

## YO QUERIA MATAR UN MONJE

Sobre "*El nombre de la rosa*" de Umberto Eco, Milán, Bompiani, 1984\*.

Todo pasa en un monasterio benedictino. Al abrir el libro, lo primero que llama la atención es el dibujo del plano de la abadía: como se trata de una construcción medieval, los puntos cardinales están indicados para mostrar la consabida orientación de la iglesia abacial con su ábside hacia el este, lleno de simbolismo; y están, perfectamente delineadas, todas las instalaciones que corresponden a la vida monástica: claustro, dormitorios, sala capitular, hospedería y enfermería, y demás lugares de trabajo, hasta un edificio exageradamente grande para scriptorium y biblioteca. Examinando el índice, se comprueba que el autor ha tomado la división de la jornada monástica en sus horas (maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas) para utilizarlas a la manera de capítulos. Y además, ésta ceñida estructura de espacio y tiempo aparece ordenada según una pauta trascendente, trasluciendo a través de múltiples simbolismos su arraigo en la eternidad. También lo indica la misma voz narrativa, que es la de un monje, quien prelude así su relato: "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios. Esto era en el principio en Dios, y la tarea del monje fiel sería repetir cada día con salmodiante humildad el único inmodificable evento del que se pueda afirmar la incontrovertible verdad..." Todo concurriría, pues, para atraer al desprevenido lector, amante de la espiritualidad benedictina. Todo convida a entrar y beber una experiencia que sabemos rica y saciante...

Entramos, pues. El monje narrador nos conduce, ayudándonos con sus explicaciones. Si madrugamos con él, nos recordará que "el monje debe levantarse en la oscuridad" para "iluminar las tinieblas con la llama de la devoción". Con él asistiremos a Maitines, "saborearemos el ardor de la fe renovada ante las sesenta voces dedicadas a las alabanzas del Altísimo", participaremos del "recogimiento cuya dulzura nadie puede comprender si no ha vivido estas horas de místico ardor y de intensísima paz interior". Con él, durante Laudes, adivinaremos "el claror pálido sobre el altar", figura del "Verbo que viene a iluminar a las gentes" y que "reluce en las palabras del himno". Exaltados, dando gracias "por este momento de gozo inenarrable", empero en este preciso momento seremos interrumpidos por algo que contradice toda esta atmósfera: clamores de terror afuera, porque descubren un hombre muerto, un monje asesinado. Entonces cae el velo, y el mismo monje que nos había llevado, según decía, al "vestíbulo de las delicias del Paraíso", y que definía a la aba-

\* La reseña de este mismo libro figura en p. 566.

día como “receptáculo de santos, cenáculo de virtud, relicario de sapiencia, arca de prudencia, torre de sabiduría, recinto de mansedumbre, bastión de fortaleza, turíbulo de santidad”, nos describe ahora los rostros descompuestos de los miembros de la comunidad, pálidos unos, ceñudos otros, contraídos, o nerviosos, o impenetrables. ¿Qué ha sucedido? Lo que se repite constantemente a través de toda la novela: se nos demuestra una y otra vez que hemos caído en una trampa; es una parodia, y el mecanismo es siempre el mismo: utilizar a este monje-guía que cuenta sus impresiones de joven e ingenuo novicio, precedidas por lecciones aprendidas de memoria, repetidas por él mecánicamente, y que resultan siempre “desmentidas” por los hechos a los que asiste. El ingenuo aparece entonces desconcertado, tironeado entre lo que le enseñaron y lo que ve, y esta perplejidad que nos transmite y las explicaciones que imagina, se suman para alertarnos sobre lo que realmente ocurre en una abadía. A esto se agregan las enseñanzas que “a posteriori” recibe el novicio por parte de un franciscano al que llama su maestro. De sus labios oiremos nosotros también, por ejemplo, esta definición: “Una abadía es siempre un lugar donde los monjes luchan entre sí para asegurarse el gobierno de la comunidad”. ¡Henos aquí despabilados! Pero no, no basta esto para abrirnos los ojos. Todavía agregará: “Una abadía benedictina, en los tiempos áureos de la Orden, era el lugar desde el cual los pastores controlaban a la grey de los fieles”, “desde allí se gobernaba el mundo”. ¿Cómo? “Dominándola con el esplendor de los ritos...” Llegados a este punto, está claro que los ritos que nos llevaron a admirar quedan por completo desvirtuados, y nos hacen sentir casi como tontos por habernos conmovido, y aun extasiado ante ellos.

