

RUTILIO Y SAN JERÓNIMO DE FRENTE AL MONASTICISMO*

José A. Marín R.

[Originalmente en: *Teología y Vida*, XXXIX-4, 1998, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile]

“¿Y el renunciamento? Si tuvieran un Dios, tendrían una razón para el renunciamento”.
(A. Huxley, *Un Mundo Feliz*, c. XVII)

Héctor Herrera manibus

1 “Aquel día terminó la penuria de los godos y la seguridad de los romanos”. Con estas palabras cargadas de dramatismo se refiere Jordanes (*Getica*, XXVI), historiador godo del siglo VI, a la Batalla de Adrianópolis, donde el emperador Valente encontró la muerte a manos de los bárbaros que sólo dos años antes habían ingresado al Imperio con su venia. Ammiano Marcelino se había dado cuenta del peligro que se escondía tras aquella acción: “Se despacharon -decía- numerosos agentes encargados de procurar medios de transporte a ese pueblo feroz. Se tuvo buen cuidado en que ninguno de los futuros destructores del Imperio Romano fuese atacado por enfermedad mortal, ni se quedase en la otra orilla... ¡y todo ese cuidado, toda esa confusión, para terminar en la ruina del mundo romano!” (*Res Gestae*, XXXI, 4, 5). Efectivamente, al desastre de aquel fatídico año 378, seguirá el avance incontenible de los godos a través de tierras imperiales, para culminar en el trágico saqueo de Roma en el año 410 y las devastaciones del sur de

* Es preciso señalar que el presente trabajo surgió a partir de cuatro lecturas, realizadas en distintos momentos entre 1989 y 1996, y que serán citadas como corresponde en la bibliografía: 1°. Las *Cartas* de San Jerónimo que, en la edición de S. Huber, van acompañadas de una nota donde se alude a la obra de Rutilio; 2°. Toynbee, en su *Estudio de la Historia*, cita los versos de Rutilio en relación al monasticismo; 3° y 4°, los excelentes trabajos de Courcelle y Paschoud, que nos brindaron una visión de conjunto del problema. Nuestra tarea, pues, no es para nada original, hace

las Galias en los años siguientes.

Muchos romanos, tanto paganos como cristianos, reaccionaron airadamente frente a estos hechos: los primeros, por aceptar dentro del Imperio a bárbaros sin romanizar; los segundos, por su condición de heréticos arrianos. Unos y otros se enfrascaron en lo que se ha denominado la “polémica entre cristianos y paganos” puesto que, si bien los unía un sentimiento común de estupor -dado su también común amor a Roma-, la interpretación de los hechos difería sustancialmente: era la pugna entre el *fatum* de los *Libros Sibilinos* y la *Providentia* cristiana, *bíblica*; mítica y de algún modo pesimista la una, histórica y optimista la otra. Es la época de la famosa controversia acerca del altar de la Victoria, donde le cupo a Símmaco un papel tan lucido, de las brillantes palabras en defensa de la fe de un San Ambrosio o un San Agustín, de los inspirados versos de un Claudiano, de la serie de edictos contra el paganismo, en fin, una época que culminará con el triunfo definitivo del cristianismo. Es también el momento en que el monasticismo, en clara oposición al paradigma cívico clásico, terminará por imponerse como modelo de vida. Podía ser el fin de un mundo, pero no necesariamente el fin de la Historia. En este punto central diferían cristianos y paganos.

2 Hace poco más de treinta años, Pierre Courcelle, en la tercera edición de su *Historia Literaria de las Grandes Invasiones Germánicas*, todavía una obra de consulta obligada para quien se interese en el tema, señalaba que a raíz del desastre del año 378 se desencadenó una ola de *patriotismo* entre los cristianos y, podemos agregar, también entre los paganos. Algunos años más tarde, François Paschoud desarrollará dicho tema en su obra *Roma Aeterna, Estudio sobre el Patriotismo Romano en el Occidente Latino en la Época de las Grandes Invasiones*, obra dedicada, en palabras del autor, a “definir la actitud teórica y práctica de un cierto número de escritores hacia el Imperio Romano amenazado por el enemigo exterior y la disolución interna”. Si bien la cuestión del patriotismo romano en sí no es el problema que nos interesa particularmente en esta oportunidad, constituye el trasfondo sobre el cual se teje la trama histórica de aquel tiempo, es decir, nos proporciona el contexto adecuado para ponderar los hechos de mejor forma, toda vez que los personajes que ocuparán el centro de nuestra atención tienen un lugar destacado en las dos obras precitadas. Me refiero a Rutilio Namatiano y a San Jerónimo.

ya mucho que se estableció la relación entre Rutilio y Jerónimo; nos limitamos a llamar una vez más la atención sobre estos textos, ordenar algunas ideas y aportar con otras.

