

GUSTAVO ALBERTO GARCIA VIVAS

Licenciado en Historia Antigua y Medieval.

Universidad Autónoma de Madrid

EL MONACATO IRLANDES Y SU DESARROLLO INSULAR Y CONTINENTAL ENTRE LOS SIGLOS V Y IX: UN ESTADO DE LA CUESTION

I. INTRODUCCION

El desarrollo y la consolidación del fenómeno del monacato cristiano suponen un importante capítulo dentro de la Historia de la Edad Media occidental. Dentro de ese proceso, el papel jugado por la cristiandad céltica es de una gran importancia.

En la época que se conoce con el nombre de los «siglos oscuros» medievales, buena parte de los hechos históricos que en ellos se produjeron permanece envuelta en las brumas de la leyenda. Por contra, las fundaciones monásticas llevadas a cabo por irlandeses en su propia isla, primero, en la zona septentrional de la vecina isla de Britania, después, y; a la postre, en el resto del continente europeo, suponen un auténtico mojón en el camino histórico del cristianismo medieval, toda

vez que su cronología se ha conseguido aquilatar con precisión más que razonable¹.

A estas alturas del debate investigador, están claras las relaciones del monacato oriental y su influencia en lo que se refiere a los primeros siglos de cristianismo en la isla de Erin. Pero ¿por qué vía llegaron estas prácticas orientales —más específicamente, egipcias— a una isla situada a miles de kilómetros de distancia? Lo cierto es que los diversos especialistas en el tema se mueven en este punto en una cierta ignorancia. Por lo que a nosotros concierne, creemos oportuno aventurar aquí una hipótesis de trabajo, aún en el riesgo de que sea objeto de discusión: ¿tendrá algo que ver, en la cuestión que nos ocupa, la función del centro monástico de Lérins a modo de pivote o palanca desde el cual los duros usos del monacato egipcio penetraron en el universo de la cristianidad céltica? Por lo pronto, es más que posible que durante su destierro en Tréveris, San Atanasio, patriarca de Alejandría (ca. 298-373), hubiera difundido algunas de las prácticas de los monjes egipcios por toda la Galia².

En una época como la Alta Edad Media en Occidente, en la que según Marc Bloch la noción de individuo era poco pertinente³, la acción viajera y evangelizadora de los monjes irlandeses fue movida principalmente por grandes individualidades: Finnian, Brígida de Kildare, Ciaran o Coemgen, en un primer momento, o los más conocidos Columba y Columbano después, por sólo citar algunos de los nombres más importantes⁴.

La empresa monástica irlandesa se verá barrida del mapa religioso europeo pocas decenas de años después de la muerte de San Columbano (ca. 543-615). Pero lo importante del fenómeno monástico céltico es, sin duda, su posterior influencia en aspectos esenciales del catolicismo romano, que sería, a la postre, el verdugo de aquél⁵. Así, la confesión frecuente, la dirección espiritual y la consiguiente tarifación de las penitencias, como bien apunta E. Mitre⁶, serán algunas de las prácticas he-

¹ La obra clásica sobre el tema es, por supuesto, J. RYAN, *Irish Monasticism. Origins and early developments*, Dublín 1931, reimpr. 1992.

² Así lo sugiere con cierta seguridad Ryan, n. 2, p. 53.

³ Cf. M. BLOCH, *La sociedad feudal*, Uteha, México 1958, p. 262.

⁴ Todos ellos pertenecían, además, a los grupos de élite de la sociedad clánica de la isla, como veremos a lo largo de este trabajo, aunque ya Ryan, en su trabajo pionero, había llamado la atención sobre este particular: cf. n. 2, p. 200.

⁵ Cf. M. J. MATES, *The British Church from Patrick to Gildas*: Dissertation Abstracts International. A: the Humanities and Social Sciences 43, 2, 1982, p. 519.

⁶ E. MITRE, «Las comunidades célticas». *Los orígenes del monacato*: Cuadernos de Historia 16, Madrid 1985, p. 14.

redadas del monacato céltico y que más fortuna harían posteriormente en el rito romano.

II. LOS ORIGENES

Sabemos que el fenómeno monástico cristiano no es, en absoluto, un hecho exclusivo de esta manifestación religiosa. Esta forma tan *sui generis* de vivir el mensaje de Jesucristo debe ser considerada, en sus tendencias primitivas, en relación muy estrecha con las regiones del Mediterráneo oriental. Este monacato de la zona del Próximo Oriente será, además, junto con Lérins, el que más pesadamente descargue su influencia sobre el monacato céltico.