El velo ha caído, y “descubrimos” que el bello oficio litúrgico era pura fachada; fachada para dominarnos. ¿Es esto suficiente? No, además se nos presentará a un Abad engolado, pagado de sí y de la Orden, que engrana cita tras cita para ponderar su grandeza, y sobre todo sus riquezas, “testimonio —según dice— de su potencia y santidad”. Con intención, se buscan ocasiones-clave para mostrárnoslo, como aquel mediodía, en la iglesia, en que “la luz entraba a raudales por las ventanas del coro... formando blancas cascadas como místicos torrentes de divina sustancia”. Esta descripción la hace, como siempre, el novicio, y nos damos cuenta de que esta vez la lección que recita le viene de la mística lumínica del Pseudo-Dionisio Areopagita. Y en seguida es el Abad en persona quien, rodeado de cálices y vasos cuajados de piedras preciosas, ante el altar “enteramente de oro”, acariando un crucifijo de marfil y perlas, cae en un arrobamiento contemplativo al estilo del mismísimo abad Suger, y se le prestan, para expresarlo, sus propias palabras, cuando describe su vivencia ante el coro de la primera abacial gótica, por él concebida, imbuido también de la mística lumínica del Areopagita: “Cuando, mientras me deleito con todas las bellezas de la casa de Dios, el encanto de las piedras multicolores me aparta de los cuidados externos (¡y la parodia se refuerza al pensar uno en los monjes asesinados!)... y una digna meditación me induce a reflexionar, transfiriendo lo material a lo inmaterial, acerca de la diversidad de las sacras virtudes; entonces me parece encontrarme... en una extraña región del universo que no está del todo encerrada en el fango de la tierra ni del todo libre en la pureza del cielo; y me parece que, por gracia de Dios, puedo yo ser transportado de este mundo inferior al superior por vía anagógica...”. Bañado por la luz que le llega desde los vitrales, continúa hablando del simbolismo irradiante de esos objetos que provienen del “Padre de las luces”, de la “luz de la potencia creadora”, que los hace bellos “según las reglas de proporción, número y orden”, de modo que su “alma llora, conmovida de gozo, y no por vanidad terrena, sino por amor purísi-

mo de la causa primera no creada...". En el contexto paródico, esta teología mística verdadera pierde su sentido, y el "lúcido" franciscano es el encargado de desvalorizarla por completo al contestarle "con perfecta humildad" que "ésta es en verdad la más dulce de las teologías", y al observar el novicio que "usaba de aquella insidiosa figura de pensamiento que los retóricos llaman ironía", agregando que el Abad, en su "místico rapto", por cierto no la captó...

Pero ¿quién es este franciscano insidioso? Es un inglés que ha estudiado en Oxford, que se dice discípulo de Roger Bacon, amigo de Guillermo de Ockham y enviado en misión a esta abadía por Marsilio de Padua. Habiendo renunciado al cargo de inquisidor, hará allí el papel de detective. Es un espécimen inventado por el autor para reflejar los nuevos tiempos que se anuncian a comienzos del siglo XIV y para desacreditar los anteriores. Después que el siglo XIII coronara con las Sumas de sus teólogos santos la obra de diez siglos tendiente a unir la revelación y el conocimiento natural, la fe y la razón, según los lemas *fides quaerens intellectum* e *intellectus quaerens fidem*, en este momento asoma el peligro de la "doble verdad", sentencia de muerte para la teología y la filosofía cristianas. Y este franciscano encarna las nuevas tendencias destructoras. Como admirador de Roger Bacon, prefiere ceñirse a la observación empírica más bien que perderse en las que llama "discusiones de escuela" que toma por "juegos intelectuales para doctos". Como amigo de Ockham, se ha vuelto nominalista, niega que puedan conocerse esencias universales y aun que exista un orden universal, ya que ello "implicaría que Dios estuviera atado" a él, y alega que esto es imposible porque Dios "es absolutamente libre y, si quisiese, con sólo un acto de su voluntad, podría querer que el mundo fuese de otra manera". ¿Cómo no ironizar, entonces, acerca de ese bello orden luminoso que presenta el Abad, en que cada cosa trasluciría una idea divina y aun sería símbolo y espejo de su Creador? Empirismo y nominalismo alientan constantemente el escepticismo de este personaje quien, además, se halla comprometido con la causa del emperador Luis IV de Baviera en contra del papa reinante en Avignon, Juan XXII. Desde el principio éste es presentado como "antipapa", "herético" y "simoníaco", y el candidato del emperador, Nicolás V, como auténtico papa. Como es sabido, Marsilio de Padua tomó entonces partido contra el Sumo Pontífice, alegando en su obra "El defensor de la paz" los derechos del pueblo a elegir a sus representantes eclesiásticos y negando la sucesión apostólica y el primado de Pedro. Es que Marsilio, siendo un filósofo aristotélico-averroísta, dejó de lado los datos de la revelación y de la tradición, y sólo tomó en cuenta el modo "natural" de organizarse la sociedad: en ella, la Iglesia no es sino un componente, y debe aceptar ser regida por el que es reconocido como su jefe, en este caso, el emperador. Marsilio terminó huyendo a la corte imperial, lo mismo que Ockham, quien colaboró asimismo con estas ideas desde el momento en que, descartando un orden universal perenne, quedaría librado a los hombres el establecer el orden que quisieran.

