la Biblia, de fe y esperanza cristianas, sólo reproduce aproximadamente –su mismo autor lo confiesa– las palabras proferidas en Ostia diez años antes. Lo único que Agustín garantiza es que su madre le dijo ese día, entre las consideraciones sobre los placeres terrenos: “Hijo mío, en cuanto a mí, ya no hay nada que me dé placer en esta vida. ¿Qué podría hacer en adelante? ¿Por qué estoy aquí todavía? Lo ignoro. Mis esperanzas terrenales están agotadas. Lo único que me hacía desear permanecer aquí algún tiempo todavía era verte cristiano católico antes de morir. Dios me ha concedido esta alegría con sobreabundancia, porque veo que para servirlo llegas hasta el desprecio de las felicidades terrenas. Entonces ¿qué hago yo aquí?”<sup>25</sup>.

Esta declaración de Mónica que concluye la conversación de Ostia, se puede comparar con un rasgo de la escena de Casino. Así como la madre de Agustín deseaba ver a su hijo católico antes de morir, también Escolástica “quería ver por más tiempo a su hermano”, como nos dice Gregorio al final. Para estas dos santas mujeres, la “vista” del hijo y del hermano amados, es lo último que desean sobre la tierra. Agustín al servicio de Dios, Benito hablando de la vida eterna: luego de este espectáculo, ya pueden cantar el *Nunc dimittis* e irse.

En cuanto a la conversación en sí misma, es evidente que la pieza de Gregorio no tiene nada que se aproxime al gran fragmento de Agustín. A las cincuenta líneas de las Confesiones, en los *Diálogos* corresponde nada más que la rápida mención de las “santas conversaciones sobre la vida espiritual”, con la frase de la monja que precisa el tema escatológico: “los goces de la vida celestial”.

La última conversación de Benito y Escolástica no es más que la ocasión de un milagro.

No menor es la sobriedad de Gregorio en lo que concierne a la vida anterior de la santa. Le basta una sola línea para resumirla. Esta mención seca de la consagración de Escolástica a Dios desde su infancia, nos parece bien pobre cuando acabamos de leer el resumen lleno de interés que hace Agustín de la vida de su madre, inmediatamente antes de la visión de Ostia<sup>26</sup>. Allí escuchamos hablar de la familia cristiana en la que fue educada, de su debilidad por el vino de África, de sus relaciones con las sirvientas, jóvenes y viejas, de su vida conyugal ejemplar con un pagano irascible y superficial, al que termina por convertir en un cristiano. Amigos, esclavos, suegra, niños, compañeros de Agustín: descubrimos sus altercados con unos, su influencia sobre los otros, su inteligente caridad para con todos.

---

<sup>24</sup> Mt 25,21 (*Confesiones* 9,25 fin).

<sup>25</sup> *Confesiones* 9,26.

<sup>26</sup> *Confesiones* 9,17-22.

Este admirable retrato de una cristiana que todavía no era una “santa”, nos hace calibrar lo que perdemos al pasar de las Confesiones a los *Diálogos*. Pero no critiquemos la hagiografía. Gregorio no se encontraba en la posición privilegiada de un hijo con respecto a su madre para informarnos acerca de Escolástica. ¿Sabría algo más de lo poco que nos dice sobre la hermana de Benito?

Tampoco podemos reprocharle que no nos dé ninguna información sobre la muerte de Escolástica. Nuevamente en este pasaje de los *Diálogos*, lo único que tiene cabida es lo maravilloso: la muerte de la hermana de Benito no es más que la ocasión de una visión. Por el contrario, por Agustín nos enteramos de algunas circunstancias de la enfermedad de Mónica<sup>27</sup> y de dos de sus últimas palabras que atestiguan su meritorio desapego con respecto al lugar de su sepultura, del cual tanto se había preocupado. Y luego de habernos informado la fecha de su muerte y su edad, vienen las páginas admirables que terminan el Libro IX y toda la parte narrativa de las Confesiones: el dolor del hijo, las lágrimas contenidas, las palabras convencionales que esconden la pena torturante, la misa junto a la tumba –todavía sin una lágrima–, el baño que no procura ningún alivio, y sólo al día siguiente, al despertar, un principio de sosiego, el llanto tranquilo, la oración.

Frente a este dolor filial, que quizás nunca fue descrito con tanta veracidad, los *Diálogos* esbozan en dos palabras una escena totalmente diferente. Benito no ha asistido a la muerte de su hermana. Se entera por medio de un milagro, viéndola subir al cielo y esta noticia no le hace experimentar más que alegría, alabanza, acción de gracias. La muerte queda absorbida en la victoria y en la gloria. El duelo, el afecto, la aflicción, ya no existen. Las confesiones tan conmovedoras de Agustín dan lugar a la actitud estilizada del hombre de Dios, cuya mirada fija en lo invisible ignora la tierra.

