

III

SANTOS VIAJEROS Y PATRONOS REGIOS

COLUMBANO EN LA GALIA

Cuando los lombardos saquearon Casino, el monacato ya había echado hondas raíces en la Galia. Adoptó gran variedad de formas. En el reino septentrional de Neustria se centró en la cuenca de París y, en el oeste, la colonia de San Martín de Ligugé había proporcionado el modelo predominante. Los escritos de Sulpicio habían propagado el culto a este santo entre los pueblos germánicos del norte. Según Gregorio de Tours, cuando el franco Clodoveo emprendió la conquista de los visigodos arrianos, en primer lugar envió mensajeros al santuario de San Martín para pedir un signo de la aprobación divina¹. Sea cierto o no el relato, los merovingios adoptaron al iniciador del monacato galo como su *Reichsheiliger* —el santo nacional de los francos— y esto debió de influir poderosamente para aumentar su fama y promover su ideal de vida ascética. Surgieron grupos eremíticos inspirados por su ejemplo en la región del Loiret y en Aquitania.

Como Martín no dejó, que se sepa, ninguna regla, desconocemos casi todo lo referente a la organización de estas comunidades. Muchas de ellas tuvieron corta vida. En el sudeste, en Provenza y en el valle del Ródano, floreció un tipo de monacato más estable. Por estos parajes existió un número de comunidades plenamente cenobíticas bien organizadas, que provenían de los primitivos asentamientos de Lérins y Marsella. De ellas la más famosa fue el convento de mujeres fundado por

¹ *The History of the Franks*, versión inglesa de Lewis Thorpe (1974), pág. 152.

Cesáreo en los suburbios de Arles. Estas instituciones estaban ubicadas en ciudades episcopales o cerca de ellas y funcionaban bajo la supervisión de los obispos. Como norma, reclutaban a sus superiores, y probablemente a la mayoría de sus miembros, de entre la antigua aristocracia galorromana de la zona.

Aunque los contactos culturales entre las dos zonas parece que fueron limitados, al menos constituyó un vínculo notable la fundación de santa Radegunda en Poitiers, donde se adoptó la Regla de Cesáreo. La fundación del convento de la Santa Cruz en Poitiers inauguró una nueva era social para el movimiento monástico, que ahora empezaba a gozar del patrocinio de los reyes merovingios y que comenzó a reclutar a sus dirigentes entre la nobleza de los reinos germánicos. La vida de la propia Radegunda tiene un poco de cuento de hadas de los hermanos Grimm. Era una princesa turingia que había sido capturada de muy niña por el rey franco Clotario I durante una campaña militar en el reino de su padre. Clotario se la llevó como botín de guerra, la hizo criar en una mansión campestre regia, la hizo educar en las letras y, finalmente, se casó con ella. Pero ella se había decidido ya a adoptar la vida ascética, y el matrimonio resultó muy incómodo para ambos cónyuges. En la corte bromeaban diciendo que el rey se había casado con una monja². Finalmente, después de que su marido hubiera hecho asesinar al hermano de Radegunda, ella abandonó la familia real y se instaló en Poitiers, donde construyó y dotó un convento con la ayuda de Clotario y tomó el velo. Su vida fue escrita por Venancio Fortunato, el poeta italiano exiliado, que se instaló cerca del monasterio y se convirtió en amigo y admirador de Radegunda. Fue para celebrar la adquisición, por ella, de una reliquia de la Cruz —un regalo del emperador de Oriente— el motivo de que Fortunato compusiera el himno procesional triunfal *Vexilla Regis*. Fortunato hizo de consejero y administrador de los negocios de la comunidad y, a través de los elegantes versos que escribió para Radegunda y para la abadesa Inés, podemos columbrar algo de lo que era la forma de vida de un monasterio femenino de fundación regia en el siglo vi.

Radegunda rehusó dirigir la comunidad. Prefirió servir de monja bajo una superiora a la que ella nombró. Fortunato se pasmaba ante el solo pensamiento de que ella lavara los platos y compartiera los trabajos serviles de la casa³. Sin embargo, la planificación de la institución era

² *Sanctae Radegundae Vita*, MGH SS RM II, págs. 366-367.

³ MGH *Auctorum Antiquissimorum* IV, pág. 289. Fortunato vuelve a este tema en la *Vita*, op. cit., pág. 372.

de Radegunda y fue decisión suya la adopción de la regla que Cesáreo había redactado para las monjas de Arles. Fue también idea suya el que la fundación estuviera sujeta a la supervisión del obispo de Poitiers. De hecho, el control de una comunidad de mujeres de sangre real resultó ser una tarea espinosa. Después de la muerte de Radegunda, en el 587, dos hijas del rey Cariberto encabezaron una rebelión de cuarenta de las monjas contra la abadesa: «pues aquí somos humilladas como si fuéramos la progenie de criadas de baja ralea y no hijas de reyes»⁴. No todas las princesas que eran puestas tras los muros de un convento o se refugiaban en él sentían vocación para la vida ascética.

