

Valerio del Bierzo en la literatura monástica

*Para Luis Alonso Luengo y
Antonio Pereira. Cor ad cor
loquitur.*

Si se me permite comenzar refiriendo un recuerdo personal, aludiré a la definición que, de Valerio del Bierzo ¹, me dio un paisano suyo, el cronista de Astorga, Luis Alonso Luengo, como «el Unamuno del siglo VII». Naturalmente que no voy a hacer la crítica de la misma, ni siquiera comentarla. Pero la traigo a colación, en cuanto fina y hondamente denotadora del afloramiento en la literatura ascética y monástica del personaje, de su personalidad individual, de sus conflictos íntimos, de sus confidencias, hasta las de sus problemas neurotizantes incluso, de sus reacciones en la cadena de un estado bastante continuo de persecuciones y enemistades. Hasta el extremo de haberse podido adscribir a lo autobiográfico sin más, una parte de su obra escrita, concretamente los opúsculos *Ordo quaerimoniae*, *Replacatio* y *Quid de superioribus*.

Tomada nota de esa característica, pasemos a la cronología. Aun sin una precisión aritmética, se admite que Valerio

¹ Véanse las Actas del Congreso sobre *El monacato en la diócesis de Astorga. 15-17 de diciembre de 1994* (Ayuntamiento de Astorga, 1995).

vivió entre los años 630 y 695. De haberse prolongado su paso por la tierra diez y seis más, se habría llevado pues la formidable sorpresa, de definitiva huella, de la invasión musulmana. Y se iban a cumplir justamente entonces las tres centurias de la muerte de san Martín de Tours, tránsito coincidente con la redacción de su biografía por Sulpicio Severo, a su vez ésa cuarenta años posterior a la que san Atanasio de Alejandría escribió de san Antonio de Egipto, para la simplificación entre literaria y devocional de la historia el primer monje, *magnus eremita* en todo caso.

Había, por tanto, ya corrido bastante tinta en los folios de las letras monásticas². Y bien, la pregunta en torno a la cual pedimos la venia para hacer un *excursus*, consiste en si esa índole de confesión íntima de la literatura de Valerio, más genéricamente su carácter personal si queremos, es una excepción en el seno de la misma³.

AB INITIO

Recuerdo haber oído decir a dom Jean Leclercq en Burgos que el monacato es un fenómeno anónimo, de manera que en el primer texto de la literatura monástica cristiano-latina, la dicha versión de la hagiografía de san Antonio de Egipto, había que ver más lo literario que lo histórico⁴, cual si el último ámbito estuviere un tanto novelado, por lo menos en cuanto a los detalles de tiempo, espacio y circunstancias. La primera afirmación me parece discutible, sintiéndome ahora tan seguro de que mi entrañable amigo habrá encontrado allá arriba, de la boca de esos

2 Como felizmente, también mucha está gastando dom Adalbert de Vogüé en ofrecérmola: en curso de publicación su *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité* (Ed. du Cerf, «Patrimoines. Christianisme», París), habiéndose publicado (1991-1996) los tres primeros tomos dedicados al monacato latino, hasta el ño 405. Cuando en lo sucesivo citemos a este autor sin otra indicación, la referencia será a este libro.

3 Cf. A. de Vogüé, «"Martyrium in occulto". Le martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Valerius du Bierzo», en *Fructus Centessimus. Mélanges G. J. M. Bartelink* («Instrumenta Patristica», 19; Steenbrugge, 1989) 125-40.

4 Cf. A. J. Festugière, *Les Moines d'Orient* 1 (París, 1961) 19.

mismos monjes a quienes dedicó su vida, la respuesta precisa, que me atrevo a consignar la duda, a la cual me estimula, entre otras cosas, no ser unívoca su interpretación. En cuanto a la segunda, aun estando de acuerdo, yo la matizaría en el sentido de no postular una separación integral entre la historia y la literatura, separación que no es de recibo nunca, de ésta con la vida quiero decir, pero habiendo de hacerse hincapié en el extremo cuando del monacato concretamente se trata.

Lo cierto es que la versión de la *Vita Antonii*⁵ es la primera expresión literaria acá de un fenómeno desde luego preexistente, y decimos literaria, pero de una influencia profunda y duradera luego en el devenir posterior del mismo, de entonces a hoy que nos atrevemos a escribir.