El entierro de Escolástica “en el sepulcro que para sí mismo había preparado” su hermano, nos recuerda nuevamente algunos detalles de las Confesiones. Como ya dijimos, Mónica se había preocupado mucho por su sepultura. Muy unida a Patricio, su buen y temible marido, quería a toda costa descansar junto a él y, con ese fin, “se había preparado una tumba a su lado”. Ella esperaba que su viaje de ultramar no le impediría morir en su país y obtener esa sepultura tan deseada. Agustín, que en esto ve sólo un capricho bastante inútil, y donde entraba un poco de vanidad<sup>28</sup>, se alegra de que, al acercarse su muerte, su madre haya sido liberada de este deseo. De todo corazón aceptó morir y ser enterrada en cualquier lado, en tierra extranjera, lejos de su marido.

A diferencia de Mónica y de Patricio, Escolástica y Benito descansarán en la misma tumba. Que nosotros sepamos, la monja, que llegado el caso sabe mostrarse obstinada e incluso caprichosa, no había reivindicado esa sepultura junto a su hermano. No obstante, en este punto nuevamente su desbordante afecto por Benito quedará satisfecho. Una sepultura sin separación<sup>29</sup> traduce hasta en la muerte, la unión espiritual del monje y de la monja. Era necesario, sin duda, que Mónica fuera purificada de un deseo demasiado humano. La hermana de Benito, cuyos sentimientos son más puros, recibe lo que le fuera negado a la madre de Agustín.

\*\*\*

La muerte de Mónica, como ya hemos dicho, es el último relato de las Confesiones. La de Escolástica es uno de los últimos hechos del Segundo Libro de los *Diálogos*. Este último encuentro de Benito y de su hermana nos remite al comienzo de la biografía cuando Benito dejaba Roma junto con su nodriza, realizaba para ella su primer milagro y luego la abandonaba en secreto para desaparecer de la vista de los hombres. Así como la madre de Jesús en el Cuarto Evangelio está presente en las bodas de Caná –su primer “signo”– y reaparece junto a la cruz, también dos figuras femeninas que pertenecen a su infancia y a su familia enmarcan la historia de Benito: una, casi maternal, a cuyo afecto se arrancó

---

<sup>27</sup> Esta enfermedad se declaró por lo menos cinco días después de la conversación y duró nueve días. Este intervalo de dos semanas entre la última conversación y la muerte es bastante más largo que los tres días de los que habla Gregorio.

<sup>28</sup> *Confesiones* 9,28: “La estrecha unión en que habían vivido le hacía desear –¡tan mal se abre el alma humana a las cosas divinas!– agregar algo más a esa felicidad pasada y hacer que la gente dijera que después de haber cruzado los mares, le había sido concedido unir su polvo con el de su marido, bajo una misma tierra”.

<sup>29</sup> Reminiscencia de 2 S 1,23 (Saúl y Jonatán).

para seguir al Señor; la otra, fraterna, que lo alcanzó e incluso superó en su búsqueda de Dios y cuyo afecto sublimado en caridad pura triunfa de sus escrúpulos de superior y de religioso a la hora de la muerte.

En efecto, en la escena del coloquio, Benito está como paralizado por su fidelidad a la Regla: “¿Qué estás diciendo, hermana? En modo alguno puedo permanecer fuera del monasterio”. Su respeto por la Regla es tan fuerte, que incluso la intervención divina no consigue tranquilizarlo. Subsiste un sentimiento de culpabilidad: “Que Dios Omnipotente te perdone, hermana ¿qué es lo que has hecho?” Volvemos a encontrar aquí al inflexible guardián de la observancia, envenenado por sus monjes al comienzo de su abadiato, a causa de su amor por la regularidad y muchas veces mostrado por Gregorio durante el período casinense, en el ejercicio de su vigilancia de la observancia de los puntos de la Regla.

La Regla es la voluntad de Dios. Nada más respetable en un monje que el firme propósito de observar la Regla. El mismo Gregorio está convencido de ello. En una de las últimas páginas del último Libro de los *Diálogos*, narra con qué vigor ha castigado a un hermano de San Andrés de Coelius que, en el momento de morir, había sido encontrado en contravención con la Regla<sup>30</sup>. Pero la observancia de la Regla no es todo. La observancia es válida solamente por el amor, y el amor, en ciertos casos, se burla de la observancia. Es lo que sucedió aquí.

En efecto, Gregorio atribuye la victoria de Escolástica al hecho de que ella ha “amado más”. Su oración fue escuchada porque su amor más grande triunfó sobre la voluntad de Benito frente al Dios-Caridad<sup>31</sup>. Ella opuso, al amor por la Regla, el amor de persona a persona; y este último, a juicio de Dios, superó a aquél. Porque Dios, que es la Ley eterna, es también Trinidad de Personas y Ágape.