En la novela se da por sentado que el único objetivo de este enfrentamiento papa-emperador es el poder, pero además, para confundir más al desprevenido lector, se afirma que ésta ha sido siempre la meta de los que han gobernado la Iglesia. Mirándolo todo desde esta nueva perspectiva, lo que queda atrás, la tradición de trece siglos de historia cristiana, también es vaciada: de ella se muestra tan sólo el ejercicio arbitrario de una pretendida autoridad que se toma como sinónimo de "dominio". Evidentemente esto es la proyección de una ideología contemporánea, pero a ella le vienen bien las teorías de estos iniciadores. Tomados a la letra, tanto el em-

pirismo de Bacon, como el escepticismo nominalista de Ockham, como el naturalismo de Marsilio, concurren para despojar a la Iglesia de su forma substancial —cuerpo místico de Cristo, en que se armonizan la variedad de funciones bajo una cabeza visible que lo representa—, y para no ver en ella sino lo que aparece temporalmente: una suma de individuos que, si tratan de ensamblarse, no tienen un criterio trascendente que los guíe. No habrá “autoridad”, y sólo su voluntad, tan ciega como la de Dios mismo, los llevará consecuentemente a tratar de imponerse los unos sobre los otros, y se impondrán los más fuertes.

Es así como se interpreta también la historia de la Orden de San Benito: en ella la única “tradicción” consiste en el dominio sobre la grey. Se dice que, antes, tal dominio se ejercía por medio de la cultura. Proyectando una teoría economicista, se postula que son los bienes los que otorgan poder. La Orden dominó en los tiempos pasados, mientras los bienes reconocidos por todos eran los libros y las obras de arte. Pero en este comienzo del siglo XIV ya “habría que adaptarse al tiempo del poder de las ciudades, que comercian y se enriquecen”, cuya nueva “arma es el dinero”. Por eso el perspicaz franciscano le indica al ingenuo novicio que “también los sacerdotes, y los obispos, y hasta las órdenes religiosas, deben hacer las cuentas con el dinero” y que ya, entre los benedictinos, los más avisados piden, en nombre de su tradición, que las abadías enteras, con “sus mismas bibliotecas, se vuelvan talleres y fábricas de dinero”.