San Atanasio, el obispo de Alejandría, escribió el libro en griego en los años 356 y 357, estando en Egipto⁶ él mismo⁷. E inmediatamente se tradujo al latín⁸, una perentoriedad a cual más puesta en razón, si tenemos en cuenta que había sido precisamente la petición de «unos monjes de ultramar», occidentales parece, lo que le decidió a poner manos a la obra.

Pues bien, de este libro hace parte una genuina y extensa demonología, cuatro quintas partes de las enseñanzas del protagonista a sus discípulos⁹ y la mitad de la biografía atanasiana

5 Un ejemplo de los problemas y las posibilidades creativas de las traducciones en este género, puede verse en el artículo de A. M. Espírito Santo, «Problemas de imitação e tradução literária no Noroeste peninsular: Para uma reinterpretação da figura de Martinho de Braga», *Medioevo y Literatura. Actas del Quinto Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Granada, ed. Juan Paredes, 1995) 219-27.

6 En cuanto a sus materiales, aparte la experiencia inmediata sobre el terreno, véase M. Tetz, «Athanasius und die "Vit Antonii"». *Literarische und theologische Relationen*», *Zeitschrift für neutestamentliche und die Kunde der älteren Kirche* 73 (1982) 1-30.

7 *Vita di Antonio*, ed. de G. J. M. Bartelink, con una introducción de Christine Mohrmann (Verona, 1974).

8 Si bien esta versión anónima sería mucho menos difundida que la siguiente de Evagrio; G. Garite, *Un témoin important du texte de la «Vie de saint Antoine» par saint Athanase. La version latine inédite des Archives du Chapitre de Saint-Pierre à Rome* (Bruselas-Roma, 1939).

9 «Alguien ha presentado esta larga disertación como *el Sermón de la Montaña del abad Antonio*. También recuerda el sermón que predicó Buda en Benarés sobre las Cuatro Nobles Verdades y el Noble Sendero Óctuple. En realidad nos hallamos

que ha calculado dom de Vogüé¹⁰. Los demonios están en el aire, y tientan al anacoreta, no solamente presentándole imágenes pecaminosas, sino suscitándole visiones sencillamente desagradables, incluso perturbándole física y mentalmente, dándole miedo. Una densidad que el mismo autor comenta favorablemente, a saber¹¹: «La primera imagen literaria del monje es la de un hombre acosado por los demonios. A este respecto, los hagiógrafos siguientes, un Sulpicio Severo en su *Vida de San Martín*, un Gregorio en su *Vida de San Benito*, estarán claramente por debajo de Atanasio». Ahora bien, la victoria en definitiva es la del hombre de Dios tentado. Tomemos nota también de este resultado. Un ejemplo es la presencia y la intervención de los animales. Al principio son monstruos terroríficos. Después, aquél tiene sobre ellos, inmerso en la plenitud de la creación fraterna, el mismo poder que Adán antes de la caída. En el Museo del Prado es conocida una de sus tardías huellas en el arte.

Pero el arma más eficaz que recomienda contra los diablos es el discernimiento de los espíritus, el análisis y la intuición que hará a su poseedor capaz de distinguir entre los buenos y los malos. Luego «Casiano pondrá solemnemente bajo el patrocinio de Antonio su importante Conferencia sobre la cuestión. Sin embargo, ni Casiano ni ninguna otra fuente, parece, atribuye a Antonio en concreto sus notables reglas para el discernimiento en cuestión. Estos criterios, que andarán su camino hasta los *Ejercicios* de san Ignacio, que nosotros sepamos, sólo se encuentran en la *Vida*. Aunque ésta no es la primera en tratar el tema. Más de un siglo y de medio siglo antes¹² lo habían respectivamente hecho otros dos autores, Orígenes¹³ y Jamblico¹⁴». Y en su exhortación, Antonio recurre constantemente a

ante un manifiesto- tal vez podría decirse *el* manifiesto- del monacato cristiano»; G. M. Colombás, *La tradición benedictina. Ensayo histórico. I. Las raíces* (Zmora, 1989) 192.