Al tiempo de la muerte de Radegunda, la tradición ascética del sur de la Galia, representada por la Regla de Cesáreo, empezaba a penetrar en el norte, pero eran todavía escasas las fundaciones monásticas permanentes en los reinos francos de Neustria y Austrasia. En Provenza, los antiguos centros de Lérins y Marsella llevaban una existencia lánguida. Pero en el último decenio del siglo vi, el monacato gálico recibió una repentina infusión de vida nueva procedente de Irlanda. La fuerza motriz de esta transformación fue san Columbano, el viajero más famoso de la Alta Edad Media, procedente de una nación notoria por su movilidad. Columbano era monje y maestro en el gran monasterio de Bangor, condado de Down. La pasión irlandesa por irse de casa y el ideal ascético del exilio por amor a Cristo le habían impulsado a dejar su monasterio para evangelizar zonas que eran todavía semipaganas. En el año 591 o en torno a él, arribó a la Galia con doce compañeros y emprendió camino hacia la corte de Childeberto, que estaba en Borgoña, en busca de la colaboración del rey. Al principio el rey le concedió una zona agreste en Annegray, en los Vosgos. Acudieron nuevos miembros y pronto le siguió la fundación de Luxeuil —la más ilustre institución celta del Continente— y, poco después, la de Fontaine. Pero la función de moralista en las cortes merovingias era peligrosa. La franqueza de Columbano respecto a la vida sexual del joven rey Teuderico le granjeó la enemistad de la formidable reina Brunhilda, abuela del rey, y ésta lo hizo expulsar de Borgoña. Escapó por muy poco y se trasladó de nuevo a Irlanda, retomó sus viajes, visitó la corte de Neustria en Soissons y se trasladó, a través de los Vosgos, a Suabia. Junto al lago Constanza, se separó de su fiel compañero Galo, cuyo centro de culto se convirtió con el tiempo en la gran abadía de Sankt Gallen, y emprendió camino a Italia. Fue recibido con amabilidad en la corte del rey lombardo Agilulfo,

⁴ *The History of the Franks*, pág. 526.

quien le concedió terrenos en los Apeninos, en Bobbio, donde creó su última colonia monástica. Murió y fue enterrado en Bobbio en el 615.

Al igual que Luxeuil y Sankt Gallen, Bobbio se convirtió en un centro para monjes y sabios irlandeses expatriados. De hecho, Columbano fue la cabeza de lanza de la primera invasión de la cultura del cristianismo celta en el Continente. El impacto de su llegada en la vida religiosa de la Galia fue como el de una marea viva irrumpiendo en un estanque de aguas inmóviles. Sus fundaciones hicieron surgir una oleada de entusiasmo religioso entre la aristocracia fránica e inauguraron una nueva era de crecimiento en el monacato gálico. Para comprender las fuentes que proporcionaron la energía a este crecimiento, es necesario dirigir la mirada al desarrollo de la vida monástica en las tierras celtas.

EL PRIMITIVO MONACATO IRLANDÉS

No sabemos ni cómo ni cuándo llegó a Irlanda el monacato organizado. Tal vez fuera importado de Gran Bretaña o de la Galia o incluso directamente del Mediterráneo oriental. La fuerza de las pruebas ha obligado a los estudiosos modernos a abandonar la antigua idea de que las invasiones y los asentamientos anglosajones truncaron el contacto de los cristianos celtas y del oeste de Gran Bretaña con el cristianismo continental. Los misioneros, tanto de Gran Bretaña como de la Galia, habían desempeñado un papel importante en la evangelización de Irlanda; hay pruebas también de que había vida monacal en Gales y en Strathclyde en el siglo v, y de que entre las tierras celtas y el Continente se movían libremente ascetas individuales. La misión de san Patricio, que murió en el 461, creó en Irlanda una organización episcopal. Según parece, junto a la jerarquía secular iba ya ganando terreno el movimiento ascético: Patricio hace referencia en su *Confesión* a gran número de vírgenes que habían consagrado sus vidas a Cristo. Antes de acabar el siglo, santa Brígida había fundado su monasterio de Kildare. Pero la gran época de las fundaciones monásticas en Irlanda fue el siglo vi. La tradición hagiográfica atribuía el papel principal a san Finnian, «maestro de santos», que fue llevado por un ángel al lugar de Clonard, donde construyó su celda, que se convirtió en el núcleo de su famoso monasterio⁵. Clonmacnoise, Clonfert y Terryglass, y otros

⁵ Sobre las fundaciones monásticas irlandesas en general, véase J. Ryan, *Irish Monasticism, its Origins and Early Development* (1931); A. C. Thomas, *Britain and Ire-*

muchos monasterios reivindicaban ser fundaciones de santos que habían sido discípulos de Finnian en Clonard. En el mismo período, san Columba (Colmcille) fundaba Derry y Durrow y establecía una colonia en Iona, a la altura de la costa de Pictland; san Comgall fundaba Bangor; y hacia el final del siglo, san Kevin fundaba Glendalough.

La inspiración para estas colonias de ascetas procedía, en última instancia, de Egipto; pero no sabemos cómo viajó desde allí. En ciertos aspectos, el modo de vida de estos ascetas se asemejaba a lo que conocemos de las instituciones semieremíticas de san Martín en el oeste de la Galia, y tal vez fue desde aquí y no desde el oeste de Gran Bretaña de donde derivó el modelo. El monasterio irlandés era como una ciudad amurallada. La totalidad de la colonia estaba circundada por una muralla de tierra y cantos, dentro de la cual los monjes vivían solos o en pequeños grupos en chozas independientes, hechas o bien de zarzo o de cantos ensamblados a espiga, a la manera típica de un enjambre. La técnica tosca de las edificaciones imponía limitaciones en la escala, y los monasterios grandes como Bangor y Clonmacnoise, que no tenían capacidad para albergar a toda la comunidad en un solo edificio para finalidades litúrgicas, contaban con varias iglesias relativamente pequeñas. La cocina, la hospedería y otras dependencias estaban también concentradas en estructuras separadas. Cada colonia era una unidad autónoma, presidida patriarcalmente por un abad presbítero: un monje ordenado de sacerdote.