Las características más sobresalientes del monacato irlandés tienen sus raíces, según el consenso de la mayoría de los especialistas, en el cristianismo de la zona oriental del Mediterráneo. J. Heuclin⁷ ve ya, por ejemplo, en Clemente de Alejandría (ca. 150-215), a un ideólogo del monacato cuando éste defiende una alternativa posible al martirio físico, práctica sin duda muy en boga entre los cristianos durante la época del patriarca alejandrino. Esta alternativa no es otra que la soledad. Clemente escribe (*Stromates*, 4,4,15) sobre el «martirio gnóstico», es decir, sobre el camino de la soledad como un auténtico medio para llegar a Dios. Medio milenio más tarde, los monjes irlandeses, en su faceta de auténticos «caminantes» por Dios, hicieron suya como pocos la aseveración del patriarca de Alejandría.

De acuerdo con la cronología tradicional, el movimiento monástico nace con el retiro al desierto del egipcio Antonio (¿251-356?)⁸. El mo-

⁷ J. HEUCLIN, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du V au XI siècles*, Presses Universitaires de Lille, 1988, p. 25. Este trabajo es un estudio modélico y, sin duda, la más completa monografía publicada hasta la fecha sobre un tema tan complejo y de contenido tan pormenorizado.

⁸ Los primeros anacoretas y cenobitas orientales, así como también muchos de los fundadores irlandeses, presentan una cronología de vida que llega al siglo e incluso, en muchos casos, lo sobrepasa. Las condiciones materiales de la época, así como la esperanza de vida, hacen que en la inmensa mayoría de los casos estas cifras sean científicamente inverosímiles. Deben considerarse más bien como simbólicas. Las fuentes manejan estas cifras, casi con seguridad apócrifas, para dar un sentido de mayor fortaleza vital y, por ende, religiosa en el sentido de identificación con la divinidad, a estos pioneros del fenómeno monástico. El problema estriba, en nuestra opinión, en las distintas categorías mentales que el hombre de la Antigüedad tardía y la Edad Media manejaba.

nacato tiene, pues, su primera manifestación, de acuerdo con la historiografía tradicional, en el plano del anacoretismo. La *Vita Antonii*, compuesta por San Atanasio⁹, es casi la única fuente que tenemos para hurgar algún dato un tanto fiable en la vida de este personaje de la élite copta de Egipto nacido en Koma (act. Qiman al-Arus en la región de al-Wastah). Las influencias de esta Vida sobre algunos de los escritos del monacato irlandés son innegables. Como ejemplos más sobresalientes podemos citar la vida de San Columba de Adamnan de Iona y la *Vita Columbani*, de Jonás de Bobbio.

Con respecto a los orígenes del cristianismo en la zona que más propiamente nos ocupa, los comienzos del mismo en la isla de Irlanda son, en buena medida, oscuros. A Ninian (360-432) se le ha presentado a veces como precursor en las tareas apostólicas para el universo céltico de las islas británicas. La tradición, con probabilidad apócrifa, nos habla de la concesión a este personaje del palio obispal en Roma en 394 y de su fundación del monasterio de White House (Wigtownshire), así como de su labor evangelizadora entre pictos y bretones.

Debido a la poca convicción que la actividad de Ninian despierta entre los investigadores, la primacía cronológica en la isla de Hibernia queda en manos de San Patricio, que vivió del 390 al 460 según Mitre¹⁰. Este autor parece estar en aparente desacuerdo con J. Carney¹¹, que escribiendo una treintena de años antes retrasa un tanto la fecha de nacimiento del santo, hecho que se infiere por su datación del inicio de la actividad misionera de Patricio en 457. Por último, G. Orlandi¹² en una de las contribuciones más extensas y sistemáticas que se han publicado sobre el tema, defiende como fecha del inicio de la actividad patriciana el año 453 o poco tiempo después.

Patricio había nacido en Daventry y fue hecho prisionero por los piratas irlandeses. Durante toda la Alta Edad Media a los irlandeses se les denomina en las fuentes con el nombre de *scoti*. Tras ser captura-

⁹ Existe una edición reciente en castellano de este escrito de carácter eminentemente hagiográfico: ATANASIO, *Vida de Antonio*, introducción, traducción y notas de P. Rupérez Granados, ed. Ciudad Nueva, Madrid 1995.

¹⁰ Cf. n. 7.

¹¹ J. CARNEY, *Studies in Irish Literature and History*, Dublín 1955, pp. 324s.

¹² G. ORLANDI, *Dati e problemi sull'organizzazione della chiesa irlandese tra V e IX secolo: XXVIII* Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo. Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo: Expansione e resistenza, vol. II, Spoleto 1982, p. 718.

do por los piratas *scoti*, fue durante un tiempo esclavo de un druida. Luego logró huir a la Galia para volver después a Irlanda con fines evangelizadores. Sus Confesiones constituyen el relato de lo que fueron sus preocupaciones espirituales. Parece ser el fundador de la diócesis de Armagh, primada de Irlanda, aunque este punto de su biografía ha suscitado controversia en la historiografía de los últimos quince años. En el trabajo antes mencionado, Orlandi¹³ advierte que la fundación patriciana de Armagh en el siglo v se presta a serias objeciones debido a la falta de testimonios contemporáneos cronológicamente fiables.