¹⁰ 1, 58-65.

¹¹ 1, 59.

¹² La índole solitaria de su práctica le diferencia del paulino, asambleario más bien; *I Co* 12, 10; 14, 29.

¹³ *De principiis*.

¹⁴ *De mysteriis Aegyptiorum*.

lo autobiográfico. Por otra parte, la vida monástica se concibe como un progreso continuo, incesante.

Y no debemos preterir el marco geográfico. El teatro del argumento es el desierto, al fin el más lejano, el llamado desierto interior, pero interior espacialmente, en el mapa, más solitario por lo tanto que el desierto exterior o la montaña de la etapa precedente, adonde a su vez Antonio había llegado desde las tumbas, ya tenidas por alejadas de su pueblo natal. Una caracterización concreta localista que hace más visibles los contornos psicológicos en torno a los cuales queremos atraer la atención.

En efecto, ¿no se deduce de cuanto venimos diciendo el psicologismo de todo el texto? ¿No es acaso la *Vida de Antonio* una biografía psicológica, con raíces en lo autobiográfico, una literatura, en definitiva, de confesiones?

En fin, llegado el momento definitivo, el decisivo y último, Antonio, habiendo extendido los pies, se extinguió y «se reunió con los padres»¹⁵: «Como Jacob, el santo deja numerosos hijos, representados por los dos discípulos a los cuales acaba de dirigir, a la manera del testamento del patriarca, sus últimas recomendaciones. Pero Jacob había muerto ciego, mientras que Antonio, a los ciento cinco años de edad, conserva intactos los dientes y la vista. A este respecto, se parece más bien a Moisés, que a los ciento veinte gozaba de la misma integridad. También como Moisés, Antonio será enterrado en un lugar desconocido. [...] E igualmente hay que notar la correlación entre el comienzo y el fin de la vida, que colocan todo el itinerario del santo bajo el patrocinio del gran profeta Elías. Recordemos que este preside particularmente los actos innovadores de Antonio, sus sucesivas salidas para la soledad. En cuanto a Eliseo, el santo le ha puesto como modelo de las dotes de clarividencia concedidas a la ascesis»¹⁶. Y al proseguir,

15 *Vita* V, 92, 1; leve modificación del parejo trance de Jacob en *Gn.*, 49, 33; M. Alexandre, «À propos du récit de la mort d'Antoine. L'heure de la mort dans la littérature monastique», *Le Temps chrétien de l'Antiquité au Moyen Âge* (París, 1984) 263-82.

16 De Vogüé, 73-4: «diecretamente evocada en muchos puntos clave, la vieja figura de Elías sirve de espaldarazo a esta innovación cristiana que es la anacoresis. ¿Se tratará pues de un retorno a la Antigua Alianza? Pero Elías revive en Juan Bau-

hemos de andar poco camino en el tiempo. Que la semilla iba a ser fecunda vertiginosamente.

LA PRIMERA APORTACIÓN JERONIMIANA

A los veinte años del estallido vital de la biografía atanasiana, san Jerónimo fluctuará entre experiencias eremíticas y otras inquietudes, ello geográficamente entre Antioquía y el desierto de Siria, del 374 al 377, siendo Evagrio, el segundo traductor de la biografía antoniana, su anfitrión y benefactor.

De las diez y siete cartas que entonces escribe ¹⁷, De Vogüé dice ¹⁸ contener trozos relativamente impersonales, los antonianos precisamente. Pero este detalle parcial no supone un cambio de rumbo en el género ¹⁹. En ellas mismas, el autor confiesa ya sus torturas de conciencia, en torno a la vocación monástica *stricto sensu*. Después, la carta a Eustoquio, escrita el año 384, desde Roma, será sombría y patética, y también retrospectivamente. Pero, sobre todo, el obsesivo sentimiento de culpabilidad ²⁰, sin que el desprecio de sí mismo, de raíz tendente a la ascética, enmascare la profunda penetración psicológica, está ya presente. Con un continuo estado enfermizo en el trasfondo ²¹.