“Era muy justo que tuviese más poder quien más amaba”. La fórmula es hermosa, sobre todo en latín. Pero ¿no nos recuerda una célebre frase del Evangelio? Al final del episodio del fariseo y la pecadora<sup>32</sup>, Lucas indica la palabra de Jesús: “Quedan perdonados sus muchos pecados, porque muestra mucho amor”. Y más arriba, al comparar Cristo a los dos deudores, pregunta: “¿Quién de ellos le amará más?” La frase de Gregorio se inspira visiblemente en ese precedente. Así como en el Evangelio de Lucas el amor y el perdón de los pecados se condicionan mutuamente, en el relato de Gregorio el amor y el poder sobre el corazón de Dios van parejos. Uno es la medida del otro.

El fariseo y la pecadora, Benito y Escolástica... ¡Que el santo nos perdone esta comparación! Por más desagradable que parezca, se impone. Gregorio nos invita a realizarla, por su explicación final. La escena evangélica, evocada por esta conclusión, aparece como telón de fondo de la de los *Diálogos*. En ella, también un hombre y una mujer se encuentran en presencia del Señor y éste resuelve el litigio que los opone en favor de la mujer. Las lágrimas de Escolástica orando nos hacen pensar en las que derrama la pecadora a los pies del Maestro. Y la regularidad alarmada de Benito ¿no tiene acaso un aire de parentesco con las reflexiones escandalizadas del fariseo, aquel justo según la Ley?

Para no quedarnos en este paralelo desagradable, observemos que nuestro santo se identifica también con Cristo, en el hecho de que es objeto del amor de su hermana. Así como la pecadora ama a Jesús, también Escolástica ama a Benito. Es Benito quien representa el papel del Maestro amado, cuya palabra es larga y ávidamente escuchada<sup>33</sup>, en esta conversación espiritual de la cual la hermana se muestra insaciable.

---

<sup>30</sup> *Dial.* IV,57,8-16.

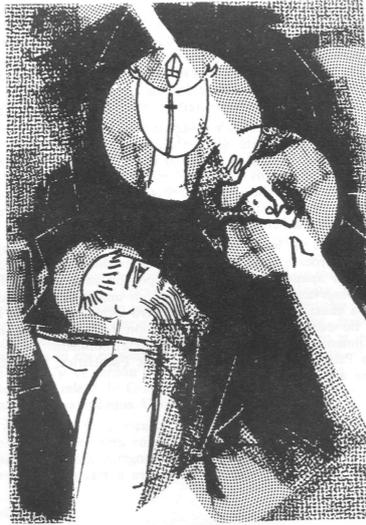
<sup>31</sup> *1 Jn* 4,8 y 16.

<sup>32</sup> *Lc* 7,36-47. Como se desprende de la *Homilía sobre el Evangelio* 36 y de otras partes, Gregorio asimila la pecadora anónima de Lucas a María de Betania, que unge al Señor antes de su Pasión, y a María, hermana de Marta, de quien habla el Evangelio de Lucas en otra parte (*Lc* 10, 38-42). Sobre este punto y sobre todo lo que sigue, 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.

<sup>33</sup> Este detalle falta en *Lc* 7,36-47, pero lo encontramos en *Lc* 10,38-42. Ver la nota anterior.

Así, a la luz del precedente evangélico, el personaje de nuestro héroe se duplica. Benito es al mismo tiempo la réplica del Señor apasionadamente amado por un alma santa, y la del justo, observante de la Ley, ubicado en una posición de inferioridad a causa de ese mismo amor. Pero estas sombras del Evangelio no deben distraer nuestra atención de la relación que une formalmente el final del episodio con el comienzo: si Benito, como Pablo, fue impotente, es porque Escolástica, como la pecadora, amó más.

## 9. LA VISIÓN DEL MUNDO EN LA LUZ DE DIOS



Dibujo de la Hna. Laura Kassabchi, O

*XXXV. En otra ocasión, Servando, diácono y abad del monasterio que había sido levantado en otro tiempo por el patricio Liberio en la región de Campania, fue al monasterio con objeto de visitarle según solía. Frecuentaba, en efecto, su cenobio, porque, como él era también un varón lleno de doctrina de gracia celestial, cambiábase mutuamente dulces palabras de, vida, y como no podían aún gozar plenamente del suave alimento de la palabra celestial, al menos suspirando lo pre gustaban de alguna manera.*

*2. Habiendo llegado ya la hora de entregarse al descanso, subió el venerable Benito a su celda, situada en la parte superior de la torre, y el diácono Servando, a su vez, ocupó una habitación en el piso inferior, desde cuyo lugar subía una ancha escalera que daba acceso a la parte superior del edificio. Frente a esta misma torre había una amplia estancia donde descansaban los discípulos de ambos. Y he aquí que mientras aún dormían los hermanos, el hombre de Dios Benito, solícito en velar, se anticipaba a la hora de la plegaria nocturna de pie junto a la ventana y oraba al Dios Omnipotente. De pronto a aquellas horas de la noche vio proyectarse desde lo alto una luz que, difundiéndose en torno, ahuyentaba todas las tinieblas de la noche y brillaba con tal fulgor que, resplandeciendo en medio de la oscuridad, era superior a la del día.*