Desde esta óptica se explica asimismo el nacimiento de los “movimientos de pobreza”: “Naturalmente —recalca el franciscano—, la rebelión contra el poder se manifiesta como reclamo de la pobreza, y se rebelan los que están excluidos de la relación con el dinero...”. Es claro que uno se pregunta entonces qué sentido tiene “reclamar la pobreza” cuando se es pobre por exclusión y se desea el dinero, pero él sigue impertérrito con su razonamiento: “... y la ciudad entera, desde el obispo al magistrado, siente como enemigo propio al que predica demasiado la pobreza”. Y aquí se inserta el tema urticante de la Inquisición, malévolamente presentada como mero instrumento de violencia de la Iglesia, apoyada por los poderes seculares, para aplastar a aquellos incómodos predicadores. Así, a través del libro se confunde la pobreza de los que “no tienen dinero” con la pobreza de las Bienaventuranzas, exaltada desde siempre por la Iglesia gracias al voto monástico, y revalorizada nuevamente por ella al aceptar las nuevas órdenes del siglo XIII, la Franciscana y la Dominicana, llamadas “mendicantes”; y no se toma en cuenta que una de ellas, la Orden de Santo Domingo, nació al mismo tiempo para predicar el dogma cristiano y el orden cristiano de la sociedad, atacados por la herejía cátara. Aquí se invierten los datos históricos y se pretende que ésta y toda otra herejía provienen del abusivo poder de la Iglesia. Se dice que es ésta, a través de la Inquisición, la que les pone el “rótulo” de herejes a cuantos “puedan minar el poder de Roma”. La herejía no es sino un “nombre”, y por ello le viene de perlas al autor poner en boca de un “nominalista” esta definición que luego deja libre el campo a las interpretaciones sociológicas, que evidentemente son proyectadas “ante litteram” desde una ideología contemporánea materialista: ésta no quiere ver en la historia sino el enfrentamiento de “esclavos” y “amos”, y el choque entre éstos para asegurarse la hegemonía sobre aquéllos, o su eventual acuerdo para mejor mantenerlos dominados. “Mientras el emperador y el papa —dictamina el franciscano— se destrozaban en sus diatribas de poder, ellos continuaron viviendo al margen. Excluidos como eran de la grey, todos estaban prontos a escuchar, o a producir, cualquier predicación que, refiriéndose a las palabras de Cristo, pusiese de hecho bajo acusación el

comportamiento de los canes (poderosos seculares) y de los pastores (poderosos eclesiásticos) y prometiese que serían castigados un día...". No interesa la verdad, pero sí aparece el tema actual de la "concientización": "... por eso los excluidos (o "leprosos") que tomaban conciencia de su exclusión andan rotulados como herejes, independientemente de su doctrina; acicateados por su exclusión (¿y una piensa en la instrucción que durante siglos brindaron los monasterios y escuelas catedralicias, abierta para todos, de la cual es ejemplo un Suger, hijo de labradores, compañero en Saint-Denis del heredero del trono de Francia y luego consejero del reino, y a cargo de él durante la II Cruzada!), no les interesa en realidad ninguna doctrina... no cuenta la fe de un movimiento, cuenta la esperanza que propone. La ilusión de la herejía es ésta: todas las herejías son banderas de una realidad de exclusión. Rasca la herejía, encontrarás al leproso. Y toda batalla contra la herejía quiere solamente esto: que el leproso permanezca tal. En cuanto a los leprosos, ¿qué quieres pedirles? ¿Que distingan en el dogma trinitario o en la definición de la eucaristía lo que es justo y lo que está equivocado? Estos son juegos para nosotros, hombres de doctrina. Los simples tienen otros problemas... Por eso se vuelven herejes..." Al novicio desconcertado que le pregunta por qué algunos de los sabios y poderosos los apoyan, le responde: "Porque sirven para su juego, que rara vez tiene que ver con la fe, y con más frecuencia con la conquista del poder". Al novicio se le abren los ojos, claro, y saca su conclusión: "¿Es por esto que la iglesia de Roma acusa de herejía a todos sus adversarios?". "Es por esto —aprueba el perspicaz "sociólogo", ya abiertamente convertido a la politiquería de Marsilio y a la de cuantos, en todo tiempo, odian a la Iglesia—, y es por esto que (la iglesia de Roma) reconoce como ortodoxia a aquellas herejías que pueden reconducir a su propio control, o que debe aceptar porque se han vuelto demasiado fuertes y no estaría bien verlas como adversarias..."