Y esto nos basta a nuestros propósitos. Renunciando a seguir al formidable personaje por sus derroteros monásticos, de expresión literaria claro, que vinieron después. Se ha dicho de él ser la figura más representativa de la cultura de Occidente, en cuanto al verter al latín la Biblia, entroncó las tres culturas

tista, se manifiesta en la Transfiguración, volverá al fin de los tiempos. Es de esos santos de la Biblia inseparables de su único Señor, cuya imitación es la ley permanente del cristianismo. Su ejemplo, como el de Cristo en el desierto, basta para autorizar la iniciativa del primer ermitaño», 78.

17 A Jerusalén, a su tierra natal de Aquileya, a Roma, a Calcis.

18 85, 88.

19 Notemos en *Ep* 7, 3, las nítidas alusiones a las tentaciones contra la castidad.

20 *Ep*. 22, 7; un ejemplo de la intensidad de la tentación sexual nítidamente, parece que esta circunstancia misma un síntoma de estarse lejos aún de la perfección deseable; véase De Vogüé, 140.

21 De Vogüé, 137 y 111.

que le acuñaron, no pudiéndose preterir para confirmarse en la valoración la genialidad con que al hacerlo supo mantener en una lengua tan diversa la poesía semítica. El balance de su aportación al monacato no nos parece de este lugar. Baste dejar sentado cómo se inserta plenamente en la literatura de la intimidad cuando la hace por escrito, sin olvidarnos de que en una buena parte lo que literariamente expresa es lo mismo que ha vivido. Y el ejemplo siguiente, muy cerca en el tiempo también, nos va a acusar ya una plenitud.

SULPICIO SEVERO Y SAN MARTÍN DE TOURS

De ultramar eran los auténticos monjes latinos que pidieron al obispo griego Atanasio les escribiera la gesta del padre de los anacoretas. Cuarenta años después, en un país que a la postre llamarían algunos con cierto fundamento la tierra prometida de los monjes de Occidente, la aristocracia galo-romana que vivía en sus haciendas campestres, habiendo comprendido que valía la pena pagar el precio exigido por la ascesis para inmunizarse un tanto contra los vaivenes de la vida pasional y del destino, llevaba en esos retiros una existencia inspirada discretamente por el ideal contemplativo, a lo cual no eran ajenas algunas reminiscencias filosóficas de los tramontados días clásicos del paganismo²². Y miraban al monacato egipcio como una meta lejana que admirar.

Era cuando el mismo Jerónimo, que ya llevaba diez años en Belén, polemizaba contra Joviniano, y se había convertido en el amigo benevolente y el oráculo de todos los que, en Roma y en Galia se sentían atraídos por ese ideal monástico, circulando sus biografías «de bolsillo» de Malco y de Hilarón, que había escrito del 375 al 391; san Agustín se aprestaba a escribir sus *Confesiones*; y san Ambrosio, tenaz protector del monacato, pese a los recelos que hacia él había despertado la contaminación del ascetismo priscilianista, iba a morir en su sede de Milán²³.

22 J. André, *L'«otium» dans la vie morale et intellectuelle romaine, des origines à l'époque augustéenne* (París, 1966).

23 J. Fontaine, *Vie de saint Martin* («Sources chrétiennes», 133-5 = «Textes Monastiques d'Occident», 22-4; París, 1967-9), edición crítica del texto sulpiciano,

Un panorama lo bastante estimulante para entretejer la urdimbre de las amistades y contactos entre aquellas gentes del «círculo aquitano», en el valle del Garona, el ambiente en que Sulpicio Severo terminó la *Vita Martini* el mismo año de su muerte, 397, cuya aparición saludó Paulino de Nola elogiando a la vez al biógrafo y al biografiado²⁴. Biografía que fue escrita en una de aquellas fincas, Primuliacum, en el camino de Toulouse a Narbona, acaso en los confines mismos de la provincia Narbonense, cerca de la región de Narbona en todo caso. El biógrafo uno de los que hacían traer de Oriente abrigos de piel de camello que regalaba a Paulino, para imitar el hábito de los monjes martinianos de Marmoutier.

Pues bien, del biografiado, de Martín de Panonia y de Tours, está claro su decisivo papel en el acuñamiento de la cristiandad, asentada ésta en los dos pilares del monasterio y la diócesis, en cuanto entregó su vida²⁵ a los mismos, fundador de Ligugé y de Marmoutier²⁶, obispo de Tours²⁷.