3 Claudio Rutilio Namatiano, quien llegará a ser Prefecto de Roma en el año 414 (sólo en el 416 los paganos serán excluidos de la administración), nació en la Galia -probablemente en Narbona, tal vez en Toulouse- en el seno de una ilustre familia que tenía importantes conexiones con políticos, militares, jurisperitos y oradores de la Capital. Pertenecía Rutilio al orden senatorial (formado por todos los funcionarios distinguidos con el *clarissimat*), grupo social en el cual, a fines del siglo IV y comienzos del V, predominaba el “tono pagano”, y que se sentía el guardián de la tradición y de la religión romanas, actitud expresada, señala Paschoud, en un discurso patriótico que, después del año 410, perdería contacto con la realidad (lo que se debe, según Paschoud, a que su interés estaba dirigido, más bien, a conservar el fundamento de su posición privilegiada; es un paganismo tradicional de esencia cultural, literaria, que sirve más para asegurar una posición social que una fe religiosa). En efecto, el *Laus Romae* de Rutilio, “último destello de la romanidad a secas”, como dice Carlos Disandro, ofrece un dramático contraste con la realidad; es, en palabras del recordado profesor argentino, “un signo laudante imperecedero” en medio de las ruinas, el canto a la *Roma Aeterna* en el preciso momento en que esta parece estar muriendo. El último poeta de la Roma Imperial, cuyo eco inmarcesible nos alcanza aun después de 1580 años, participa de un sentimiento que era común a la “ideología pagano-senatorial” de la época y que, en palabras de Arnold Toynbee, se puede denominar “el espejismo de la inmortalidad”, cuya paradoja radica en que se trata de una creencia en la eternidad que irrumpe con renovado vigor en el momento preciso de la agonía del Imperio Universal. Es importante destacar que el poeta vive en un tiempo de aparente recuperación tras la seguidilla de funestos episodios del período que media entre el 378 y el 410, un “veranillo de San Juan” como diría el citado historiador inglés, un verdadero “renacimiento” (*ordo renascendi*, en palabras del poeta), que para Rutilio implica “sacar mejorías de los males”¹. Para ello, naturalmente, es preciso identificarlos: los *bárbaros* que han devastado enormes extensiones del territorio imperial, y los *cristianos*, en quienes ve a verdaderos delincuentes, responsables de episodios tan lamentables como lo fue el *affaire* del Altar de la Victoria. Como un provinciano recién

¹ “Los siglos que te restan por vivir –dice el poeta-, no están sometidos a límite alguno mientras existan la tierra y los astros en el cielo. Tú recibes una fuerza nueva de aquello que destruye a los otros reinos. Encontrar mejoría en los males es el orden (la ley) del renacimiento. ¡Valor, pues! ¡Que una nación sacrílega caiga al fin como víctima! ¡Que los getas (godos) doblen temblorosos su cuello péfido delante de ti! ¡Que sus tierras pacificadas paguen ricos tributos! ¡Que el botín de los bárbaros se acumule en los pliegues augustos de tu vestido! ¡Que para ti, siempre, trabaje la Rhenania, desborde el Nilo! ¡Que aquella que ha nutrido al universo, sea nutrida por los productos del universo”. (*De reditu Suo*, I, 133-146).

llegado a los círculos romanos aristocrático-paganos, sus afectos y odios adoptarán una forma más radical que los de sus propios colegas.

Estando en Roma, Rutilio recibe noticias inquietantes desde su tierra natal (“la Galia no es más que un ruego”, decía Orencio): los bárbaros, los godos más exactamente, han devastado sus propiedades, situación que lo obliga a dejar la Ciudad Eterna, embarcarse (por tierra la travesía era impensable), y emprender el viaje a las Galias, viaje durante el cual escribirá su inconcluso *De Reditu Suo*, modesto poema en el cual el poeta describe un curioso y variopinto cuadro, donde comparecen algunos de sus más profundos sentimientos respecto de los acontecimientos que le tocó vivir, donde se relatan las etapas del viaje marítimo, las recaladas y encuentros con amigos de su mismo rango social que le reciben en medio de grandes festines en las *villae* itálicas, ocupando su tiempo en cacerías y otros placeres mundanos; pero, junto al sereno periplo del “aristócrata distante” que “se desplaza con la lentitud de un turista”, como apunta Paschoud, comparece el paisaje sombrío de una Italia arrasada: ciudades semidestruidas y semidesérticas, villas abandonadas y casas devastadas, vías en ruinas... No obstante, Rutilio es optimista: los daños materiales son reparables y, aunque la reconstrucción sea lenta, Roma volverá a iluminar el mundo, como tantas veces lo hizo después de algún peligro. Más inquietud provocan en el poeta los males espirituales, enemigos internos que amenazan con corroer la sociedad, tal como se desprende de algunos pasajes de su obra en que se refiere al cristianismo.