Éstas eran comunidades cenobíticas, pero también tenían sitio para anacoretas en sus alrededores. Habían sido asimiladas las enseñanzas de Casiano de que la vida contemplativa del eremita era superior a la vida cenobítica, y el movimiento monacal celta contó con una fuerte tradición anacorética. Un texto llamado *Catalogus Sanctorum Hiberniae*⁶, considerado hoy como compilación del siglo ix, divide a los primitivos santos de Irlanda en tres órdenes y atribuye el lugar más elevado en la jerarquía espiritual al tercer orden, el de los anacoretas. No sólo los

land in Early Christian Times, AD 400-800 (1971). Para una evaluación de las fuentes, véase J. F. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland* (Nueva York 1929); Kathleen Hughes, *Early Christian Ireland: Introduction to the Sources* (1972). Los estudios modernos más valiosos son los de Kathleen Hughes, *The Church in Early Irish Society* (1966); y Nora Chadwick, «Celtic Christianity and its literature», en *The Celtic Realms*, ed. M. Dillon y Nora Chadwick (1967), págs. 202-294.

⁶ Texto en A. W. Haddan y W. Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents* (1869-1878), II, pág. 292; véase también el comentario sobre su fecha y significación por Kathleen Hughes en *The Church in Early Irish Society*, págs. 69-70.

monjes, sino también los abades y obispos celtas se trasladaban voluntaria y frecuentemente de la vida de comunidad a la soledad. Jonás de Bobbio, que escribió la *Vida de san Columbano*, dice de éste que dejaba periódicamente a sus monjes en Luxeuil para vivir en una cueva. Durante uno de estos períodos eremíticos, le fue revelado que varios de los hermanos habían caído enfermos, y Columbano se apresuró a regresar al monasterio a cuidar de ellos⁷. Cuando san Cuthberto, al final de su vida, se retiró de su comunidad de Lindisfarne para instalarse en una ermita de la isla de Inner Farne, seguía una práctica bien conocida. El atractivo del desierto —«el grito de las olas, el grito del viento, las vastas aguas del petrel y de la marsopa»—, que resuena con tanta fuerza en la hagiografía celta, pobló de ermitaños muchas islas y acantilados desérticos por todas las costas de Irlanda y del norte de Gran Bretaña. En algunos sitios son todavía visibles sus chozas y oratorios abandonados.

No se conoce ninguna regla monástica irlandesa anterior a la de san Columbano. Ésta, junto con el penitencial y los sermones del santo, nos da una visión del espíritu que gobernaba la práctica céltica. De hecho, estos documentos describen un régimen ascético tan austero e inflexible que hiela la sangre. Para Columbano la vida del monje era una guerra heroica e incesante para dominar los caprichos y la sensualidad⁸:

La parte principal de la regla del monje es la mortificación... Que el monje viva en comunidad bajo la disciplina de un único padre y en compañía de muchos... Que no haga lo que desee, que coma lo que se le dé, conserve lo que haya recibido, acabe la totalidad de su trabajo, esté sujeto a aquel que no le caiga bien. Que llegue a su cama cansado y como sonámbulo, que sea obligado a levantarse antes de que su período de sueño haya concluido. Que guarde silencio cuando haya sufrido alguna injusticia. Que tema al superior de su comunidad como a un señor, le ame como a un padre, crea que todo lo que le mande es saludable para él.

Este austero programa es sostenido por un penitencial de severidad inmisericorde. Un hermano al que se le caiga comida o derrame bebida mientras esté sirviendo ha de hacer penitencia en la iglesia, yaciendo postrado e inmóvil durante el canto de doce salmos; la transgresión de la norma del silencio en las comidas ha de ser castigada con seis latiga-

⁷ *Vitae Columbanae abbatis discipulorumque eius auctore Iona*, MGH SS RM IV, págs. 75, 76-78.

⁸ *Sancti Columbani Opera*, ed. G. S. M. Walker, *Scriptores Latini Hiberniae* II (1957), págs. 140-142.

zos; olvidarse de rezar antes o después del trabajo, con doce latigazos; sonreír durante el oficio divino, con seis latigazos; usar las palabras «mío» o «tuyo», con seis latigazos; contradecir las palabras de otro, con cincuenta latigazos⁹.

El objeto de esta férrea disciplina era acelerar al monje por el camino de la experiencia de la unión con Dios. Columbano lo explicaba en la carta que escribía desde el exilio a los hermanos que se había visto forzado a abandonar en Luxeuil. Escribe con lágrimas y con prisa, pues ha llegado un mensajero para decirle que el barco que le transportará de vuelta a su propio país ya está cargado y dispuesto para zarpar. «Manteneos en el camino más recto de la perfección... debemos pasar por el camino real hacia la ciudad de Dios, por la aflicción de la carne y la contrición del corazón, por el trabajo agotador del cuerpo y por la humillación del espíritu... si os apartáis de la batalla, os apartáis también de la corona»¹⁰. El tono de sus consejos resuena en toda la literatura hagiográfica céltica; los santos realizan actos heroicos de mortificación; recitan el Salterio de pie dentro de agua helada, o pasan largos períodos de pie rezando con los brazos en cruz: el «crossfigill»; Kevin de Glendalough mantuvo esa postura durante siete años, sin dormir e inmóvil, de suerte que los pájaros anidaban en sus manos, que estaban vueltas hacia arriba¹¹; ayunan constantemente y utilizan rocas desnudas por cabezales. Por otro lado, hay en las Vidas indicios de que el régimen real en los monasterios irlandeses era más compasivo con las flaquezas humanas de lo que dan a entender los libros penitenciales. En medio de las heroicidades ascéticas, irrumpen atisbos de un espíritu más suave y humanitario, de la solicitud del abad por sus monjes para que no estén sobrecargados y estén alimentados adecuadamente, del amor hacia los animales y de la valoración de la naturaleza.