En cuanto al biógrafo, Sulpicio Severo, fue uno de los retóricos salidos de la «Universidad de Burdeos» del siglo IV, amigo de Paulino, que en las mismas aulas había alcanzado a ser discípulo de Ausonio, y convertido como él. Jacques Fontaine²⁸ le

con versión francesa y comentario, de los libros cumbre de la erudición y la sensibilidad contemporánea hacia la antigüedad.

24 *Ep.* 11, 11; *benedictus igitur tu homo Domino [...] beatus et ille pro meritis.*

25 Conjeturas sobre su primer conocimiento del monacato (Fontaine, 2, 595-6): posible lectura de la primera traducción de la *Vita Antonii*; contactos con ascetas en Milán; relatos oídos a peregrinos a Oriente, de la misma materia que las *Vitae Patrum* y las versiones de la *Historia Lausiaca*; Hilario de Poitiers en fin. Pero en todo caso hay que tener en cuenta la índole orientalizante y arcaizante de su propio monacato, más bien una laura, aunque evolucionada hacia la vida cenobítica (cita a Willy Schatz, *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abendländischen Mönchtums*, tesis inédita de Friburgo de Brisgovia, 1957).

26 Luego de haber sido eremita en Milán.

27 Un ejemplo de su inmersión en su tierra de adopción es su predilección por las parábolas de animales, consecuencia de admitirse la lectura en éstos de signos de realidades espirituales, hasta algún culto a ellos por eso mismo, rasgo común al mundo egipcio y al de los campesinos celtas (mientras que los griegos no pasaban de ver en los tales imágenes de las cualidades y defectos del hombre); J. le Goff, *Culture clerical et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne* (Actas del Coloquio de Historia de la Escuela Normal Superior de París, 7-9/5-1965, sobre «Niveaux de culture et groupes sociaux»).

28 En su edición citada, 1, 53-8.

ha podido retratar, de acuerdo a la propia *Vita Martini*, a sus *Diálogos*, a su *Crónica* y a su correspondencia: inestable, desmesurado en sus odios y en sus amores, admirador de Jerónimo por la propensión de ambos a la sátira, tal la del clero mundano de la época; amargamente susceptible hasta el delirio persecutorio, abundoso en actitudes de agresividad y resentimiento, denso de escrúpulos, pendiente hacia el pesimismo de continuo, intermitente su caridad, trágicamente coloreada su esperanza, a costas con un drama interior, destinado a llevar consigo la complejidad de su alma atormentada. Una visión objetiva del lector más penetrante posible y el analista más exhaustivo, que nada tiene que envidiar en interioridades abisales y revueltas, por tanto, a cualesquiera que podamos tener del asceta berciano que se haría esperar tres centurias. Claro está que se trata del biógrafo y no del biografado²⁹, pero a fin de cuentas es de la literatura monástica de lo que nos estamos ocupando, por lo cual los dos nos interesan.

Por su parte, la biografía tuvo mucha difusión inmediata³⁰, como ya sabemos era corriente con estos escritos en el Trecientos. Paulino mismo hizo su propaganda en Roma, y hasta Egipto llegó, acaso llevada por los latinos que allí iban a pasar temporadas junto a los padres del desierto³¹, sin necesidad de admitir la hipótesis de haberse traducido al griego o al copto.

Y aquí cerramos un *excursus* que podríamos prolongar sin esfuerzo y sin límites cronológicos. Quedándonos únicamente una llamada de atención.

EL PSICOLOGISMO DE SAN BENITO

Ni de la *Regula Benedicti*, ni de la biografía antigua y auténtica de su autor que es el *Diálogo Segundo* de san Gregorio Magno, vamos aquí a decir nada. Ya lo hemos hecho otras veces y, por otra parte, la materia es de sobra conocida.

29 Fontaine (1, 69) piensa que Sulpicio deformó poco la espiritualidad de Martín.

30 Fontaine, 1, 49-51.

31 Uno de ellos había sido el mismo Jerónimo, a quien ya hemos visto en Calcis.

Pero sí hemos de anticiparnos a una posible objeción. El patriarca de los monjes de Occidente, ¿será una excepción a este intimismo de la literatura monástica, incluso la señal de un cambio de rumbo? Desde luego que no.