Las características de la sociedad de la isla dieron a su cristianismo una gran originalidad desde el inicio. El elemento de encuadramiento social eran la tribu y el clan. Los individuos rectores de la vida tribal se convirtieron en obispos-abades de sus respectivas comunidades¹⁴. Además, de forma progresiva, un cristianismo de claro signo monástico acabó marcando la pauta en la isla.

A este particular, Heuclin¹⁵ sugiere como hipótesis una posible conexión entre estos «príncipes-obispos-abades» y los druidas, junto a los cuales aquéllos participarían de alguna manera de un cierto poder mediático —con connotaciones sacrales, apuntaría aquí Marc Bloch— frente al resto de la comunidad.

Esta fusión tripartita de unas líneas más arriba llevaría de forma lógica a la idea de unos padres espirituales de un alto nivel espiritual y profético, separados del mundo y dotados a la vez de una gran libertad. Los primeros fundadores conocidos de monasterios en Irlanda, durante los siglos v y vi, responden con prontitud a este perfil. Finnian (495-579), fundador del monasterio de Moville; Brígida de Kildare (muerta ca. 535), fundadora del monasterio de Cill-Dara, único monasterio doble existente en Irlanda en el siglo vi¹⁶; Ciaran y Coemgen, fundadores

¹³ Cf. n. 13, p. 719.

¹⁴ Acerca de todo este tema, vid. el brillante artículo de W. DAVIES, *Clerics as rulers: some implications of the terminology of ecclesiastical authority in early medieval Ireland: Latin and the Vernacular Languages in Early Medieval Britain*. Papers delivered to the 5th annual St. John's House symposium, Nicholas Brooks ed., Univ. of St. Andrews, Leicester U.P., 1982.

¹⁵ Cf. n. 8, p. 123.

¹⁶ Cf. n. 2, pp. 142 y 144. La figura de Brígida de Kildare ha recibido bastante atención por parte de la investigación más reciente, vid. K. R. McCONE, *Brigit in the seventh century: a saint with three lives?*; Peritia [Journal of the Medieval Academy of Ireland], 1, 1982, pp. 107-145, y R. SHARPE, *Vitae S. Brigitae: the oldest texts*; Peritia, ibid., pp. 81-106.

respectivamente de los cenobios de Clonmacnois y Glendalough hacia 540, o el mismo Comgall, fundador hacia esa mitad de la sexta centuria del importantísimo cenobio de Bangor, en el que Columbano pasará gran parte de su vida hasta la madurez¹⁷.

Según Orlandi¹⁸, todos estos fundadores pertenecientes a la primera generación post-patriciana beberían, de alguna forma, de un monacato británico muy riguroso proveniente de Gales. Tal idea haría disminuir en este primer monaquismo irlandés el papel del influjo oriental y del monasterio de Lérins. No obstante, pensamos que ambas ideas pueden ser perfectamente complementarias, ya que este monacato británico pudo muy bien asumir, a su vez, influencias de prácticas orientales, así como del emporio monástico fundado por Honorato frente a la costa donde se extiende actualmente Cannes¹⁹.

En claro paralelismo con Egipto, Irlanda se convirtió, desde el siglo v, en un auténtico enjambre de monasterios. Estos cenobios estaban formados, en su mayor parte, por grandes aglomeraciones de cabañas. Clonard albergaba a 3.000 monjes, Bangor a 2.000, etc.

La ascesis y las prácticas derivadas de ella ocupaban un lugar de gran importancia en la vida de los monjes. A fin de conseguir un ideal ascético muy próximo, en nuestra opinión, a aquella *apatheia* tan ansiada por los monjes de la Tebaida egipcia, el monacato irlandés propugnará una fuerte ascesis penitencial a base de baños fríos, genuflexiones prolongadas y otras prácticas similares para las que era necesario poseer un gran vigor físico.

Por otro lado, las inquietudes culturales tuvieron asimismo una gran importancia dentro del monacato de la isla. Es cierto que existen obras literarias escritas en latín por monjes irlandeses antes de la aparición en escena de la inabarcable figura de Columbano. No obstante, compartimos en gran medida en este estado de la cuestión el juicio ofrecido por

¹⁷ La historia de los santos irlandeses ha sido un tema bastante bien estudiado por los especialistas; así, CH. DOHERTY, *Some aspects of hagiography as a source for Irish economic history*: Peritia, n. 17, pp. 300-328, y P. O. RIAIN, *Towards a methodology in early Irish hagiography*, ibid., pp. 146-159.

¹⁸ Cf. n. 13, p. 726.