Será en el Mar de Liguria, en dos pequeñas islas, Capraria y Gorgona, donde el poeta tendrá oportunidad de manifestar toda su hostilidad e incomprensión frente al monasticismo, allí se encontrará, primero, con una colonia de monjes y, después, con un antiguo amigo que ha abrazado tal tipo de vida:

Y al avanzar surge del mar Capraria,
escuálida isla, llena de hombres que huyen de la luz
y que con palabra griega se llaman a sí mismos monjes,
porque quieren vivir solos, sin que nadie los observe.
¿Quién, para sustraerse del sufrimiento, elegiría una vida de sufrimiento?
¿Qué locura de un cerebro enfermo es ésta
que, temiendo los males no es capaz de tolerar los bienes?
.....

Dejo aquellos peñascos, recuerdos de recientes dolores.
Allí perdí, como sepultado vivo, a un conciudadano.
Ayer todavía era uno de los nuestros, joven, de noble alcurnia,
distinguido igual por su fortuna que por su noble consorte.
Arrastrado por las Furias, abandonó a los hombres y a los dioses
y, supersticioso, prefiere el destierro en un sórdido escondrijo.
El infeliz cree que la inmundicia alimenta inspiraciones divinas,
y se castiga, él mismo, más severamente que los bienaventurados dioses.
Ahora pregunto, ¿no es esta secta peor que la ponzoña de Circe?
Entonces sólo se cambiaron los cuerpos, ahora se cambian los ánimos.*

(*De Reditu Suo*, I, 439-446; 515-526)

Contrasta esta sombría descripción con aquella de la isla de Giglio (Igilium), algunas decenas de kilómetros al norte de Roma en el Mar Tirreno –“¡tan cerca de los romanos y tan lejos de los godos!”-, lugar que acogió a numerosos ciudadanos que huían de las devastaciones de los bárbaros. En efecto, pareciese que hasta el paisaje está en consonancia con los sentimientos del poeta: Giglio, la isla de cimas coronadas de bosques, digna de homenaje, gloriosa, tan cercana a Capraria y Gorgona, islas escuálidas, riscos dolorosos, donde no se refugia la romanidad para renacer, sino donde perece en medio de la más incomprensible locura. Algunas alusiones parecen especialmente reveladoras de los sentimientos de Rutilio: impulsados por las *Furias*, fuerzas malignas que no soportan que el hombre viva en paz, hijas de la Noche, que han obrado un prodigio -en palabras de Claudiano (*In Rufinum*, I, 87-92)- “más espantoso que todas las hidras juntas, más agresivo que la tigresa recién parida, más violento que los penetrantes austros, más incierto que las olas refluientes del Euripo”, es que estos hombres, privados ya de la razón, han quedado de tal manera envenenados en sus espíritus que, y de allí la referencia a Homero, aun cuando conserven una apariencia humana, son sólo unos espectros vivientes, no más que cerdos en cuerpo de hombres. Y es que si Rutilio cree aún en un renacer de la *virtus* que hizo grande a Roma, seres antisociales como éstos en nada

* *Processu pelagi iam se Capraria tollit. / squalet lucifugis insula plena viris, / ipsi se monachos Graio cognomine dicunt /.../ quatenam perversi rabies tam stulta cerebri, / dum mala fomides, nec bona posse pati? /.../ Aversor scopulos, damni monumenta recentis, / perditus hic vivo funere civis erat. / Noster enim nuper, juvenis, maioribus amplis, / nec censu inferior conjugiove minor. / Impulsus furiis, homines divosque reliquit, / et turpem latebram*

contribuyen a ello. En esa perspectiva, la invectiva del poeta contra el judaísmo, cuando lo llama *radix stultitiae*, adquiere su pleno significado.