Cierto que su tono es de una suavidad constante, incompatible con cualquier confesión dramática, por otra parte ello bastante ajeno a una regla monástica en sí, sólo posible mediamente en el género de haberse optado por la excepción en la extensión y el tratamiento que caracterizan un tanto singularmente la *Regula Magistri*. Y su biografía, no olvidemos que, a pesar de su realidad histórica en cuanto a los datos que en la misma dimensión de la historia se insertan, se adscribe sobre todo a la hagiografía maravillosa, en cuya urdimbre solamente la manera de los milagros y sus circunstancias tienen tal valor a guisa de complemento, de correlación, del propio tono del libro escrito por el personaje hagiografiado.

Y, sin embargo, ese tono, toda la manera, el acierto en algunas expresiones que brindan, no solamente la densidad de su propio contenido, sino una cantera de decisiva hermenéutica para todo el resto de lo normativo y concreto, en definitiva la creación de una atmósfera tipificadora, son decisivamente psicológicos, sitúan en el pleno psicologismo ambos textos³², y ello es mucho más revelador si tenemos en cuenta, en cuanto a la Regla, su género, y en cuanto a la biografía, la opción de su tratamiento de que hemos dicho.

Es decir, de una nitidez imposible de ser más aclarada, resulta ser la lectura de la Regla de San Benito de una impronta ante todo psíquica, capaz de tener un eco en la psique de los lectores aun sin confesarnos ella nada dramático de la psicología de su autor, nada dramático decimos, pues quedar del todo ajena a la manera de ser de quien la escribió, teniendo en cuenta este contenido esencial de que decimos, no habría sido posible. Y únicamente por esa cualidad lo ha resultado siguiera resonando hasta ahora, a través de las centurias, en los claustros y fuera de ellos, siempre en una tensión medicinal y bien-

32 De ahí su radical diferencia de la Regla del Maestro, pese a los préstamos extensos de detalle, incluso en cuestiones de fondo y hasta de espiritualidad decisiva.

hechora *ut nemo perturbetur neque contristetur [nihil asperum nihil grave] in domo Dei.*

Con lo cual, llegados al fin de este breve itinerario, hemos de reivindicar plenamente la inserción de Valerio del Bierzo en el género literario monástico, sin detrimento de su personalidad vigorosa. Pues no basta cotejarle con san Isidoro de Sevilla, pongamos por caso, para formarnos un juicio en ese sentido.

Y si avanzamos muchas centurias después, llegando hasta los días de la erudición y la santidad mauristas, habremos de convenir en que el género de los viajes literarios, es mucho más impersonal. Resulta, por ejemplo, de una exigencia detectivesca, indagar el origen champañés de uno de aquellos gigantes y el picardo de otro, a través de las escasísimas referencias subjetivas de los relatos de sus itinerarios más a través de las bibliotecas que de los campos y las ciudades.

Hace ya muchos años leíamos unas declaraciones de Camilo-José Cela, de haberse pasado un verano leyendo intensamente a los Padres de la Iglesia. Claro está que sólo de un pequeño ámbito de ellos hemos tratado aquí. Pero creemos que lo dicho puede hacer entender cómo dicha lectura pudo resultar fructífera sencillamente a un hombre de letras de nuestro siglo, aun ajeno a la entraña teológica de su urdimbre.

ANTONIO LINAGE CONDE
Universidad de San Pablo, CEU
(Madrid)

RESUMEN

El presente artículo pretende reconocer en Valerio del Bierzo la herencia recibida de la literatura monástica anterior, desde la *Vita Antonii*, a la obra de san Isidoro de Sevilla, pasando por Sulpicio Severo y san Benito, y a la vez, destacar la personalidad vigorosa del asceta berciano, plasmada en todas sus obras.

SUMMARY

This paper is aimed to the recognition in Valerius of Bierzo of the legacy received from the previous monastical literature, from the *Vita Antonii* to the works of Saint Isidore of Seville, not leaving aside Sulpicius Severus and Saint Benedict, and, at the same time, highlights the vigorous personality of the ascetic from the Bierzo, materialized in all his works.