

LOS ORIGENES DEL MONACATO IRLANDES Y SU IRRADIACION EN GRAN BRETAÑA Y EN EL CONTINENTE

AMANCIO ISLA FREZ
Universidad de Barcelona / Tarragona

Irlanda, *Hibernia*, no había formado parte del Imperio romano y, como territorio situado más allá de los confines del Imperio, había permanecido aislada social y culturalmente de la influencia de Roma. El aislamiento, sin embargo, no fue completo y tanto las fuentes escritas como los testimonios arqueológicos apuntan a unas relaciones con *Britannia* en las que las acciones de saqueo por parte de los irlandeses serían la pauta y, por otra parte, es posible presumir unos más débiles contactos con las Galias: en irlandés antiguo la palabra *Gallus* significa cualquier extranjero que no sea británico.

Era una sociedad pagana con unos rasgos peculiares en cuanto a su estructuración. La organización social de la Irlanda primitiva se articulaba sobre la familia (*fine*) y la comunidad (*túath*) que se constituye como un grupo humano que habita un territorio y que es gobernado por un *rí*, personaje cuyo 'honor' es superior al de los demás y, consiguientemente, en un juicio podía jurar por más valor que cualquiera, si bien, estrictamente, el *rí* no es diferente de cualquier otro miembro de la alta nobleza. Sus funciones eran de carácter representativo ante otras tuatha y militares.¹ Había unas 150 tuatha que mantenían entre sí relaciones de clientela, de manera que el rey de una túath podía ser, a su vez, *ruiri*, rey amplio o monarca de varias tuatha —tres o cuatro—, por encima del cual podía haber un *rí ruirech*, es decir, un rey de reyes con un 'honor' doble al del simple *rí*. Esta supremacía del *rí ruirech*, manteniendo la independencia de cada territorio, suponía una cierta vinculación-dependencia personal de los monarcas menores hacia él.

¹ Sobre la monarquía irlandesa, D. A. Binchy, *Celtic and Anglosaxon Kingship*, Oxford, 1970; F. J. Byrne, *Irish Kings and High Kings*, Londres, 1973.

Las primeras noticias sobre la cristianización de la isla provienen de la Galia. Próspero de Aquitania cuenta que Celestino I envió a Paladio, como primer obispo, a los cristianos de Irlanda (*ad Scottos in Christum credentes*) en el 431. Por tanto, ya se había introducido el cristianismo con anterioridad a esta fecha, probablemente gracias a la relación con la Galia y *Britannia*, aunque el hecho de que Paladio fuera el primer obispo indica una debilidad en la consolidación de ese primer cristianismo.

La misión de Paladio puede estar en relación con el reavivamiento del pelagianismo en *Britannia* realizado en el 429 por un tal Agrícola. Por ello se envía también al obispo Germano de Auxerre a *Britannia* en dos ocasiones. La *Vita S. Germani* de Constancio (cc. 12 ss.), la *Historia ecclesiastica* de Beda (I, 17 y 21) y el propio Próspero de Aquitania se refieren al combate contra la herejía. De la ausencia de más noticias cabe deducir que la predicación de Paladio no tuvo demasiado éxito, aunque del siglo VIII procede la noticia de que este obispo fundó tres iglesias en Wicklow, en el sureste de Irlanda (Cellfine, Tech na Roman y Domnach Arte).

Hacia aquellos años, Ninian, un britano, predicaba el cristianismo a los pictos del sur —entre el Mounth y el muro antoniniano— construyendo Candida Casa (Whithern en Galloway). Beda lo presenta como formado en Roma (III, 4), probablemente tratando de destacar una predicación ortodoxa en el norte opuesta a la céltica. La presencia de este personaje en tierras paganas pone de manifiesto una preocupación evangelizadora de la Iglesia britana con la que algunos relacionan la propia actividad misionera de Patricio, pero ésta seguiría siendo secundaria en relación con la proveniente de las Galias con la que también puede estar vinculada la obra de Patricio.