Los monjes irlandeses parece que se mantuvieron libres del temor hacia los clásicos que afligió a Jerónimo y a Gregorio el Grande. En los monasterios irlandeses del siglo VII se enseñaba latín, y no era sólo el latín de las Escrituras y de los Padres. El latinismo de Columbano, que había enseñado a los monjes de Bangor antes de embarcarse para su odisea continental, muestra reminiscencias de Virgilio, Ovidio y Juve-

⁹ *Ibid.*, págs. 142-168.

¹⁰ *Ibid.*, págs. 26-36.

¹¹ L. Gougaud, *Christianity in Celtic Lands*, versión inglesa de M. Joynt (1932), pág. 95.

nal, así como de los poetas cristianos¹². Ya en el siglo VII, su entusiasmo por el saber y su celo por la enseñanza habían hecho de las escuelas monásticas de Irlanda las más famosas de Europa. Beda se refería a ellas con admiración. Fueron también importantes centros de producción de libros. A los niños criados en el monasterio se les enseñaba a copiar textos en clara letra semiuncial, que fue transmitida por los misioneros irlandeses a la Inglaterra anglosajona, por monjes emigrantes a los escritorios de Sankt Gallen y Bobbio, y a muchas otras colonias irlandesas del Continente. San Columba fue un consumado escriba. Adamnan, que escribió su Vida casi un siglo más tarde, nos cuenta que en Durrow, cuando hubo una gran sequía, se llevaron los libros escritos por el propio Columba a los campos y los abrieron a fin de atraer la lluvia¹³. El autor de la *Vida de san Comgall*, del siglo X, cuenta un agradable relato sobre uno de los muchachos del monasterio que estaba aprendiendo a escribir. Su letra era tan horrible que nadie sabía decir si era escritura humana o si se trataba de huellas sin sentido de las garras de un ave. Sus maestros estaban desesperados, pero Comgall le bendijo los ojos y las manos y después el muchacho realizó grandes progresos hasta sobrepasar a los demás escribas¹⁴. Fue la fusión de esta tradición de caligrafía irlandesa y de amor a las representaciones zoomórficas con la tradición artística del norte de Gran Bretaña, después de la misión céltica en Northumbria, lo que produjo la gran serie de evangelarios iluminados, como los Evangelios de Echternach, el Libro de Kells y los Evangelios de Lindisfarne, que son los monumentos cimeros del arte hibernosajón.

Los historiadores han divagado durante mucho tiempo sobre la estructura monástica que se desarrolló en la iglesia céltica. La Iglesia de los primeros siglos había modelado su organización sobre la estructura administrativa del Imperio romano. En la Galia, al igual que en otras regiones del Imperio, la organización diocesana se apoyaba en obispos «monárquicos», que residían en las ciudades. La sede del obispo estaba siempre ubicada en la antigua *civitas* romana: una disposición que fue expresamente autorizada por el concilio de Calcedonia (451). El monacato se había desarrollado en Occidente juntamente con esta estructura

¹² Sobre la cultura literaria de san Columbano, véase M. Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters* (1911-1931), I, pág. 181; y Walker, *op. cit.*, introducción.

¹³ *Adamnan's Life of Columba*, ed. y versión al inglés de A. O. y M. O. Anderson (1961), págs. 450-452.

¹⁴ *Vitae Sanctorum Hiberniae*, ed. C. Plummer (1910), II, pág. 13.

episcopal urbana y en estrecho contacto con ella. Los monasterios masculinos y femeninos eran fundados en las ciudades o muy próximos a ellas y estaban bajo la supervisión de los obispos. Pero Irlanda nunca había estado dentro del Imperio y carecía de vida urbana que pudiera proporcionar una base para una estructura diocesana romana. Era una sociedad pastoril unida por vínculos de tribu y de familia.

Hay pruebas de que la misión de san Patricio creó en la región una organización episcopal del tipo romano tradicional; pero al carecer del tipo de base social que existía en otras partes, parece que fue desvaneciéndose; y antes de la conclusión del siglo vi, había sido en gran parte reemplazada por un tipo distinto de organización eclesiástica centrada en torno a los monasterios. La unidad pastoral o «paruchia» era la zona dependiente del monasterio, y su jefe espiritual era el abad, que en algunos casos podía ser obispo, pero que generalmente sólo estaba ordenado de presbítero. La jerarquía eclesiástica incluía a los obispos, naturalmente: eran esenciales para las funciones sacramentales que sólo un obispo podía realizar, como las ordenaciones y la consagración de iglesias. Pero actuaban dentro de la «paruchia» y bajo la autoridad de un abad. En el lenguaje de los canonistas posteriores, el poder de jurisdicción (*potestas jurisdictionis*) era conferido a los abades, y los obispos ejercían el poder de orden (*potestas ordinis*), es decir, sus poderes sacramentales. La «paruchia» de algunos grandes monasterios se extendía más allá del territorio inmediatamente circundante hasta comprender un imperio de casas filiales fundadas al otro lado del mar, cada una con su propio superior, pero todas sujetas a la autoridad suprema del abad de la casa fundadora.