*3. En esta visión se siguió un hecho maravilloso; porque como él mismo contó después, apareció ante sus ojos todo el mundo como recogido en un solo rayo de sol. Y mientras el venerable padre fijaba sus pupilas en el brillo de aquella luz deslumbradora, vio cómo el alma de Germán, obispo de Capua, era llevada al cielo por los ángeles en un globo de fuego.*

*4. Entonces, queriendo tener un testigo de tan gran maravilla, llamó al diácono Servando, repitiendo dos y tres veces su nombre con grandes voces. Turbado éste por aquel grito insólito en el varón santo, subió, miró y vio sólo una tenue estela de aquella luz. Servando quedó atónito ante tan gran prodigio, y el varón de Dios le contó por orden todo lo sucedido; y en seguida dio aviso al piadoso varón Teoprobo, de la villa de Casino, que aquella misma noche enviara un mensajero a la ciudad de Capua*

*con el fin de indagar cómo se hallaba el obispo Germán para que se lo notificara Así se hizo. Y el enviado encontró ya difunto al venerabilísimo obispo Germán, e informándose detalladamente, supo que su muerte había acaecido en el preciso momento en que el hombre de Dios vio su ascensión a la gloria.*

*5. PEDRO. ¡Es algo realmente maravilloso y sobremanera estupendo! Pero eso que has dicho de que se presentó el mundo ante sus ojos como concentrado en un solo rayo de sol, no sé imaginármelo, como quiera que jamás he tenido experiencia de ello. En efecto, ¿cómo es posible que el mundo entero pueda ser visto por un solo hombre?*

*6. GREGORIO. Fijate bien, Pedro, en lo que te voy a decir: para el alma que ve al Creador es pequeña toda criatura. Puesto que por minúscula que sea la porción de luz que percibe del Creador, se le hace insignificante todo lo creado, ya que por la misma luz de esta visión interior se ensancha el horizonte del alma y se dilata de tal manera en Dios, que se hace superior al mundo; incluso el alma del vidente se eleva sobre sí misma. Y cuando en la luz divina es arrebatada sobre sí, se dilata interiormente; y en su elevación, al mirar lo que queda debajo de ella, comprende cuán poca cosa es; lo cual no podía comprender antes hallándose humillada a ras de tierra. El hombre de Dios, pues, viendo el globo de fuego, veía también a los ángeles que subían al cielo, y esto, sin duda alguna, no pudo verlo sino en la luz de Dios Según esto, ¿cómo puede causar maravilla que viera el mundo recogido ante sí, si elevado por la luz del espíritu quedó fuera del mundo?*

*7. Y al decir que el mundo quedó recogido ante sus ojos, no quiero significar que el cielo y la tierra se vieran como reducidos, sino que, dilatado el espíritu del vidente, arrobado en Dios, pudo ver sin dificultad todo lo que estaba por debajo de Dios. Así, pues, al brillar aquella luz exteriormente ante sus ojos, proyectóse a su vez una luz interior en su mente, y arrebatando el espíritu del vidente hacia las cosas trascendentales, le mostró cuán pequeñas son todas las cosas de este mundo.*

*PEDRO. Creo que me ha sido de no poca utilidad no haber entendido lo que me dijiste antes, pues a causa de mis cortos alcances ha sido más circunstancial tu exposición. Pero ya que me has hecho comprender estas cosas hasta la evidencia, te ruego que vuelvas al orden de la narración.*

### **Comentario**

Este episodio en que el alma de Benito llega a la cumbre de sus experiencias terrestres, se asemeja singularmente al precedente. Los dos relatos siguen aproximadamente el mismo esquema: visita de un amigo espiritual –en este caso el abad–diácono Servando, en el anterior Escolástica, monja y hermana del santo–, larga conversación sobre la vida futura durante el día, a la tarde, prodigio o durante la noche, visión a distancia de un alma de difunto que sube al cielo, constatación del fallecimiento por medio de mensajeros enviados a tal fin.

Sin embargo, el presente episodio se distingue por numerosas características, de las que por lo menos debemos subrayar algunas. En primer lugar, el milagro se produce a favor de Benito, no contra su voluntad y su visitante no es el agente sino un simple testigo subsidiario: luego de la derrota infligida por su hermana, el santo recobra aquí todo su prestigio. Además, a diferencia de la tormenta que había desencadenado la oración de Escolástica en un cielo sereno para impedir a Benito que saliera, esta luz en la noche llega como una gracia inesperada, no solicitada, que llena los ojos con su esplendor, sin intentar otro efecto más que la iluminación contemplativa del vidente. Finalmente, esta visión maravillosa termina con la vista de la elevación de un alma al cielo: este espectáculo de ascensión celeste no se presenta tres días después del prodigio cósmico, sino en su mismo interior.