Una larga tradición otorga a Patricio la conversión de los irlandeses. Su figura y trayectoria quedan un tanto oscurecidas por la leyenda, ya que fuentes como Gildas, Beda u otras de procedencia continental no lo mencionan. De origen britano, fue raptado en su juventud por los irlandeses, permaneciendo entre ellos durante seis años hasta que consiguió evadirse, volviendo después para evangelizar aquellas tierras. Su predicación se dirigió a los miembros poderosos de la sociedad irlandesa a los que, por otra parte, hizo obsequios y ganó para su causa.

La datación de su predicación ha provocado numerosas discusiones habida cuenta de la disparidad de fechas que aportan las fuentes. La de su llegada a Irlanda se fija en el 432, posiblemente recogiendo la data de la llegada a Irlanda de Paladio, pero los *Anales de Ulster* dan diversas fechas de su muerte, entre ellas, las del 457, 461 y 492. Binchy puso de relieve el hecho de que en

la carta a Corótico se menciona a los francos como paganos por lo que la fecha de su redacción habría de situarse entre el 451, momento de su entrada en las Galias, hasta la de su conversión. Con ello se tendía a retrasar la actividad de Patricio quien habría sido confundido con Paladio para la primera fecha. Es opinión mayoritaria que su muerte ha de fijarse en el 461 por lo que su acción en Irlanda debería fecharse a mediados de siglo. La controversia, no obstante, está muy lejos de haberse solucionado.

Es posible que Patricio recibiera su formación en la Galia como indican sus biógrafos Tirechán y Muirchú, pero poco sabemos con precisión sobre la misma, hasta el punto que ni siquiera es segura su presencia en ella. Sus obras —se admiten como tales una *Confessio* y una carta contra Corótico— no nos dan sobre el tema ninguna información. Según Muirchú, un biógrafo del siglo VII, Patricio estudió con Germano de Auxerre quien le enviaría a Irlanda para sustituir a Paladio, pero quizás esta información trate de elaborar los datos conocidos sobre la propia cristianización, pretendiendo destacar la ortodoxia de la primera predicación y, por tanto, de la sede de Armagh que, apoyada por el propio auge del reino de los Uí Néill, intentaba reivindicar su supremacía sobre el resto de las iglesias irlandesas como sede fundada por Patricio, obispo ordenado en las Galias y no según la dudosa ortodoxia de la tradición céltica.

Según los cánones del Primer sínodo, Patricio estableció diócesis territoriales encabezadas por obispos. La organización eclesiástica va a reproducir la social, en el sentido de que van a crearse obispados que se corresponden con las tuatha. Hacia el 444, según los Anales de Ulster, pero probablemente algo después, funda la sede de Armagh, próxima a la residencia de los Ulaid, Emain Machae. Los anales irlandeses señalan que en el 439 llegaron tres obispos, Secundino, Auxilio e Isernino a Irlanda para ayudar a Patricio, pero Binchy y otros historiadores creen que sus misiones eran independientes. Estaríamos de nuevo ante un intento de reorganizar todas las referencias sobre la cristianización.

La cristianización afectó la estructura social irlandesa. El clero cristiano implicaba la existencia de personas que estaban al margen del sistema social tradicional y que van a tratar de ser insertadas en sus esquemas. Así, los obispos se asimilarán a los reyes de túath y otros eclesiásticos de menor dignidad serán homologados a nobles de menor rango, de manera que sus respectivos 'honores' y precios de sangre quedarán equiparados a los de los laicos. Las bases de esta asimilación deben remontarse a mediados del siglo VI, lo cual no implica que la sociedad irlandesa estuviera plenamente cristianizada en ese momento.