Esta estructura de la iglesia monástica fue distintiva de las tierras celtas. Se encuentra en el Gales del siglo vi lo mismo que en Irlanda, y los misioneros irlandeses de Iona la introdujeron en el norte de Gran Bretaña. Pero no prosperó en el Continente contra la organización episcopal romana, de antigua tradición. En Gran Bretaña, su desarrollo posterior fue detenido por el sínodo de Whitby (664), en el que Colman de Lindisfarne, en representación de la misión irlandesa, y Wilfrido de Ripon, de la romana, discutieron el asunto hasta el más mínimo detalle, a favor, cada uno, de su respectiva tradición, declarándose el rey Oswiu a favor del bando romano. Aparentemente el objeto de la asamblea era zanjar la controversia sobre la Pascua: las dos tradiciones diferían en la fecha de Pascua, pues los celtas se adherían todavía al sistema más antiguo de cómputo, que Roma había abandonado. Pero detrás de este asunto inaugural se ocultaban dife-

rencias más profundas relativas a la cultura y a la organización eclesiástica.

La organización monástica de la iglesia céltica, tan distinta de la de Roma, estaba enraizada en la estructura sociopolítica de la sociedad irlandesa. El movimiento ascético del siglo vi reclutaba a sus miembros principalmente entre la aristocracia, y la oleada de fundaciones monacales fue, en gran parte, obra de príncipes devotos. Ello proporcionaba una salida al celo religioso de estos príncipes sin mermar sus propiedades ni la base del poder de las dinastías locales. El monasterio era el foco espiritual de la tribu o del grupo que tenía un tronco común. La dinastía reinante que lo dotaba con una porción de las tierras de la familia retenía un interés continuado en sus propiedades. El abad era normalmente un miembro de la dinastía, y sus sucesores eran también «*co-arbs*», coherederos, de la familia del fundador. La «*paruchia*» del monasterio era no sólo una zona de jurisdicción espiritual donde el abad mantenía el dominio: reflejaba también el dominio político de la dinastía fundadora. El lugar de Iona en el gobierno de la iglesia céltica es un ejemplo notable. Su fundador, san Columba, era un príncipe de los Ui Neill, la dinastía más poderosa de Irlanda. Iona había de convertirse en el centro de culto regio del reino escocés de Dalriada, colonia irlandesa afincada en Argyll, limítrofe de los reinos pictos. A medida que progresaba la evangelización de los pictos y los anglos del norte a cargo de los monjes de Iona, se expandía hacia el este la «*paruchia*» del monasterio, y llegó a ocupar un puesto entre las iglesias célticas de Gran Bretaña análogo al de una sede metropolitana en el sur de Europa. Pero siguió siendo, igual que había comenzado, una base espiritual para la colonización escocesa del territorio de los pictos. Un siglo después de la muerte de Columba, el abad Adamnan era también un miembro de la dinastía irlandesa reinante de los Ui Neill.

COLUMBANO Y LA NOBLEZA MEROVINGIA

Esta relación entre el monasterio y su dinastía fundadora ayuda a explicar el éxito de san Columbano y sus discípulos en la promoción del monacato irlandés en la Galia. Desde un principio Columbano dirigió su misión a la corte merovingia y realizó sus conquistas más influyentes entre la aristocracia de la corte. Éste fue el sector de la sociedad entre el que Luxeuil reclutaba principalmente a sus monjes, a pesar de

la severidad de su régimen¹⁵. Se convirtió en foco desde el que se difundieron ampliamente por el Continente los ideales y usos del monacato céltico; y en el siglo VII impulsó una oleada de fundaciones monásticas que progresaron bajo el patrocinio entusiasta de reyes y reinas y miembros de la nobleza franca. Parte del atractivo que el tipo de organización monástica columbaniana debió de ejercer sobre estas clases sociales radicaba en su independencia respecto al control episcopal y en el continuado control que la familia fundadora podía ejercer sobre las propiedades territoriales y sobre la dirección del monasterio. Después de unos años de la muerte de Columbano, Luxeuil había mitigado sus efectos disuasorios relativos a sus temibles penitencias atemperándolas con la Regla, más suave y humana, de san Benito; y fue esta «Regla mixta» de Luxeuil la que fue introducida en muchas abadías que adoptaron el nuevo modelo.

Al igual que Lérins en una época anterior, Luxeuil fue un vivero de obispos monjes. Al menos once de sus monjes fueron nombrados para sedes galas en el curso del siglo VII¹⁶. Además de ellos, los agentes principales que promovieron los ideales del monacato columbaniano fueron obispos seculares, como Audoen —el san Ouen de la tradición hagiográfica— de Ruán y san Eligio de Noyon, que había ocupado anteriormente un cargo elevado en la corte neustria de París. Audoen era hijo de un noble de Austrasia que había dado hospitalidad a Columbano durante su exilio de Borgoña, y su encuentro de la niñez con el santo *émigré* le inspiró una devoción por la vida ascética que le duraría toda la vida. Audoen llegó a ser *Referendarius* (secretario) del rey Dagoberto, y con la ayuda del rey fundó un monasterio en Rebais, en Brie, en el 635, que siguió el modelo de Luxeuil. Después del 640, cuando fue nombrado para la sede de Ruán, se abrió ante él un nuevo campo. Escribía emocionado su biógrafo: «Si alguien quisiera saber cuántos monasterios tanto de un sexo como del otro han sido fundados por él y bajo su episcopado, no tiene más que recorrer su diócesis y se maravillará ante la multitud de monjes; tal vez piense que está en Egipto»¹⁷. San Wandrille, Jumièges, Pavilly y Fécamp deben, todos ellos, su existencia a su patrocinio y al favor del rey, cosa ésta que su posición le fa-

¹⁵ El mejor relato sobre la propagación del monacato columbaniano en la Galia es el de F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich* (Múnich-Viena 1965), págs. 121-141. Con esta obra tengo una deuda especial.