Tal vez la expresión más conocida de estos versos de Rutilio Namatiano, sea aquella con que describe a los monjes como *virī lucifugi*, hombres que huyen de la luz. Señala François Paschoud que, curiosamente, el poeta latino no hace ninguna mención de una de las acusaciones más comunes que se hacía a los cristianos, esto es, el sustraerse a los deberes cívicos, a la *pietas erga patriam*, por lo que corrientemente se les acusa de impíos. Creo que en esto se equivoca el citado autor, si prestamos atención a la denominación de lucífugos, toda vez que se trata de un poeta cuyas palabras, seguramente, no merecen una lectura unívoca: la luz, puede ser sólo eso, pero también puede significar mucho más. Se encuentran en la obra de Minucio Félix (*Octavius*, VIII), del siglo II, acusaciones similares, como cuando se dice de los cristianos que “desprecian los tormentos presentes, mientras tienen miedo de los inciertos y por venir; y temiendo morir después de la muerte, no temen morir de presente”, o, en otro lugar, cuando se habla de una “impía coalición” o de “disciplina de impiedad”; más sorprendente aún, Cecilio, el pagano del diálogo aludido, llama a los cristianos “lucífugos”, para decir después que “lo honroso siempre ama la luz”, y todo ello en relación a la acusación de no participar de los deberes públicos. Es, pues, central en la argumentación de Rutilio el empleo de la expresión *virī lucifugi*, utilizada por el poeta, me parece, en el mismo sentido que las palabras que Minucio Félix pone en boca de Cecilio, quien, claramente, recoge una acusación corriente en su época. En su *Laus Romae*, Rutilio señala que la ciudad prodiga dones “iguales a los rayos del sol”, es decir, la Urbe es el *sol* que ilumina el mundo, por tanto, quienes huyen de la Ciudad lo hacen de la luz, y la luz es la Civilización, el mundo público, símbolo por excelencia de la razón, de ese Apolo que para esta época ya había sido asimilado al *Sol Invictus*. El poeta está obnubilado por la *Romana Lux* que inunda el mundo vivificándolo; es, pues, del todo comprensible su rechazo hacia los monjes, para él *luce carentes*, esto es, difuntos. El poeta galo no hace ningún esfuerzo por comprender ese espectáculo extraordinario que tiene ante sus ojos, manifestando su hostilidad frente a esta expresión extremista de la nueva religión; pagano y devoto de la *Roma Aeterna*, no podía imaginar, verdaderamente, que serían esos mismos *virī lucifugi* los que, paradójicamente, rescatarían lo mejor en medio de los males, siendo los protagonistas de ese *ordo renascendi* soñado por él mismo, y que acercaría a Roma a la ansiada eternidad.

credulus exsul amat. / Infelix putat illuvie coelestia pasci, / seque premit laetis saevior ipse deis. / Nunc, rogo, deterior Circaeis secta venenis? / Tunc mutabantur corpora, nunc animi.

4 Contemporáneo de Rutilio, San Jerónimo comparte con el poeta no sólo su origen provincial, sino también su esmerada educación centrada en la literatura clásica y su amor por Roma. Era oriundo de Strydon, en Dalmacia, lugar que deja a los doce años para encaminarse a la capital Imperial, donde estudiará los clásicos con ardor y pasión, con rigor y entusiasmo, actitudes tan características de su personalidad, una de las más notables de aquella época. Llegó a tener tal dominio de la literatura antigua, que bien podría aplicársele aquella sentencia que dice *omnia mea porto mecum*; a ello se añadía una sincera devoción y un profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras. Como demuestra su epistolario, era capaz de citar, de memoria y con toda naturalidad, a Cicerón o Virgilio y, a renglón seguido, un pasaje del Éxodo o de una Epístola de San Pablo. San Jerónimo había superado una aparente y angustiante contradicción: la solución pasaba por el cultivo de las formas clásicas si era necesario -y él se daba cuenta que sí lo era-, pero sin apego a su contenido pagano y mundano, sino integrándolas en un espíritu cristiano. No fue sencillo para el santo llegar a tales convicciones; durante años experimentó la tensión -común a muchos cristianos- que le provocaba su admiración por las letras paganas y su fuerte vocación mística, como se desprende de sus propias palabras:

¡Miserable de mí!, ayunaba y leía a Cicerón. Pasadas las noches en frecuentes vigiliass, y después de tantas lágrimas que la recordación de mis pecados anteriores hizo surgir desde lo hondo de mis entrañas, tomaba a Plauto en mis manos. Y luego, cuando, volviendo en mí mismo, empezaba a leer los Profetas, me repugnaba su rudo lenguaje. Enceguecido, no veía la luz, mas no daba culpa a los ojos ciegos, sino al sol. (*Epist. XXII, 30*)