En efecto, la gran visión de Benito tiene un triple objeto: la luz nocturna más brillante que el día, el mundo entero concentrado como un punto bajo el rayo luminoso, el alma llevada al cielo por los ángeles en una bola de fuego. A juzgar por el comentario de Gregorio, el motivo central es el más importante. Lo que hay que explicar es cómo pudo Benito ver con una sola mirada al universo creado.

La luz del Creador, en la que el alma se dilata inmensamente, nos da la explicación. En cuanto al alma de Germán llevada al cielo, no es más que un detalle, aunque útil en más de un aspecto: por la relación que establece entre esta escena y sus vecinas –las ascensiones de Escolástica y Benito–, por la verificación a la que se presta y que confirma la realidad del milagro, por el anuncio que contiene del Libro IV de los *Diálogos*, en el que el primer relato de Gregorio consiste en un recuerdo de esta visión de Benito<sup>34</sup>.

En el mismo Libro II, nuestro episodio remite no solamente a los que lo rodean, sino también al comienzo de la vida del santo. Esta pequeñez del mundo visto desde arriba, nos hace pensar en el joven Benito que “desprecia” el mundo –literalmente: lo “mira desde arriba”–, tal como lo ha presentado Gregorio en su Prólogo<sup>35</sup>. Lo que percibía el adolescente con una mirada de fe cuando abandonó Roma, el santo, que ha llegado a la perfección, ahora lo ve, por medio de un milagro bajo el resplandor de la luz divina.

Además, esta visión que arrebató y transporta a Benito por encima de sí mismo, también está anunciada en los primeros capítulos. Al comentar el *habitavit secum*, Gregorio previó estas “salidas fuera de sí”, por encima de sí, en el arrebató y el éxtasis<sup>36</sup>. Esta gracia final de la contemplación, concedida a Benito en pleno abadiato casinense, lleva a un pináculo inesperado los vuelos que parecían reservados a la soledad de Subiaco.

Para terminar estas observaciones sobre la ubicación de nuestro relato, notemos que ésta no corresponde para nada a la fecha del acontecimiento. En efecto, sabemos que un tal Víctor sucedió al obispo Germán en la sede de Capua, a comienzos de 541. En esa época, Benito estaba todavía lejos de la muerte, ya que su conversación con el obispo de Canosa sobre la entrada de Totila en Roma y sobre la destrucción de la Ciudad, relatada mucho antes<sup>37</sup>, parece situarse en 547. Al colocar esta visión al final de la biografía, entre la muerte de Escolástica y la de Benito, Gregorio sugiere por lo tanto una fecha bastante más tardía que la real. El lugar asignado al episodio corresponde no tanto al orden de los acontecimientos sino a un designio literario: la analogía de la escena con los últimos días de Escolástica y de Benito la ha trasladado a ese lugar, donde significa un término magnífico para toda la carrera espiritual del santo.

\*\*\*

Las reflexiones que terminan este capítulo, además de su excepcional belleza, tienen una característica que las ubica en un lugar aparte entre todos los *excursus* doctrinales de la Vida de Benito: la ausencia de referencia a la Biblia. No solamente no está citada ni una sola vez, sino que tampoco tiene ningún eco preciso en estas reflexiones. Apenas los “ángeles que suben al cielo” nos hacen pensar en la parábola del rico malo, según la cual “el pobre fue llevado por los ángeles al seno de Abraham<sup>38</sup> “. Pero esta escena ha sido muy vulgarizada por la hagiografía, por lo que la alusión del relato gregoriano al Evangelio<sup>39</sup> pierde su nitidez en el comentario.

Esta insólita ausencia de colorido escriturístico, nos invita a examinar con mucho cuidado los paralelos no bíblicos del episodio. Cada una de las tres fases de la visión –la iluminación nocturna, el mundo reducido a un punto, el alma llevada al cielo– recuerda algún antecedente que Gregorio conocía bien. Simplificando, podemos decir que la triple visión de Benito amalgama tres anécdotas diversamente célebres: la vigilia iluminada del monje Victorino Emiliano, el sueño del joven Escipión, la revelación hecha a Antonio referente al alma de Amun.

---

<sup>34</sup> *Dial.* II,8. Aquí, el elemento principal es la ascensión del alma de Germán.

<sup>35</sup> *Dial.* II, *Prol* 1: *despexit... mundum*.

<sup>36</sup> *Dial.* II,3,9.

<sup>37</sup> *Dial.* II,15,3.

<sup>38</sup> *Lc* 16,22.