¹⁶ Prinz, *op. cit.*, pág. 123.

¹⁷ *Vita Audoini*, MGH SS RM V, pág. 557. Sobre las fundaciones de Audoen y su familia, véase Prinz, págs. 124-127.

cultaba para aprovechar. El entusiasmo por los monjes de Columbano parece ser que captó a toda la familia de Audoen: dos de sus hermanos colaboraron con él en la fundación de Rebais, y uno de ellos, Adón, estableció el famoso monasterio dúplice de Jouarre en la parte de las posesiones familiares que le tocó en el valle del Marne.

La familia de Audoen estaba constituida por miembros característicos de la aristocracia cortesana franca que respondieron con entusiasmo a la inspiración de Columbano y de sus discípulos. En sus actividades como fundadores de monasterios, recibieron la ayuda activa de los reyes merovingios, que secundaron sus esfuerzos con cartas de confirmación y fueros de inmunidad. Pero la asistencia regia no se limitó a la confirmación de actas ajenas. Varias mujeres de la dinastía reinante también desempeñaron un papel destacado en la promoción del monacato columbaniano del tipo practicado en Luxeuil. El patrocinio regio directo alcanzó su cenit con la actividad de la reina Baltilda, esposa de Clodoveo II, que reinó conjuntamente en Neustria y en Borgoña. Baltilda es un ejemplo sorprendente de la tendencia entre los merovingios a seguir su fantasía de escoger sus novias entre los estratos más bajos de la sociedad. Ella procedía de una oscura familia sajona asentada en Gran Bretaña. De niña había sido vendida como esclava y había sido adquirida por Erchinoaldo, mayordomo del palacio de Neustria. Según su hagiógrafo, Erchinoaldo quedó muy prendado de Baltilda y le ofreció casarse con ella, pero Clodoveo, hijo y heredero del rey Dagoberto, se la arrebató: «el premio de su humildad», añade el escritor con unción¹⁸. Hizo grandes cosas por la familia que la adoptó: dio a su marido tres gobernantes que reinaron uno tras otro, y su influencia póstuma como santa regia confirió a la dinastía una valiosa aura de aprobación sobrenatural. Fue posiblemente una mezcla de piedad y de filosofía de acción lo que la hizo amiga devota de celosos eclesiásticos como Audoen y san Eloy y patrona de monjes, pues el apoyo eclesiástico podía ser de valor incalculable para reforzar su situación de esposa legítima¹⁹.

¹⁸ *Vita Sanctae Balthildis*, MGH SS RM II, págs. 482-483; cf. la *Vita Eligii*, MGH SS RM II, págs. 32, 37-38, 41, 48.

¹⁹ Propuesta hecha por la doctora Janet Nelson en su interesante estudio sobre la trayectoria de Brunhilda y de Baltilda en *Medieval Women*, ed. D. Baker (*Studies in Church History, Subsidia* 1, 1978), págs. 31-77. Sobre el patrocinio monástico de Baltilda, véase E. Ewig, «Das Privileg des Bischofs Berthefrid von Amiens für Corbie u. die Klosterpolitik der Königin Balthild», *Francia* I (1973), págs. 62-114.

Tanto durante la vida de su marido como después de su muerte, en el 657, cuando ella presidía matriarcalmente los dos reinos como regente de su hijo Clotario III, Baltilda trabajó denodadamente para promocionar las costumbres monásticas de Luxeuil. Fue a través de sus esfuerzos como se impuso la «regla mixta» en la real abadía de Saint-Denis. También utilizó su influencia ante muchos obispos para introducir el mismo régimen en comunidades estructuradas con más relación y que sirvieron de basílicas para albergar las tumbas de los santos, de suerte que San Martín de Tours, Saint-Germain de Auxerre, Saint-Médard de Soissons, Saint-Pierre-le-Vif de Sens y Saint-Aignan de Orleans se convirtieron, todos, en monasterios regulares que seguían la «regla mixta» de san Columbano y san Benito. Poco después del 657 Baltilda fundaba y dotaba la abadía de Corbie y la poblaba con monjes procedentes de Luxeuil. Pero su favorita fue la abadía femenina de Chelles. Este convento había sido originariamente instituido en una quinta regia por Clotilde, esposa del primero de los Clodoveos; pero Baltilda lo refundó y reconstruyó a escala más grandiosa. La primera abadesa, Bertila, y la primera comunidad fueron llevadas de Jouarre. Al final una insurrección política, que tal vez estuviera relacionada con su política de dotaciones monásticas, la obligó a dejar el poder²⁰. El drama wagneriano de su vida finalizó en la paz de Chelles, donde tomó el velo y vivió el resto de sus días humildemente bajo la abadesa que ella había nombrado.

LOS MONASTERIOS DÚPLICES EN LA GALIA

Tanto Chelles como Jouarre eran monasterios dúplices: albergaban comunidades de hombres y de mujeres dentro del mismo recinto²¹. Formaron parte de un grupo de fundaciones aristocráticas para mujeres que surgieron en las regiones nororientales de la Galia durante los tres decenios que siguieron a la muerte de san Columbano. El monasterio dú-

²⁰ Ewig, *op. cit.*, pág. 109. Éste señala que la conversión de las iglesias basilicales a la vida monástica conllevaba para los obispos la pérdida del control sobre valiosas propiedades.