Y más adelante, se imagina Jerónimo dando cuenta de sus actos ante el Juez Supremo:

Interrogado acerca de mi condición, respondí ser cristiano. Pero el Presidente del Tribunal me replicó: “Mientes, eres ciceroniano, no cristiano. Porque donde está tu tesoro, allí está tu corazón”.(*Epist. XXII, 30*)

Personalmente, pues, había sentido el peligro de una situación que denunciaba señalando que después de la conversión del Imperio, la Iglesia se había vuelto “más poderosa y más rica en medios, pero empobrecida en virtudes” (*Vita Malchi*, 1); los cristianos, pues, menos virtuosos, estaban más preocupados de los bienes mundanos que de los espirituales. Llegó a concebir la idea de que sólo renunciando al mundo sería posible la verdadera conversión; es por ello que fue decisiva para el resto de su vida su estadía en Tréveris, ciudad que había alcanzado el rango de sede imperial, donde tuvo la oportunidad de leer la *Vita Antonii*, de Atanasio, quien había estado desterrado allí, lectura que lo conmovió tan hondamente, que se decidió más tarde a viajar a Oriente para retirarse a hacer vida ascética en el desierto de Cálcida, donde vivió como eremita por varios años. Junto a él, su fiel amigo Bonoso, compañero de estudio y de peregrinaciones, por quien Jerónimo sentía sincero afecto y admiración, quien, también conmovido, se refugia en una isla solitaria de la costa dálmata para profesar la vida monástica. Seguramente fueron hombres como Bonoso los que inspiraron los citados versos de Rutilio Namatiano; ¡cuánta distancia frente al sentido elogio de San Jerónimo!:

Sabed, pues, que vuestro Bonoso (quisiera decir el mío, o, hablando con más propiedad, el nuestro), sube ya aquella escala figurativa, que vio Jacob entre sueños (Gen. 28,12), lleva su cruz, no tiene cuidado de las cosas del mañana (Mat. 6,34), ni vuelve a mirar atrás. Siembra en lágrimas, para recoger en gozo (Salmo 125,6), y con el misterio de Moisés cuega la serpiente en el desierto (Núm. 21,2). (...) He aquí un joven que se crió en nuestra compañía, enseñado en las artes honestas del mundo, que tiene abundancia de bienes y en dignidad aventaja a sus iguales, y dejando su madre, su hermana y un hermano queridísimo, vive como un nuevo morador del Paraíso en una isla, retumbante de los continuos bramidos del mar que la rodea y la azota con sus olas, cuyos riscos ásperos, desnudos peñascos y soledad desierta infunden espanto. (...) Solo vive allí, o por mejor decir, estando ya acompañado de Cristo, no está solo, ve la Gloria de Dios, la cual también los apóstoles sólo habían visto en el desierto. No mira, por cierto, las ciudades torreadas; pero ha dado su nombre a la ciudad

nueva (Apoc. 21). Sus miembros aborrecen el saco deforme de que está vestido; mas de esta manera será mejor arrebatado en las nubes al encuentro con Cristo (I Tes. 4,16). No goza allí de ninguna amenidad de playas, mas bebe el agua de vida del costado del Señor (Jn. 19,30; Ap. 21,6).(...) Considerad cómo el mar insano brama furioso alrededor de la isla, afluyendo a las sinuosas barrancas y cayendo atrás sobre los escollos con gran estruendo (Geor. III, 261). La tierra allí carece de vegetación, y no hay plantas que con sus sombras os protejan contra el sol del verano. Unas peñas abiertas lo encierran todo como una cárcel horrorosa. Pero él vive allí seguro e intrépido, sólo armado con la doctrina del apóstol (Ef. 6,11); unas veces oye a Dios, leyendo las cosas divinas, y otras habla a Dios, cuando ruega al Señor alguna cosa, y, por ventura, como San Juan, tiene visiones, mientras está en la isla (Ap. 1,9). (*Epist.* III, 4)

Este verdadero panegírico de Bonoso lo escribe Jerónimo algún tiempo antes de retirarse al desierto, y en él expresa, al mismo tiempo, su profunda admiración por la heroica renunciación de Bonoso, como también -en palabras de J.N.D. Kelly- su envidia y remordimiento por no haber sido capaz como él, aún, de renunciar al mundo. La emulación intelectual, la sana emulación -no la envidia, como señala Kelly-, que los había llevado a la Capital del Mundo, los seguía uniendo para llevarlos ahora a la Capital Celeste.