<sup>39</sup> *Dial.* II,35,2: “el alma llevada al cielo por los ángeles”.

La primera de estas historias fue narrada por el mismo Gregorio en una de sus Homilias sobre los Evangelios<sup>40</sup>. Un tal Victorino, de sobrenombre Emiliano, se hace monje para expiar una falta grave. La conciencia de su pecado lo estimula constantemente a llevar una vida monástica ejemplar. Se levanta antes que los hermanos y le gusta buscar la soledad en los alrededores del monasterio y rezar en las tinieblas. Un día su abad lo sigue a escondidas. Mientras Victorino Emiliano hace oración, el abad ve que de repente cae una luz sobre él de lo alto del cielo. Asustado, se retira. Al interrogar más tarde a Victorino, se entera de que el monje penitente ha escuchado una voz que acompañaba a la luz: su pecado ha sido perdonado.

Este último detalle falta en el relato de los *Diálogos*. Benito no es un gran pecador arrepentido que busca la certeza del perdón, sino un hombre de Dios que ha llegado a la cumbre de la santidad. La iluminación nocturna de la que goza como Victorino, no significa solamente la presencia y el favor de Dios. Lo arrebató en éxtasis, amplió prodigiosamente su mirada, le hace ver desde lo alto la pequeñez de toda criatura. En lugar del perdón, Benito recibe una contemplación.

No obstante, las dos escenas son casi idénticas. En ambas encontramos el mismo fervor que impulsa a adelantarse al oficio de vigiliat con una oración solitaria, la misma luz extraordinaria en plena noche, la misma presencia de un testigo que constata el fenómeno esplendoroso.

Este primer antecedente, tanto por su contenido como por su origen –Gregorio conoce la historia por Maximino, antiguo abad de su propio monasterio–, no nos hace salir del mundo de los monjes al que pertenece Benito. Por el contrario, la visión del universo entero en su pequeñez nos remite a una literatura no monástica, e incluso no cristiana. Se trata esencialmente de uno de los grandes fragmentos de la literatura latina profana, de esa obra maestra de Cicerón que es el “sueño de Escipión”.

Para concluir su *De republica*, Cicerón imaginó un sueño grandioso que habría tenido Escipión Emiliano, el segundo Africano en su juventud (149 antes de Jesucristo) y que habría relatado en un círculo de amigos veinte años más tarde, justo antes de ser asesinado (129). Este fragmento, por su ubicación en la obra y por su relación con la muerte del héroe, se asemeja por lo tanto a la visión de Benito.

Pero la principal semejanza se encuentra en el hecho de que ese sueño arrebató al joven Escipión a lo más alto de los cielos, a esa vía láctea que es la residencia de las almas bienaventuradas, de los buenos servidores de la patria. Allí su abuelo por adopción, Escipión el Anciano, el primer Africano, y su propio padre Pablo Emilio, le revelan los secretos de su destino en la tierra y los esplendores del mundo celeste que le esperan cuando muera. Desde allá arriba contempla las siete esferas de los planetas y del sol que, con sus órbitas concéntricas, envuelven la tierra.

Esta aparece por debajo, en toda su miserable estrechez. El viejo Escipión aconseja largamente a su nieto que desvíe su mirada, la cual instintivamente desciende hacia la tierra. No, allí no se encuentra la gloria que él busca. La tierra, ya tan poca cosa en el universo, ofrece a los hombres sólo una pequeña parte para que puedan habitarla. Y de esa partecita ¿qué le corresponde a ese Imperio del que los Romanos están tan orgullosos? Que el alma de Escipión no se pierda en ambiciones tan ridículamente limitadas. Que tienda más bien, por el servicio al Estado que agrada a los dioses, a la recompensa sublime e ilimitada que recibirá un día en el campo de las estrellas<sup>41</sup>.

En síntesis, éste es ese suntuoso fragmento que pone al servicio de una alta moral los múltiples recursos de una cosmología simultáneamente sabia y poética. El punto de vista astral, el decorado universal, los tiempos y los espacios desmesurados, la música de las esferas y su inmutable armonía, todo contribuye a dilatar el alma, a revelar su divina grandeza, a desapegarla de las sórdidas codicias de la tierra.

---

<sup>40</sup> Homilía sobre el Evangelio 34,18.

<sup>41</sup> CICERÓN, *Rep.* VI,8-26.

La analogía del sueño de Escipión con la visión de Benito casi no tiene necesidad de ser subrayada. El motivo central del relato gregoriano –la pequeñez de las cosas bajo una mirada humana que las abarca a todas– llena ya la página de Cicerón. Sin embargo, hay una considerable diferencia. Lo que Escipión encontraba tan pequeño desde lo alto del cielo no era el mundo sino *la tierra*. Al reunir en un solo rayo de sol, a los ojos de Benito, “al mundo entero”, “a la creación entera”, “al cielo y a la tierra”, Gregorio amplía la experiencia imaginada por Cicerón. Alrededor de la tierra tan pequeña, el mundo aparecía ante Escipión en toda su grandeza. Bajo la mirada infinitamente dilatada de Benito, el mundo a su vez se encoge y no es más que un punto luminoso asombrosamente exiguo, como la tierra en el sueño ciceroniano.