¹⁹ Sobre la importancia e influencia del centro monástico de Lérins, cf. CH. COURTOIS, *L'évolution du monachisme en Gaule de St. Martin a St. Coloman*: IV^o Settimane di Studio sull'alto Medioevo di Spoleto: Il monachesimo nell'Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale, Spoleto 1957, pp. 47-72. Sobre el monacato galo durante esta época de la Antigüedad tardía, vid. a R. W. MATHISEN, *The ideology of Monastic and Aristocratic Community in Late Roman Gaul*: Polis, 6, 1994, pp. 203-220.

el investigador B. Bischoff hace ya cuarenta años en el marco de la cuarta semana de Spoleto, un juicio que hoy sigue conservando toda su vigencia²⁰:

«Solo pochi dei documenti di tale letteratura (la irlandesa espressa en latín), e cioè alcuni inni ritmici, i falsi della controversia sulla Pasqua e i testi più antichi sulla disciplina ecclesiastica, appartengono a un periodo precedente all'opera di Colombano.»

Sabemos que, por ejemplo, tras su viaje a Roma, Finnian de Moville trajo consigo la versión de la Vulgata del Nuevo Testamento y el Penta-teuco, por lo que los monjes irlandeses se convirtieron progresivamente en auténticos exégetas de las Sagradas Escrituras. Pero parece que está fuera de duda el hecho de que la eclosión cultural del monacato céltico se produce a partir del siglo VII, o sea, con la enorme influencia dejada por la obra de San Columbano.

Al borde de poner el punto final a este apartado consagrado a los orígenes del monacato de raíz céltica en la isla de Irlanda, hemos llevado la cronología hasta la segunda mitad del siglo VI. En estos momentos es cuando los monjes irlandeses empiezan a dejar atrás su reducido microcosmos insular para desplazarse a la vecina isla de Britania, en primer lugar, y al resto del continente europeo, en un período posterior.

Sobre este asunto de la *peregrinatio pro amore Christo* se han escrito las más diversas teorías²¹. J. Heuclin²² intenta explicar en su trabajo la *peregrinatio* de los monjes irlandeses como el resultado de una presión demográfica muy fuerte que habría obligado a los hijos mayores de los clanes a abandonar la isla. No se trata, ni mucho menos, de una hipótesis surgida totalmente *ex novo*, pero la mencionamos aquí porque Heuclin es uno de los últimos autores que se han hecho eco de la misma. Creemos que esta idea no es del todo desencaminada. De todos es sabido la fuerte tendencia a la emigración de los habitantes de Irlanda, tendencia constatable hasta en los dos últimos siglos, coincidiendo bien con alguna fuerte crisis de subsistencia que ha vivido la isla —caso del hambre de la patata a mediados del siglo XIX—, bien para dejar atrás la

²⁰ B. BISCHOFF, *Il monachesimo irlandese nei suoi rapporti col continente (Storia)*: IVª Settimane di Studio di Spoleto, 1957, p. 124.

²¹ Uno de los trabajos más recientes es el de M. L. NOLAN, *Irish pilgrimage: the different tradition*: *Annals of the Association of American Geographers*, 73, 3, 1983, pp. 421-438.

²² Cf. n. 8, p. 92.

deprimente realidad de un medio natural poco productivo y un panorama social con pocas posibilidades.

III. LAS GRANDES FIGURAS

Las figuras de Columba y Columbano emergen como dos poderosas individualidades dentro del panorama del monacato irlandés. Ellos son los máximos exponentes de esa idea de la *peregrinatio* que barniza toda la peripecia vital del monaquismo céltico.

Estas *peregrinationes* se formaban, de forma general, alrededor de individuos pertenecientes a los grupos de élite de la isla, dotados de la dignidad de *episcopus-abbas*. Columba y Columbano, sin ir más lejos, responden a la perfección a esta descripción.

J. Heuclin²³ es el único entre los especialistas dedicados al tema que se ha atrevido a dar el salto hacia una posible sistematización a la hora de definir el concepto de *peregrinatio pro Christo*. Según este autor, una peregrinación es un viaje o estancia en el extranjero, establecido fuera del marco de las vías habituales. Podía ser impuesto o elegido libremente, sería más cómodo o más difícil, pero en general se trataba de un tiempo de renunciaciones, de privaciones y de pobreza voluntaria. Entre los factores que explicarían esta emigración al continente, estaría la formación recibida en los diversos monasterios de la isla, sin duda encaminada a dicha *peregrinatio* y a la búsqueda del martirio, que era casi una obsesión dentro de la lógica de una existencia dedicada a la penitencia.

Columba viene al mundo en el año 521²⁴. El futuro fundador pertenece a la élite real de la isla. Su padre es un miembro del clan O'Donnell y su madre del de los O'Byrne. C. H. Lawrence²⁵ modifica un tanto esta aseveración, asegurando que Columba era un príncipe del clan de los O'Neill, la dinastía regia más poderosa de Irlanda. El santo nació en Gartán en el condado de Donegal. Conocemos estos datos por una *Vita*

²³ Cf. n. 8, pp. 120-121.