Si en el caso del poeta latino la sombría naturaleza está en concordancia con la sombría actitud de aquellos *virī lucifugi*, San Jerónimo no se esfuerza por pintar un cuadro muy distinto, ya que la “victoria” de Bonoso se engrandece en medio de tan inhóspitas condiciones. Es posible ver lo que Rutilio no vio, comprender lo que no pudo comprender, porque, le reprocharía Jerónimo, sólo contemplaba con la inteligencia, no con el corazón; Rutilio, parafraseando al santo eremita, estaba enceguecido por el sol, tanto que no podía ver la luz, esa nueva luz, inmaterial, eterna e inmovible, *perpetua lux*, que estaba frente a sus ojos.

Bonoso, en efecto, ha dejado “las ciudades torreadas”, pero para encontrar en el destierro voluntario una nueva, la Jerusalén Celeste, donde habita como nuevo morador del Paraíso; los sufrimientos, la ascesis, llevan al gozo; la soledad terrena a la compañía mística. Si Rutilio piensa

que hay que dar la batalla, como diría San Ambrosio (*Sermo XXVI*), contra los *hostes extranei*, Bonoso ha entablado la lucha contra los pecados, los *hostes domestici*. Huye de la luz, es cierto, pero para ir en busca de una claridad nueva, la que sólo puede encontrar en comunión con Cristo, quien proclama *ego sum lux mundi* (“Yo soy la luz del mundo”; *Jn.*, 8, 12), así como también, *ego sum via et veritas et vita* (“Yo soy el camino y la verdad y la vida”; *Jn.*, 14, 6). *Et Vita erat lux hominum... Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (“Y la vida era la luz de los hombres...Era la luz verdadera que, viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre” (*Jn.* 1, 4 y 9). Escuchemos, ahora, una vez más a San Jerónimo:

¡Oh yermo en donde se goza de la conversación más familiar con Dios! Pues, ¿qué hacéis, hermano mío -pregunta a su amigo Heliodoro-, en el siglo, vos que sois más grande que todo el mundo? ¿Hasta cuándo os oprimirán las sombras de los techos? ¿Hasta cuándo os ha de encerrar la cárcel de las ciudades cubiertas de humo? ¡Creedme, no sé deciros cuánta más luz veo aquí! (*Epist.* XIV, 10)

La imagen de la *Escala de Jacob* me parece, aquí, doblemente significativa: señala la vía abierta hacia Dios, el camino de la perfección; pero no debemos olvidar que se apoya en la tierra. Si bien San Jerónimo luchaba ascéticamente pensando en la Ciudad Futura, nunca olvidó la ciudad presente. En una estaba su corazón, en la otra, durante mucho tiempo, estuvo su inteligencia, lo que lo habría de marcar profundamente. En una epístola dirigida al Papa Dámaso, le dice:

No penséis que otro me condenó a este destierro: yo mismo me impuse la penitencia merecida por mis pecados. (*Epist.* XVI, 2)

Y en otra carta, a Julián:

Aquí donde estoy ahora, no sólo ignoro lo que pasa en nuestra patria, mas ni siquiera si existe todavía. (*Epist.* VI)

Pero San Jerónimo nunca olvidó su patria, por la que vertió lágrimas en el año 410 cuando, allá en Oriente, escuchaba las noticias de los peregrinos acerca del saqueo de la Urbe, sentimientos que, incluso, lo obligaron a interrumpir durante algún tiempo sus trabajos. Su patria terrenal no era Strydon, sino Roma, una Roma ideal; es ello lo que lleva a sostener a Paschoud que, tal como Rutilio, San Jerónimo es un patriota, aunque mientras para el primero se puede hablar de un “patriotismo ideológico”, en el caso del segundo es un “patriotismo cultural”, dirigido no hacia lo que *es* Roma, sino hacia lo que *ha sido, es y será*, como también hacia lo que representa, el símbolo de una cultura universal, de la cual es centro. Roma es, diría Giovanni Papini, el "oscuro prefacio del gran poema sagrado de la Roma Católica", pontifical. La Ciudad Eterna, universal -católica-, que acoge a la Iglesia Católica -universal-, fue posible porque representaba por adelantado a la Iglesia, y es esa cualidad la que le da sentido y santidad a la Roma pagana.