²¹ Sobre Jouarre y las otras fundaciones femeninas, véase G. A. Rohan Chabot, marquesa de Maille, *Les Cryptes de Jouarre* (París 1971); Prinz, *op. cit.*, págs. 142-145. Sobre los monasterios dúplices, Mary Bateson, «The origin and early history of double monasteries», *Trans. of the Royal Hist. Soc. NS XIII* (1899), págs. 137-198; C. J. Godfrey, *The Church in Anglo-Saxon England* (1962), págs. 157-162.

plice no era, naturalmente, una sociedad mixta. Constaba de dos comunidades separadas de hombres y de mujeres que vivían próximas, que, en algunos casos, usaban una iglesia común para las funciones litúrgicas, y que tenían un único superior. Había precedentes de esta organización en el primitivo monacato de Oriente. Tanto Pacomio como san Basilio habían organizado sus comunidades de monjas en las proximidades de sus casas de monjes, con la finalidad de que se apoyaran mutuamente. La razón de esta organización radicaba en que las comunidades de mujeres requerían los servicios litúrgicos de los sacerdotes. La comunidad masculina proporcionaba también ayuda en las tareas manuales y con su preparación administrativa; todo ello se pensaba que quedaba fuera de la capacidad de las mujeres. Los monasterios columbianos dúplices de la Galia en el siglo VII eran fundamentalmente comunidades de monjas, a las que se adjuntaban comunidades de monjes para obtener de ellos sacerdotes y servicios para las tareas más pesadas. Invariablemente el conjunto estaba regido por una abadesa. Aunque la inspiración de estas fundaciones procedía de la misión de Columbano, en sí nada hizo él para proporcionar instituciones religiosas a mujeres, y tampoco había claros precedentes de monasterios dúplices en tierras célticas²². La iniciativa provino de los mismos círculos cortesanos que fundaban las abadías para hombres. El régimen de Luxeuil proporcionó el modelo de observancia, y el impulso parece que derivó de Eustaquio y Walberto, los dos abades que sucedieron a Columbano en Luxeuil.

La actitud de propietarias de las familias fundadoras hacia estas instituciones queda vivamente expresada en las abadesas matriarcales que regían autocráticamente a sus súbditos de uno y otro sexo. La *Regla de un padre para vírgenes*, contemporánea, que bien pudo ser obra de Walberto de Luxeuil, confiere a la abadesa exactamente las mismas funciones que a un abad: incluyendo el poder de oír a sus monjas en confesión y de absolverlas. Estas líneas tuyas no tienen desperdicio: «Una abadesa debería ser noble por sabiduría y santidad, así como noble por nacimiento»²³. Las abadesas nobles de la hagiografía merovingia son mujeres instruidas y autoritarias que gobiernan sus monasterios con la autoridad y autosuficiencia que la sociedad consideraba como derecho suyo por nacimiento. Por ellas y por las sucesoras que ellas nom-

²² El argumento de Mary Bateson y J. Ryan de que el Kildare de santa Brígida era un monasterio dúplice no ha tenido acogida entre los estudiosos modernos del mundo céltico.

²³ *Regula cuiusdam Patris ad Virgines*, PL 88, 1069.

braban de entre sus parientes, las familias que habían dotado los monasterios con sus propiedades continuaban conservando un interés en las propiedades. La apoteosis de la abadesa, después de muerta, en la pluma de sus hagiógrafos proporcionaba a la familia un santo doméstico —un *Hausheiliger*— que resaltaba la categoría social de la misma con una especie de prestigio sacro²⁴. Éste fue el papel que cumplió santa Gertrudis, abadesa de Nivelles, en favor de la familia carolingia de Austraia, que proporcionó mayordomos de palacio antes de que sus miembros aspiraran al trono.

Nivelles de Brabante fue la primera de las fundaciones monásticas de la familia. Fue construido y dotado por Ita, esposa de Pipino el Viejo, después de la muerte de su marido, en el 640. Ita nombró a su hija Gertrudis como primera abadesa, al tiempo que ella misma continuaba dirigiendo los asuntos externos de la abadía. Gertrudis organizó el monasterio como dúplice, siguiendo la «regla mixta» de Luxeuil. Es evidente que su intención era que fuera una institución columbaniana que siguiera las costumbres litúrgicas célticas, para lo cual envió a Irlanda a buscar monjes que vinieran a instruir a las hermanas en el canto sagrado. Estaba también decidida a inocular en sus monjas el entusiasmo irlandés por las letras. Envió agentes a Roma para conseguir libros con que instruirlos, siendo ella misma, escribe su hagiógrafo, como una auténtica biblioteca de saber sacro²⁵. Al igual que otras abadesas aristócratas, ella nombró su sucesora, escogiendo a su sobrina, a la que ella había educado en la abadía. La poderosa figura de Gertrudis dominaba tanto la imaginación de su comunidad que, diez años después de su muerte, reapareció para rescatar de una crisis al monasterio. Se había declarado un incendio. La comunidad había perdido toda esperanza de salvar los edificios, y las monjas se habían refugiado fuera del recinto, cuando el administrador de las propiedades monásticas columbró la silueta familiar de la santa, vestida con su hábito, de pie en la cima del tejado del refectorio luchando a bandazos de su velo contra las insolentes llamas²⁶.

²⁴ Sobre este aspecto, véase Prinz, *op. cit.*, págs. 489-503.

²⁵ *Vita Sanctae Gertrudae*, MGH SS RM, II, pág. 458.

²⁶ *Ibid.*, pág. 466.