El monacato parece haber tenido desde el principio una particular importancia y hay referencias a la existencia de monjes y monjas en época de Patricio, aunque habrá que esperar al siglo VI para que aparezca con claridad una Iglesia que sea básicamente monástica. Ryan destacó la impronta monástica de Patricio y la influencia del monacato de las Galias, suponiendo una implantación monástica desde los inicios de su obra evangelizadora. Sin embargo, a pesar de un par de menciones al respecto, no hay realmente una insistencia en el cenobitismo en la obra de Patricio. Es, pues, razonable pensar que el desarrollo del monacato céltico tiene otras raíces aparte de las de Patricio y quizás, como sostiene Nora Chadwick, opuestas a las mismas.

Este cristianismo monástico, independiente de la labor de Patricio, es el que va a adecuarse mejor a la propia realidad irlandesa. Con ello no se pretende negar la importancia de las posibles influencias recibidas ya fuera del monacato del tipo Lerins —donde se percibe la existencia de confederaciones monásticas como las establecidas por Brachio de Clermont o Urso de Cahors—² o los que pudo recibir de *Britannia*: hombres como David de Menevia o el propio Gildas tuvieron gran predicamento en Irlanda y el *Catalogus sanctorum Hiberniae*, una obra del IX o X, resalta la importancia para la llamada segunda generación de santos de estas figuras britanas.

Va a producirse un cambio en la Iglesia irlandesa que este *Catalogus sanctorum Hiberniae* permite establecer. Así, se distinguirían: un primer período de mediados del V aproximadamente a la gran epidemia del 549 —la época de la cristianización— que se caracteriza por un clero episcopal-secular; una época intermedia, la de segunda mitad del VI, se definiría por el predominio del clero monástico —estos santos de la segunda generación no son obispos sino simples sacerdotes—; y una tercera, hasta más allá de la mitad del VII, en la que abundaría el clero eremítico.

Los obispos pueden aumentar en número en la Iglesia irlandesa pero su importancia es cada vez más reducida. Beda expresa muy bien esta peculiaridad irlandesa refiriéndose a Iona, la fundación de San Columba,³ que tenía como rector a un abad presbítero de quien dependía también todo el territorio e,

² No obstante, el modelo básico es el del monacato oriental y el de las federaciones del de Pacomio. Las influencias básicas del monacato céltico en este tema o en otros como el ascetismo remiten al ejemplo egipcio.

³ *Habere autem solet ipsa insula rectorem semper abbatem presbyterum, cuius iuri est omnis provincia, et ipsi etiam episcopi, ordine inusitato, debeant esse subiecti, iuxta exemplum primi doctoris illius, qui non episcopus, sed presbyter extitit et monachos* (III, 4).

incluso, los obispos que, siguiendo una norma extraña, dice Beda, debían estarle sometidos. El papel de los obispos se conserva, pero quedaba reducido al aspecto litúrgico y sacramental: ordenación de nuevos sacerdotes, bendición del óleo, etc. Tal vez se estaba reproduciendo el esquema en el que el *rí* carecía de poder sacral, estando éste en manos de otro, fuera el druida o el *fili*, que, si gozaba de esta sacralidad, carecía de un poder de tipo ejecutivo.

Las viejas fundaciones episcopales van a evolucionar en un sentido monástico. Las dos más importantes sedes episcopales de Irlanda con pretensiones de primacía con Armagh y Kildare. Desde el VII Armagh era regida por un obispo que el llamado también abad. Kildare era gobernada conjuntamente por una abadesa y un obispo. Sin embargo, no debió producirse una desaparición de la Iglesia episcopal. El hecho de que las colecciones canónicas de principios del VIII todavía recojan cánones referidos a la Iglesia episcopal hace pensar que ésta no se desvaneció.

En el mismo sentido evolucionaron algunos monasterios. En la primera mitad del siglo VI, el monasterio de Clonard fue fundado por Finian que nos consta fue obispo, así como su sucesor Senach. Sin embargo, el tercero de la serie, Diarmait, es mencionado en los anales como el tercer abad. De todo ella hay que concluir en un desarrollo de la figura de abad-obispo en el VI.