5 Un verdadero abismo separa a Rutilio Claudio Namatiano de San Jerónimo, o, dicho de otra manera, al Mundo Antiguo, en su fase final, del naciente Mundo Medieval. Como ha señalado Peter Brown, “el principal cambio que se produjo en la Antigüedad tardía consistió en el lento discurrir de una forma de comunidad a otra -de la ciudad antigua a la iglesia cristiana”. La ciudad, el mundo de Rutilio, se ha transformado en un espacio que oprime y no libera, cárcel para muchos, y ya no constituye un referente existencial; es lo que Italo Fuentes ha llamado una “crisis de Residencia Histórica”. Los monjes, rechazando la identificación de la Iglesia con el siglo, elaborarán “un cuestionamiento radical a la ciudad como fundamento de la condición humana, afirmación que hasta ese momento parecía indiscutible”, optando entonces por la vida en el desierto, antítesis absoluta del modelo cívico antiguo. En ese contexto hay que entender el siguiente fragmento de los *Apotegmas de los Padres del Desierto*:

Un obispo, llamado Apphy, mientras fue monje estuvo sometido a una disciplina de vida muy austera. Luego, cuando llegó a obispo, quiso, incluso en el mundo, someterse a la misma austeridad pero sus fuerzas le habían abandonado. Entonces, prosternándose ante Dios, le dijo: "¿Es que a causa de mi episcopado tu gracia se alejará de mí?" Y obtuvo esta revelación: "No, pero antes estabas en el desierto y, ya que

no había nadie, Dios acudía en tu ayuda. Ahora en cambio estás en el mundo, y en el mundo están los hombres".

Destierro voluntario y desprendimiento de los bienes materiales, *xeniteia*, esto es, *peregrinatio* como forma de vida, rechazo de la ciudad como lugar donde es posible llevar adelante la existencia, ejercicio de la caridad, vida dedicada a la oración, abstinencia sexual; valores como estos, entre otros, eran totalmente desconocidos en el Mundo Clásico; “desde esta perspectiva, el cristianismo era una negación radical de la sociedad y de la cultura clásica”, señala J.F. Ubiña, contraste que se acentúa al analizar el ejemplo de los santos eremitas, quienes encarnan una opción libremente asumida, y de allí su profundo carácter histórico. No es simplemente una huida del mundo por pura misantropía, es una verdadera toma de distancia por caridad: en el desierto es posible no solamente orar por la propia salvación, sino también por aquella de los que se quedaron, y de allí su profundo sentido social.

Si Rutilio expresa claramente la actitud hostil del paganismo respecto del cristianismo y, específicamente del monasticismo, acusando a los monjes de no cumplir con los deberes propios del ciudadano, San Jerónimo, en su vida, sintetiza espléndidamente los sentimientos ascéticos más profundos con el más sensible aprecio por la cultura de la Antigüedad, esto es, en él mismo se resuelve lo que Fuentes llama la “paradoja histórica”, esto es, cómo un movimiento contra cultura se transformó en conservador de la misma, rindiendo un inapreciable servicio a la posteridad.

* * *

BIBLIOGRAFIA

Hemos omitido las notas, que deberían ser numerosísimas, dado el carácter de conferencia de este trabajo. El lector interesado puede consultar, en todo caso, las siguientes obras, de las cuales somos deudores:

Ammianus Marcellinus, with an English Transl. by J. C. Rolfe, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1964, London, vol. III.

Altheim, F., *El Dios Invicto. Paganismo y Cristianismo*, Trad. de J.J. Thomas, Eudeba, 1966 (Hamburgo, 1957), Bs. Aires.

Apoteogmas de los Padres del Desierto, ed. Sígueme, 1986 (Bs. Aires, 1976), Salamanca.