Llegados a este punto, ya el escepticismo antimetafísico y el voluntarismo teológico del nominalismo han ido llevados hasta sus últimas consecuencias y, superando al pobre Ockham, han sido puestos al servicio del vaciamiento total: a la Iglesia ya no sólo no se le reconoce autoridad, ya no le queda doctrina, y mucho menos espiritualidad. Todo en ella es engaño que, ante tales denuncias, no podremos menos que rechazar. Si "la Inquisición atribuye a unos los errores de otros"; si los eclesiásticos no se ocupan de la fe sino de enriquecerse y dominar; si la orden benedictina ha mantenido sus prerrogativas mediante el "orgullo del saber" y el "orgullo de las imágenes"; si las órdenes mendicantes están comprometidas en los vaivenes de la política pontificia ofreciendo sus frailes como inquisidores ("esos hombres que quieren producir la verdad con fuego incandescente"); si han fracasado las tentativas "angélicas" de un san Francisco y de un san Celestino V de poner en marcha la nueva época del Espíritu Santo profetizada por el buen Joaquín de Fiore y reclamada por los "espirituales" herejes; si estos franciscanos herejes y los que no lo son no son distinguibles entre sí y tampoco son capaces de distinguir entre "mística divina" y "mística diabólica"; si la misma Sagrada Escritura confunde y se presta a interpretaciones opuestas, como se hace ver en el Apocalipsis, donde la belleza de la "mujer vestida de sol" resultaría equivalente a la de la "meretriz de Babilonia", o como en el "Cantar de los Cantares", cuyo simbolismo místico puede llegar a leerse en forma invertida, como camino a la lujuria; si Dios y el diablo se parecen, y las imágenes que los representan pueden resultar intercambiables..., entonces nos vemos obligados a darle la razón al franciscano sutil que nos ha abierto los ojos y al autor que nos ha metido en esta abadía como en una trampa...

Y esto es en verdad lo que éste quería. En las "Apostillas" que escribió acerca de su novela, Umberto Eco declara, entre otras cosas: "*Yo quería* con todas mis fuerzas que se diseñara una figura de lector que, superada la iniciación, se volviese mi presa, o mejor, presa del texto, y que no pensase ya querer otra cosa sino la que el texto le ofrecía". Y no sólo a nosotros, atraídos por nuestro amor a la espiritualidad benedictina; también a los que "se avergonzarían de aceptar a esta venerable pacotilla" con sus ritos, latines y teología "a montones", nos ha cazado en una trama que, como la descomunal biblioteca del monasterio, quiere ser un laberinto, expresamente un laberinto de "callejones sin salida", una "red" que "no tiene centro, ni periferia, ni salida". Dice que esta red es el "espacio de la conjetura", "potencialmente infinito" pues "nunca definitivamente estructurado", y así justifica el "juego" que, según él, nos propone: que ejercitemos lo que el monje relator llama "la plegaria del desciframiento", a fin de convencernos de lo que él quiere: que "no hay historia", ni en su libro ni en la vida real, sino signos sin significado capaces de "generar lecturas diversas"; y a partir de aquí, que no hay orden en el mundo, y que por tanto, tratar de "leerlo" buscando un sentido profundo es una ilusión. La inteligencia, el "intus légere" está demás para un escéptico nominalista. De allí el título que ha inventado, "el nombre de la rosa", nombre, dice, que, puesto que significa tantas rosas distintas, no se refiere a nada, es vacío.

Sea. Concedámosle lo que quiere: que el título "no nos reglamente las ideas, sino nos la confunda" y nos "despiste". Pero entonces, ¿no podríamos acusarlo nosotros a él, al autor, de lo mismo que se condena en el libro? Esa voluntad de poder, esa inquisidora manía de aprovecharse de los simples, esa táctica de escandalizar a los ingenuos, de mezclarlo todo y desvalorizar todo, ¿no es la que él nos aplica para tenernos a su merced y hacer de nosotros lo que quiere? Bien se ve que Eco, como novelista, está imitando al Dios omnipotente del que hablaba Ockham, lanzando a la existencia un mundo, aunque sea ficticio, por decreto de su voluntad totalmente arbitraria. El pretende que no tiene un designio. Pero en esta misma arbitrariedad se esconde el designio. Al fin, todas las declaraciones de Eco resultan pura fachada. Menos afortunado que Dios, que al menos crea, él sólo logra destruir, como todo impotente, "envenenando" lo creado. De todo lo que afirma en las "apostillas", después de haber leído la novela, lo único que le creemos es lo que dice sobre su "idea seminal": "*Yo quería envenenar a un monje*". Esta es la idea, el "diseño", el "designio", y esto sí lo consigue: y no sólo a los monjes de la ficción, sino a cuanto monje la lea, y a cuantos apreciamos y amamos a los monjes y a la Iglesia.

Luego, fuera ya de la red, declaramos que su intención es blasfema.

Inés de CASSAGNE