²⁴ Vid. I. GOBRY, *Les moines en Occident. Tome III: De saint Colomban à saint Boniface: Le temps de conquêtes*, Fayard 1987, p. 321. Una obra monográfica muy reciente y de gran interés dedicada al personaje es la de M. HERBERT, *Iona, Kells and Derry. The history and historiography of the monastic familia of Columba*, Oxford U.P. 1988.

²⁵ C. H. LAWRENCE, *Medieval monasticism. Forms of religious life in Western Europe in the Middle Ages*, 2.^a ed., London y New York 1990, p. 48.

Columbae compuesta hacia 660 por Comneno el Rubio, séptimo abad de Iona. Dicha Vida fue revisada y completada posteriormente por Adamnan, el noveno abad de ese monasterio²⁶.

Columba fue monje en Clonard bajo la férula de San Finnian. Con posterioridad, nuestro protagonista fundará un total de treinta y siete monasterios durante un período de su vida que abarca diecisiete años. Se trata de un ritmo de fundaciones que podríamos calificar de vesánico. Columba residirá durante algunos años en uno de los lugares fundados por él mismo, el monasterio de Derry.

Una vez que ha consolidado su labor en Irlanda, Columba pasa a evangelizar a los pictos, fieros habitantes de Caledonia. Es el año 563 y el santo tiene cuarenta y dos años. Dentro de esta dinámica evangelizadora del territorio caledonio, debemos situar la fundación del monasterio de Iona en la costa occidental de Escocia. Es sintomático el hecho de que, decenas de años más tarde, Columbano se lanza al «asalto del continente» aproximadamente con esa misma edad. Debía de considerarse que la *peregrinatio* no iba a ser una tarea fácil y que era necesario emprenderla en un momento tardío de la vida, pues cuarenta años en el siglo VI suponían, sin duda, haber vivido ya una larga experiencia vital.

La vida y la obra del otro gran fundador del monacato irlandés, San Columbano, ha sido mucho mejor estudiada. Conocemos la vida de este santo gracias, principalmente, a la *Vita Columbani* escrita por Jonás de Bobbio²⁷. Columbano nace en 543 en las cercanías del actual Wicklow en el condado de Leinster y pertenecía, al igual que Columba, a la nobleza tribal irlandesa. Recibió una educación piadosa, como lo prueba el hecho de que en sus obras podemos rastrear citas de autores como San Jerónimo, pero también de otros como Virgilio, Ovidio o Séneca. Con la oposición materna, Columbano abandonará su casa para hacerse monje y se marchará con un pariente suyo, Sin-Neil, a Chuain Inis, monasterio fundado por éste junto al lago Erne.

Más tarde, con la bendición de Sin-Neil, pasa a engrosar los efectivos de la numerosa comunidad de Bangor, cenobio recientemente fundado por Comgall y que se encuentra bajo una feroz Regla consistente en una profusión de cantos himnicos y de letanías, múltiples genuflexiones,

²⁶ Cf. J. M. PICARD, *The purpose of Adomnán's Vita Columbae*: Peritia, n. 17, pp. 81-106.

²⁷ Vid. al respecto el trabajo de I. N. WOOD, *The «Vita Columbani» and Merovingian hagiography*: Peritia, n. 17, pp. 63-80.

oraciones prolongadas con los brazos en cruz y un duro trabajo manual durante todo el año. Hacia 590 ó 591, Columbano decide que ha llegado el momento de dejar Bangor, cosa que hace con una docena de compañeros tras convencer a un renuente Comgall. Iniciará ahora un periplo que lo llevará, en primer lugar, a Cornualles. Luego llegan a la costa de Armórica, entre Saint-Malo y Cancale, entrando en contacto con la realeza merovingia de Austrasia y Neustria, ganándose con prontitud la protección de estos reyes, aunque, en momentos puntuales, la intransigencia y rígida disciplina del santo irlandés lo indispusiera contra algún príncipe o ciertos miembros del episcopado franco.

Lo siguiente que hará Columbano será remontar el valle del Mosa para instalarse en Annegray, fundando así el primer monasterio colombaniense. En Annegray se instala una ruda forma de vida, muy similar a la existente en Bangor, con duras penitencias, amén de un riguroso régimen alimenticio a base de bayas, hierbas y champiñones. Renacía, pues, en Annegray el espíritu del monacato de Egipto y Palestina.

Pero Annegray no era capaz de acoger, tal y como deseaba Columbano, influenciado por los muchos años vividos en Bangor, a un gran número de personas y, a tal fin, el santo eligió unas ruinas romanas a una quincena de kilómetros de Annegray. Se trataba de un lugar llamado Lixovium, que empezó a hacerse realidad con el nombre de Luxeuil hacia 592. El crecimiento de Luxeuil fue impresionante y pronto se vieron obligados a fundar un anexo en un lugar llamado Fontaines. Estamos asistiendo, por tanto, al nacimiento y desarrollo de una «Tebaida» particular en los Vosgos, hecho propiciado por las características del lugar y por el magnetismo ejercido por la personalidad de Columbanó.