Correlativamente con este cambio, el punto de mira del vidente se desplaza. Escipión contemplaba el universo desde su más elevado observatorio, aquella novena esfera con movimiento propio e idéntica al dios supremo, donde están fijas las estrellas. Benito se encuentra infinitamente más allá. Se eleva por sobre todo y por sobre sí mismo en la luz inaccesible del Dios trascendente<sup>42</sup>. La distancia ya no es espacial sino metafísica; la experiencia ya no depende de la cosmología sino de la mística.

Además, el carácter y el alcance del acontecimiento se han modificado. Al sueño de Escipión dormido, sucede la visión despierta de Benito. Gregorio subraya que ésta no es una ilusión sino un hecho parcialmente verificado por testigos: Servando ve un resto de luz y el enviado Teoprobo constata el deceso de Germán. Se trata de un acontecimiento a la vez sobrenatural y real, de una irrupción de lo invisible en lo visible. El grito de Benito a la vista del fenómeno, subraya bien su carácter experimental y su potencia desconcertante: esta infracción al silencio nocturno que asombra a Servando, sólo pudo ser cometida por el santo bajo el influjo de una trastornadora sorpresa<sup>43</sup>.

El comentario de Gregorio, por su parte, subraya la realidad del hecho. Lo que el autor de los *Diálogos* se esfuerza por explicar, es el *cómo* de esta visión maravillosa. Esta explicación que depende de la teología mística, contrasta con el objetivo moralizante del sueño de Escipión. El fin de Cicerón es elevar al lector, por medio de un mito sublime, hasta el desprecio de la gloria humana y a una concepción muy pura del deber. El de Gregorio es dar cuenta de una experiencia espiritual extraordinaria, cuya posibilidad trata de establecer y de la cual trata de esbozar el mecanismo. En cuanto al desapego de los bienes terrenos, Benito hace tiempo que lo ha logrado. La experiencia de la torre no apunta a curarlo, como al joven Escipión del deseo de la gloria humana, sino a poner sobre su larga vida de renuncia el sello de una revelación fulgurante, presagio de la visión gloriosa y de la condición celeste, a la que, a semejanza de la de Germán, muy pronto será admitida su alma<sup>44</sup>.

Nos falta decir que tanto el lector de los *Diálogos* como el de *De republica*, no pueden dejar de escuchar un llamado al desapego para sí mismos. La “luz interior” que mostró al santo la estrechez de todo lo creado, lo hace desear. Pero tanto para él como para Benito, esa luz sólo puede ser una gracia recibida en la oración y asociada a la renuncia. Del plano de la especulación filosófica, pasamos al de la oración y la ascesis del monje.

Aunque el sueño de Escipión tuvo lugar mientras dormía y la visión de Benito en el transcurso de una vigilia, los dos hechos sin embargo, tienen en común la hora nocturna.<sup>45</sup> Además, tanto una como la otra, estas noches memorables han estado precedidas por un día que las ha preparado. Así como Benito acaba de saborear, durante su conversación con Servando “el suave alimento de la palabra celestial”, también Escipión había conversado toda la noche con el rey Massinissa de su abuelo, el

---

<sup>42</sup> La última frase del comentario distingue “la luz exterior que brillaba ante sus ojos” de la “luz interior que estaba en su mente”. Más arriba, esta luz es llamada dos veces *Dei lumen*, y una vez *mentis lumen, lux creatoris, lux visionis intimae*.

<sup>43</sup> Como observa A. PANTONI, “*Echi e riflessi moderni di una celebre visione di S. Benedetto*”, en *Benedictina* 23 (1976), pp. 151-161 (ver p. 152).

<sup>44</sup> Lo cual recuerda la proximidad de la muerte de Escipión en el momento de su relato y las promesas de inmortalidad contenidas en su sueño.

<sup>45</sup> Cf. Th. DELFORGE, “*Songe de Scipion et vision de saint Benoît*”, en *Revue Bénédictine* 69 (1959), pp. 351-354 (ver p. 352).

primer Escipión. Cuando éste se le aparece en el sueño que sigue, es un efecto normal de las conversaciones que acaban de tener lugar. En el caso de Benito, ciertamente la relación entre la conversación diurna y el acontecimiento nocturno no es tan estricta –la visión recibida sigue siendo pura gracia–, pero esos intercambios espirituales sobre el más allá, no han podido menos que predisponer al santo para la gran experiencia de la noche.