- Boissier, G., *La Fin de Paganisme. Etude sur les dernières luttes religieuses en Occident au Quatrième Siècle*, Déuxième Ed., Hachette, 1894, Paris, Vol. II.
- Brown, P., “La Antigüedad Tardía”, en: *Historia de la Vida Privada*, I, Trad. de J. Arce, Taurus, 1990, B. Aires.
- Cavallera, F., *Saint Jérôme. Sa Vie et Son Oeuvre*, Université Catholique de Louvain, 1922, Louvain-Paris, Première Partie, Tome I.
- Courcelle, P., *Histoire Littéraire des Grandes Invasions Germaniques*, Troisième Ed., augmentée et illustrée, Et. Augustiniennes, 1964, Paris.
- Cruz, N., “Relaciones Cristianismo-Imperio Romano. Siglos I, II, III”, en: *Revista de Historia Universal*, nº 8, 1987, Santiago, pp. 103-137.
- Dill, S., *Roman Society in the Last Century of the Western Empire*, The Meridian Library, Meridian Books Inc., Second Revised Ed., 1958, New York.
- Disandro, C., “Rutilio, poeta de un Imperio que muere”, en: *Semanas de Estudios Romanos*, II, 1984, Valparaíso, pp. 155-169.
- Ducellier, A., *Bizancio y el Mundo Ortodoxo*, Trad. de P. Bádenas, Mondadori, 1992 (A. Collin, 1986), Madrid.
- Fuentes, I., “Ciudad y destierro. Consideraciones en torno a la cristiandad antigua”, en: *Academia*, 13-14, 1986, Santiago de Chile, pp. 85-93
- Gibbon, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, New Edition, 1848, London, Vols. III y IV.
- Herrera, H., “Temas de Claudiano”, en: *Semanas de Estudios Romanos*, III-IV, 1986, Valparaíso, pp. 187-208.
- Huber, S., *Cartas Selectas de San Jerónimo*, Trad. directa del Latín, Ed. Guadalupe, 1945, Bs. Aires. (En p. 123 incluye, en latín y español, los versos de Rutilio citados)
- Jordanes, *Historia de los Godos*, en: Ammiano Marcelino, *Historia del Imperio Romano*, Trad. de N. Castilla, Librería de la Vda. de Hernando, 1896, Madrid, vol. II.
- Kelly, J.N.D., *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, Duckworth, 1975, London.
- Le Goff, J., *La Civilización del Occidente Medieval*, Trad. de J. de C. Serra, Ed. Juventud, 1969 (Paris, 1965), Barcelona.
- Marrou, H.I., *¿Decadencia Romana o Antigüedad Tardía?*, Trad. de P. García Martín, Rialp, 1980 (Paris, 1977), Madrid.
- Mazzarino, F., *El Fin del Mundo Antiguo*, Trad. de B. P. L. Caballero, UTEHA, 1961, México D.F.
- Mazzarino, S., *Il Basso Impero. Antico, tardoantico ed èra constantiniana*, Edizioni Dedalo, 1974, Città di Castello, Vol 1.
- Minucio Félix, *Octavius*, texte établi et traduit par J. Beaujeu, “Les Belles Lettres”, 1964, Paris.
- Momigliano, A. (Ed.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Forth Century*, At the Clarendon Press, 1963, Oxford.
- Nock, A.D., *Essays on Religion and the Ancient World*, Selected and edited, with an Introduction, Bibliography of Nock’s writings, and Indexes, by Z. Stewart, Clarendon Press, 1986 (1972), Oxford, Vol. II.

Padres Apologistas Griegos (s. II), Introd., Texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz B., BAC, 1954, Madrid.

Papini, G., *La Escala de Jacob (La Scala di Giacobbe, 1932)*, en: *Obras*, Trad. de A. Lázaro Ros, Aguilar, 1964, Madrid, vol. IV.

Paribeni, R., *Da Diocleziano alla caduta dell'Impero d'Occidente*, Vol. VIII della *Storia di Roma*, Licinio Capelli Ed., 1972, Bologna.

Paschoud, F., *Roma Aeterna. Etudes sur le patriotisme Romain à l'époque des grandes invasions*, Paul Attinger S.A., 1967, Bibliotheca Helvetica Romana, VII, Institut Suisse de Rome, Neuchâtel.

Rouche, M., "La Alta Edad Media", en: *Historia de la Vida Privada*, II, Trad. de F. Pérez G., Taurus, 1990, B. Aires.

Saint Jérôme, *Lettres*, Trad. de J. Labourt, "Les Belles Lettres", 1949-1955, Paris.

Toynbee, A., *Estudio de la Historia*, Trad. de L.A. Bixio, Emecé, 1960, Bs. Aires, Vols. VII-1 y VIII. (En t. VIII, p. 20, incluye los versos citados de Rutilio en latín. Para la versión en español véase: Toynbee, A., *Estudio de la Historia*, Comp. de D. C. Somervell, Trad. de L. A. Bixio, Alianza, 5ª ed., 1981 (1946), Madrid, vol. 2, p. 402).

Ubiña, J.F., "Espiritualidad pagana y cristiana en el Mundo mediterráneo del Bajo Imperio", en: *Temas de Historia (Ex-Revista de Historia Universal)*, nº 11, 1991-92, pp. 7-28.