Hacia el 595 Columbano empieza a ejercer de consejero del díscolo y problemático Rey de Borgoña, el joven Thierry II (en el poder de 595 a 613), lo que le acarreará dificultades más tarde. Cuando en el 600 un Concilio en Chalón le pida explicaciones sobre la diferente liturgia irlandesa, incluyendo la peculiar fecha de celebración de la Pascua, el fundador irlandés hará oídos sordos al requerimiento. Sus enemigos, no obstante, estaban trabajando ya sibilinamente en su contra. Por lo que en 610 fue desterrado por orden del mencionado Thierry II, a quien Columbano le había llegado a profetizar la extinción de su estirpe.

Es muy probable que fuera ahora, tras su exilio, cuando deba situarse la estancia del santo en Bregenz (act. Austria), después de un intento de fundación fallido junto al lago de Zurich. La propia existencia de esta comunidad de Bregenz se vuelve peligrosa un par de años más tarde,

en 612, tras el fallecimiento del Rey de Austrasia Teodeberto II y el del borgoñón Thierry II al año siguiente. Columbano decide entonces marcharse a Italia.

En 614, ya en Italia, empieza a reconstruir la iglesia en ruinas de Bobbio, sobre la que levantará un nuevo monasterio. En estos preparativos recibe la visita del abad de Luxeuil, Eustacio, con un mensaje del Rey Clotario II en el que se le pedía que volviera a este monasterio. Columbano rehusó de manera enérgica este ruego y morirá en Bobbio poco después, el 23 de noviembre de 615. San Columbano fue, en casi todo, un ser humano con sus defectos y sus virtudes. Pero pocos lo han sabido situar mejor que C. H. Lawrence en el curso de la Historia, con mayúsculas, del occidente medieval²⁸:

«Columbanus was, in fact, the spearhead of the first invasion of the Continent by the culture of Celtic Christianity.»

Algunos contemporáneos de esta segunda generación de fundadores irlandeses, a la que pertenecen Columba y Columbano, no han tenido tanta fortuna histórica como ellos. Así, por ejemplo, personajes como Brendan de Clonfert (484-577), que, según una tradición posterior, la del viaje de San Brandán, visitó «las islas del Norte y del Oeste»²⁹, u otro monje llamado Aidan, que, cuarenta años después de la muerte de Columba, acaecida en 597, se estableció en la isla de Lindisfarne, en el litoral nororiental de Britania, constituyendo un cenobio que se convertiría en un importante foco cultural y misionero.

Para cerrar este capítulo creemos que es importante presentar la Regla escrita por Columbano, casi con toda seguridad hacia 592 ó 593. Estamos ante una disposición escueta y que posee, según Gobry³⁰, notables influencias de Bangor y Lérins.

El primer capítulo de la misma está consagrado a la obediencia como primera de las virtudes monásticas; el segundo versa sobre el silencio, el monje debe estar siempre en silencio, salvo en caso de estricta necesidad; el tercer capítulo glosa el régimen alimenticio del *monachus*, por cierto bastante frugal. En cuanto al complejo tema del Oficio Divino, la Regla de Columbano distingue entre horas diurnas y nocturnas. Ignoramos si había cinco o, con mayor probabilidad, cuatro oraciones

²⁸ Cf. n. 26, p. 43.

²⁹ Hay una cuidada edición española de esta obra: *El viaje de san Brandan*, traducción de Marie José Lemarchand, Selección de Lecturas Medievales, 4.^ª ed., Sirola, Madrid 1988.

³⁰ Vid. n. 25, p. 103.

diarias. En Luxeuil, por ejemplo, se tenían cuatro rezos nocturnos de doce salmos cada uno: al principio de la noche, a la mitad, al canto del gallo y los maitines (nuestros laudes actuales).

En los monasterios irlandeses existía igualmente una regla no escrita quizá practicada en Oriente. Las noches de viernes a sábado y de sábado a domingo, así como las que preceden a fiestas solemnes, los monjes realizan una única vigilia con un rezo único durante toda la noche. Es decir, el salterio completo con un oficio enteramente cantado y gran profusión de antifonas.

Además de un capítulo sobre el juicio y el discernimiento o *discretio*, el capítulo noveno de la Regla nos habla de la mortificación. Se interpola luego un manuscrito, proveniente de Bobbio, que parece ser el testamento de Columbano y que lleva por título: «Acerca de la perfección monástica». Tras esto, se termina la Regla propiamente dicha, ya que la última parte de la misma es, *sensu stricto*, un añadido posterior salido también de la pluma del fundador. Se trata de un Penitencial donde los monjes encuentran tarifadas, con exactitud matemática, las penas que deben realizar cuando han cometido una falta determinada.

Al término de este apartado conviene precisar que, una vez desaparecido Columbano, se mitigó en gran medida la dureza y buena parte del rigor físico de su Regla.