LA REGLA MIXTA EN LA GALIA Y EN HISPANIA

La «regla mixta» de san Benito y san Columbano que fue seguida tanto por hombres como por mujeres en los monasterios galos recién fundados en el siglo VII derivaba su autoridad del ejemplo de Luxeuil. La primera referencia a este régimen híbrido, en el diploma fundacional de Solignac, indica que había sido adoptada en Luxeuil bajo Walberto, que empezó su abadiato en el 629²⁷. No sabemos lo suficiente respecto a la observancia en Luxeuil durante este período para afirmar con rotundidad qué aspectos de la Regla benedictina fueron adoptados; pero es razonable creer que los sucesores de Columbano prefirieron la disciplina penitencial más benigna de san Benito así como ciertas directrices prácticas relativas a la administración de la comunidad que la regla de san Columbano pasaba por alto.

El mismo régimen de «regla mixta» prevaleció en los monasterios de la Hispania del siglo VII. Aquí también, después de la conversión al catolicismo del rey visigodo Recaredo, en el 589, floreció el monacato al abrigo del patrocinio regio, y los monjes desempeñaron un papel activo en la evangelización del pueblo. Las costumbres seguidas en los claustros hispánicos eran un conglomerado de tradiciones orientales y de las Reglas de Leandro e Isidoro de Sevilla. La llamada *Regula Communis*, compilación del siglo VII atribuida a san Fructuoso de Braga, presupone la existencia de monasterios dúplices no muy distintos de los de la Galia. La Regla de Isidoro, que tuvo una gran difusión, muestra claramente la impronta de san Benito, pero la regla benedictina penetró en la península muy lentamente y relativamente tarde. Evidentemente era conocida, pero pasaron muchos siglos hasta que fuera adoptada como modelo exclusivo por algunas de las abadías del norte de Aragón y de la Marca Hispánica²⁸.

Sigue siendo un enigma histórico cómo llegó el conocimiento de la regla italiana a los reinos septentrionales de los francos. Pero está claro

²⁷ Prinz, *op. cit.*, pág. 268.

²⁸ A. Linage Conde, «La difusión de la Regula Benedicti en la Península Ibérica», en *Regula Benedicti Studia* I (1972), págs. 297-325. Sobre el monacato primitivo en Hispania, véase M. Cocheril, *Études sur le monachisme en Espagne et en Portugal* (Lisboa 1966). [Antonio Linage Conde ha publicado recientemente, Braga 1993, un amplio estudio sobre *San Benito y los benedictinos*, 7 vols. N. del T.]

que, a través de las colonias espirituales de Luxeuil, se diseminó entre los obispos y las comunidades ascéticas del norte y del centro de la Galla el conocimiento y el aprecio de la misma. La propagación del concepto benedictino de vida monástica estuvo estrechamente asociada con el culto a san Benito; y, en algún momento cercano a los finales del siglo VII, este culto experimentó un impulso añadido procedente de un robo sensacional de reliquias, en el cual se llevaron huesos del propio patriarca a un monasterio franco. Los autores y beneficiarios de este traslado furtivo fueron los monjes de la abadía de Fleury, la moderna Saint-Benoît-sur-Loire.

Fleury fue fundada en el 651 por Leodebodo, abad de Saint-Aignan de Orleans, y fue ricamente dotada con tierras por Clotario III y Teodorico III. La grandiosa basílica románica erigida sobre el santuario en el siglo XI se yergue todavía junto a las rápidas aguas del Loira medio como elocuente memorial de su importancia como centro destacado de culto del norte de Europa. La tradición del siglo VIII, representada en su forma más fidedigna por Pablo el Diácono, sólo contenía unos pocos datos sobre la traslación. Éstos eran que un grupo de monjes del territorio de Orleans llegó a Monte Casino, que había quedado desierto y en ruinas durante el último siglo, desenterró los huesos de san Benito y de su hermana santa Escolástica y se los llevó consigo de vuelta a su tierra. Esta escasa información fue ampliada copiosamente por Adrevaldo de Fleury en el siglo IX. Adrevaldo escribió la *Historia de la traslación de san Benito*, que resultó ser un modelo oportuno para otros monasterios deseosos de autenticar la adquisición de sus santos patronos²⁹. Adrevaldo atribuía el plan para recuperar las reliquias al abad Mommoleo, que envió a un grupo al otro lado de los Alpes a buscar la tumba de san Benito. A este grupo se unió en la empresa otro grupo despachado por el obispo de Le Mans, que deseaba el cuerpo de santa Escolástica. Y ahora sigue la clásica *mise-en-scène*: la búsqueda infructuosa de las tumbas, la guía milagrosa al lugar, la irrupción nocturna, y la escapada dramática para casa perseguidos por el papa y los lombardos. Los monjes de Monte Casino disputaron más tarde, naturalmente, la autenticidad de la traslación, y los peregrinos medievales tuvieron dos santos Benitos para elegir. Pero la obra de Adrevaldo se leyó con profusión, y el hecho de

²⁹ MGH SS XV, págs. 474-477. Para Adrevaldo y su obra, véase W. Goffart, «Le Mans, St Scholastica, and the literary tradition of the translation of St Benedict», *Rev. Bén.* 77 (1967), págs. 107-141; P. J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages* (Princeton 1978), págs. 146-149.

que el autor de la Regla benedictina hubiera escogido la Galia como su lugar de descanso definitivo tuvo gran trascendencia para el desarrollo del monacato galo. Los francos habían tomado posesión de san Benito. Y fue en los reinos francos donde, finalmente, la Regla adquirió su categoría de autoridad como norma universal de observancia monástica.