Por lo demás, la visión de la estrechez de las cosas no es el único punto en común del sueño de Escipión y la iluminación de Benito. El tercer elemento de esta última –la visión del alma subiendo al cielo en una esfera– también está ligado a Cicerón. Según la enseñanza atribuida a Escipión el Anciano, las almas puras vuelan al cielo. Al realizar esto, vuelven a su lugar de origen, ya que están hechas del mismo fuego que los astros, que están animados también por espíritus divinos. Este origen astral del alma humana lleva naturalmente a representarla como una esfera; y, de hecho, ésta es su forma según el estoicismo, sin hablar de las especulaciones origenistas sobre el cuerpo esférico de los resucitados. En último caso, lo que ve Benito es una trasposición cristiana de esas nociones: el alma de Germán aparece en una bola de fuego y es llevada por ángeles.

Por lo tanto, la visión de Benito se asemeja mucho al sueño de Escipión. No es de extrañar que este Fragmento de Cicerón haya influenciado la imaginación del santo –o la de su biógrafo–: pocos textos de la literatura latina son tan célebres como éste. Luego de los paganos Séneca y Macrobio<sup>46</sup>, el cristiano Boecio había sacado una hermosa página de su *Consolación*, en vida del mismo Benito.

Sin embargo, a diferencia de todos estos autores y del mismo Cicerón, Gregorio no se entrega a una consideración detallada de la tierra y del mundo. En lugar de desplegar una geografía y una cosmología eruditas, le basta con mostrar con una palabra al mundo entero reducido a un punto, prodigio que luego alimenta su reflexión. Esta reflexión muy personal, emplea ideas típicamente gregorianas. Lo que aquí se dice, ya había sido dicho en los *Morales*: la mirada dilatada de Benito que abarca el universo, corresponde al espíritu profético de Job que abarcaba todos los tiempos, “porque estrecha es toda creatura para el Creador”<sup>47</sup>.

Escipión, Job. ¿No deberíamos agregar, para terminar, a Agustín y Mónica? Como recordaremos, su contemplación de Ostia había tenido lugar “en la ventana”<sup>48</sup>, igual que esta visión de Benito. La ascensión de sus espíritus más allá del mundo convertido en algo vil a sus ojos, su contacto por un instante con el Verbo eterno, su aspiración de huir del ruido de las creaturas para no oír más que a Dios solo, todo esto es profundamente semejante al arrobamiento que arrebató a Benito por encima de la creación en la luz del Creador.

Sin embargo, aparte del momento de contacto místico, el razonamiento de estos dos santos es dialéctico y sus deseos platónicos. Están lejos de la revelación deslumbrante que recibe Benito. En último caso, su inflamada conversación se asemeja no tanto a esta experiencia trastornadora, vivida durante la oración solitaria, sino al ferviente diálogo sobre la patria celestial que en la víspera había tenido Benito con Servando.

El último objeto de la visión de Benito, la ascensión del alma de Germán, recuerda, como hemos visto, algunos rasgos del sueño de Escipión. Pero su modelo principal es otro. Entre los numerosos espectáculos de ascensión que registra la hagiografía, el más antiguo, el del alma de Amun llevada al cielo a la vista de Antonio, es sin duda el más semejante<sup>49</sup>, tanto más cuanto que da lugar a una verificación análoga a aquella de la que habla Gregorio.

---

<sup>46</sup> No pensamos que Gregorio haya leído a este autor, como quiere P. COURCELLE, “*La vision cosmique de saint Benoît*”, en *Revue des études augustiniennes* 13 (1967), pp. 97-117 (ver pp. 110-114) cuyo estudio, por otra parte es fundamental. Los paralelos que indica Courcelle no son probantes. Si Gregorio depende de alguien, es de Cicerón.

<sup>47</sup> *Morales*, 4,65.

<sup>48</sup> AGUSTÍN, *Confesiones* 9,23 y 28.

<sup>49</sup> ATANASIO, *Vida de Antonio* 60. La traducción de Evagrio (párrafo 32, PL 73,153b) introduce dos menciones del cielo.

Con este prototipo monástico, volvemos a la familia espiritual de Benito. Recordaremos que ya la iluminación nocturna que iniciaba su visión recordaba a la del monje Victorino. Entre estos dos objetos de contemplación que permanecen en el marco del monaquismo, la visión del mundo recogido en un solo rayo de sol aparece como un tema venido de afuera. Pero aunque ese motivo central nos hace pensar en la literatura profana, la forma particular que adquiere en la visión de Benito y en la explicación que de ella hace Gregorio, está marcada por un carácter propiamente cristiano, e incluso monástico. Lo que enseña, en la línea de toda la biografía de Benito es que, separándose de todo y buscando sólo al Creador, se adquiere no solamente un extraño poder sobre las cosas, sino también una vida divinamente ensanchada frente a la insignificancia de estas mismas cosas.

*La Pierre-qui-Vire*  
*Francia*