IV. LOS EPIGONOS

Los siglos que siguen a la muerte de Columbano ven la progresiva pérdida de fuerza del monacato céltico, aunque asistamos a momentos puntuales de vigor del mismo, de la mano, sobre todo, del Renacimiento cultural propiciado por Carlomagno.

La Regla de San Columbano proporcionará un precario equilibrio a Luxeuil y a todos los monasterios relacionados con éste. Pero la estabilidad, propiamente dicha, no llegará finalmente hasta la implantación de la regla benedictina, previo paso por una regla colombaniense mitigada. C. H. Lawrence³¹ señala que, hacia 629, Luxeuil disponía ya de una regla mixta. Y es que, alrededor de esa fecha, San Donato, monje de ese monasterio, había compuesto una Regla menos dura que la de Columbano.

³¹ Cf. n. 26, p. 53.

Otros monasterios colombanienses se irán rigiendo por las mismas pautas. En 628, el Papa Honorio I dirigió a San Bertulfo, abad de Bobbio, una carta en la que le pedía que los monjes vivieran bajo una Regla mixta compuesta por las de Benito de Nursia y la de Columbano.

Ante estos hechos cabe preguntarnos, ¿existió alrededor del comienzo del siglo VII una ofensiva evangelizadora, diseñada desde Roma, para contrarrestar la fuerza del monaquismo de raíz céltica? Es indudable que ocurrió algo de esto. Precisamente el mismo año que muere Columba (597) o, lo que es lo mismo, siete años después del desembarco de Columbano en el continente, y sin duda alarmados por la enorme fuerza que estaba tomando el monacato irlandés, se produjo en las costas de Britania otro desembarco. En esta ocasión era el de un grupo de monjes benedictinos, encabezados por un tal Agustín, formados en el monasterio romano de Monte Celio. Su objetivo era la conversión de anglos, jutos y sajones. Su primer éxito fue la conversión del reino de Kent, consolidada tras la fundación de la sede episcopal de Canterbury. En los años siguientes, los benedictinos romanos trataron, no sólo de vencer al paganismo, sino también la tenaz resistencia que opusieron los monjes celtas que, a lo largo del siglo anterior, habían ido consolidando su control sobre el norte de Britania.

En 604 Agustín creó dos obispados sufragáneos de Canterbury, los de Londres y Rochester. En 664 la peculiar estructura de la iglesia y el monacato célticos sufrirá un duro golpe con la celebración del Sínodo de Whitby, donde Colman de Lindisfarne representó a la iglesia celta y Wilfrido de Ripon al uso romano. Este debate se mostró especialmente tenso y controvertido cuando se tocaron algunas cuestiones referentes a la liturgia, ya que el rito celta tenía costumbres diferentes, en ese punto, con respecto al uso romano. La diferencia más llamativa era la de la fecha de celebración de la fiesta de la Pascua, que en el caso irlandés coincidía con la Pascua judía, esto es, el 14 del mes de Nisán. Tras Whitby, el celtismo mantuvo, en cuestiones litúrgicas, una postura intransigente. Colman de Lindisfarne, por ejemplo, muere en 676 pasando los últimos años de su vida encerrado en un monasterio irlandés.

En 716 tuvo lugar, finalmente, el hecho decisivo para la unión entre los ritos celta y romano. Los monjes de la isla de Iona, hasta ese momento el último bastión que se resistía a la penetración de Roma en el universo céltico, aceptaban el uso romano en lo referente a la tonsura y a la fecha de la Pascua, es decir, se incorporaban *de facto* a la liturgia romana. Ese fue el fin de la iglesia céltica y de su peculiar forma de monacato, la pervivencia en Gales de núcleos de nacionalismo religioso cel-

ta más allá de 716 no debe hacernos perder la visión de conjunto. Y ésta es la del retroceso generalizado, en todos sus frentes, del rito céltico frente al rito romano.

Pero además de la asimilación por la cristiandad romana de ciertas prácticas de la celta, ya mencionadas, esta última contribuirá de forma decisiva al enriquecimiento del llamado «Renacimiento carolingio», el gran fenómeno cultural del Occidente medieval de fines del siglo VIII y de la primera mitad del siguiente.

Próximos al emperador Carlomagno (en el poder de 768 a 814), podemos encontrar, desde los primeros momentos, a importantes individualidades de origen irlandés en la *schola palatina* de Aquisgrán. Como consejeros del emperador podemos citar a Dungal, que poseía sólidos conocimientos de astronomía, o a Dicuil y Cadac, con el cual mantuvo una agria polémica el visigodo Teodulfo. Ya en las décadas intermedias del siglo IX surge con fuerza la figura de Juan Escoto Eriúgena, poseedor de un prodigioso dominio de la lengua griega e introductor en el programa de las escuelas monásticas del estudio de Marciano Capella y del *Consolatio Philosophiae* de Boecio³².

Es ahora el momento de exponer una serie de conclusiones. A partir, sobre todo, del artículo de G. Orlandi³³, la investigación de los últimos años relaciona a San Patricio en sus motivaciones, sus influencias y quizá en esa etapa de su vida poco conocida; mucho más con fundaciones de carácter más comunitario, especialmente con San Germán de Auxerre, que con comunidades de propósitos más claramente eremíticos, como, por ejemplo, Lérins. Esta es una de las últimas modificaciones en la investigación sobre el tema y ha venido a matizar una opinión que fue clásica durante una veintena de años. También en relación con el evangelizador de Irlanda, hoy parece claro que las relaciones entre Patricio y Armagh sólo toman forma en fuentes al menos dos siglos posteriores a la época en que vivió el santo.

Las últimas aportaciones han venido a demostrar asimismo que los obispos en la isla esmeralda, probablemente hasta mucho más allá de la fatídica fecha de Whitby en 664, estuvieron bajo la autoridad de los aba-

³² Para todo este tema de las relaciones entre el monacato irlandés y la literatura hemos de acudir al clásico estudio de Bischoff, cf. n. 21. Para el aspecto artístico, en el que también los monjes irlandeses tuvieron un especial protagonismo, véase el importante y clásico estudio de F. MASAI, *Il monachesimo irlandese nei suoi rapporti col continente (Arte)*: IV^a Settimane di Studio sull'Alto Medioevo, Spoleto 1957, pp. 139-163.

³³ Cf. n. 13.

des presbíteros. Al obispo le concernía la *potestas ordinis*, pero la supremacía de los abades nunca se puso en entredicho. Tenemos magníficamente documentado a este respecto el ejemplo del famoso monasterio de Clonard, estudiado por J. Brady³⁴. Durante mucho tiempo, además, fue costumbre en los monasterios irlandeses la elección de la *dignitas* de abad dentro de la familia del fundador del monasterio, con algún caso excepcional como Clonmacnois.

En una sugerente hipótesis que hoy sigue teniendo amplia aceptación, T. M. Charles-Edwards³⁵ relacionó hace unos años el tan traído y llevado tema de la *peregrinatio pro Christo* con concesiones jurídicas típicamente irlandesas. La figura del asceta como *peregrinus* —término que en latín significa extranjero—, refleja la posición característica dada en las leyes a quien se marchaba a otro reino. El que emigraba se encontraba en la nueva *túath* —reino— en una situación de inferioridad. El *peregrinus pro Christo* que abandonaba a su gente renunciaba así a gran parte de sus derechos en la sociedad y, a fines del siglo VI, tal renuncia podía perfectamente tener un significado de voluntaria y heroica renuncia al mundo.

Una expansión irlandesa que, no lo olvidemos, recorrerá las mismas rutas que las expediciones vikingas de las llamadas «segundas invasiones» de los siglos IX al X. Siglos antes que los *drakkars* de los hombres del Norte, pasaron por aquellos mismos lugares los pequeños *curaig* de los monjes irlandeses.

Es el momento de poner el punto y final a este estado de la cuestión. Podríamos considerarnos legítimamente satisfechos si hemos conseguido aclarar algunos puntos oscuros sobre un tema tan apasionante como el del monacato irlandés. Nuestra intención era ésa, y la de provocar algún tipo de interés en el lector por uno de los fenómenos más importantes y peculiares de la historia del Cristianismo en la Alta Edad Media occidental.

³⁴ *The Origin and Growth of the Diocese of Meath: The Irish Ecclesiastical Record* 72, 1949.

³⁵ *The social background to Irish «Peregrinatio»: Myles Dillon Memorial Volume*, Dublín 1976, pp. 43-59.

EL ESPIRITU DE LA VIDA

Una pneumatología integral



1. Experiencia de vida – experiencia de Dios
2. Experiencia histórica del Espíritu
3. Experiencia trinitaria del Espíritu
4. El Espíritu de la vida
5. La liberación para la vida
6. La justificación de la vida
7. El renacer de la vida
8. La santificación de la vida
9. Las fuerzas carismáticas de la vida
10. Teología de la experiencia mística
11. La comunión del Espíritu
12. La personalidad del Espíritu

• *La simple pregunta «¿cuál ha sido la última vez que ha sentido la acción del Espíritu santo?» nos pone en serios apuros. Su «santidad» provoca en nosotros cierta reserva. Vemos lo lejos que está él de la vida profana y a la vez lo alejados que estamos nosotros de Dios.*

• Pero si la pregunta es «¿cuál ha sido la última vez que ha sentido usted el Espíritu de la vida?», entonces las cosas cambian. El Espíritu de Dios se llama «santo» porque da vitalidad a la vida, no porque esté alejado o no tenga nada que ver con ella.

VeI 142 - 340 págs. - ISBN 84-301-1326-6 - 3.000 ptas.