La concepción monástica del cristianismo céltico lo abarca todo. El término *paruchia* que hasta finales del VI indicaba territorio dependiente de un obispado, desde el VII frecuentemente significa el territorio sometido a un monasterio. La importancia de la figura del abad y esta concepción monacal omnipresente queda de manifiesto en el título de *abbas Romanus* que en alguna ocasión recibe el papa.

Los abades a menudo aparecen en relación más o menos estrecha con las autoridades laicas de cuyo patronazgo parecen depender al menos para su fundación y primera consolidación. Los monasterios eran fundaciones de la aristocracia o de la propia familia gobernante de cada reino tribal. Los herederos —el término *comarba* o abad significa también heredado— al frente del monasterio procedían de la familia del fundador y el nombre latino de *princeps* con el que es a menudo designado revela su condición al frente de la comunidad.

No sabemos por qué se produjo esta transformación hacia el monacato, si es que esta corriente no existió desde el principio. Hughes apuntaba como hipótesis el que las primeras iglesias episcopales podían haber recibido los santuarios paganos. Tal podría ser el ejemplo de Armagh cuyo nombre está

en relación con la diosa Macha, muy cerca de cuyo centro de culto, Emair Macha, se va a fundar el obispado. Esta dependencia de los bienes de los templos paganos limitaría el crecimiento de los obispados, mientras que las confederaciones monásticas tenían limitadas perspectivas de expansión. En cualquier caso, aparte de que se pueda haber exagerado la fortaleza de la iglesia episcopal,⁴ una iglesia de grandes monasterios se adaptaba mejor a una sociedad primitiva y rural que la organización diocesana típica basada en una red de centros urbanos de los que carecía Irlanda. Se constituyen, pues, grandes monasterios que pueden agrupar a cientos de monjes que son llamados a veces *civitates*, término que alude a su tamaño, pero que también puede hacer referencia a la realidad a la que están supliendo. A estos cenobios podían estar vinculados otros monasterios en territorios más alejados, a los que a su vez podían estar sometidos diversos centros menores. Se forma así la *paruchia*, es decir, el territorio en que un monasterio ejerce su jurisdicción. Su relación con iglesias y áreas muy distantes diferenciaba a los monasterios de los obispados, circunscritos a límites geográficos más reducidos. Ya destacaba K. Hughes que del mismo modo que hay un rey de diversas túatha, los monasterios grandes podían estar por encima de otros menores. Es decir, el monasterio, como el abad, seguía las pautas de una realeza que trascendía meros límites de la *túath* y que se desplegaba por su entorno.

Estos monasterios reciben tierras. Las concedidas por alguna familia no volvían al *derb-fine*, es decir, al conjunto de bienes familiares que se repartían entre sus miembros. En caso de ser dotado y fundado por una familia se establece, primero por costumbre y luego por las leyes seculares, que el abad saliera del linaje de los fundadores. Los abades de Iona en el VI y VII procedían de la estirpe de Cenél Conail, la misma que Columba.

Las propias sedes episcopales se reorganizaron sobre esta base. Las hubo que entraron en relaciones de sometimiento con las confederaciones. Así, el obispo Aid de Sléibte —iglesia, según la tradición, fundada por un discípulo de Patricio— se somete a la autoridad del heredero del santo en Armagh.

Esta es la Iglesia céltica que se desarrolla en Irlanda y norte de Inglaterra y que tiene grandes similitudes con las Iglesias britónicas, reducidas ya a Gales y Cornualles por la llegada de los anglosajones paganos, y extendidas con las migraciones tradicionales y con la diáspora producida por la invasión a

⁴ No conviene olvidar que el *Catalogus* podría estar interesado en reforzar una primitiva época episcopal de carácter rigurosamente ortodoxo.

Armórica, la actual Bretaña francesa⁵ e, incluso, al noroeste hispano, zonas todas ellas en las que prosperó el sistema de obispos-abades.

A estos rasgos se añaden una tonsura específica irlandesa que dejaba despejada la parte anterior de la cabeza y una manera propia de calcular la Pascua de Resurrección. Otro de sus caracteres es el desarrollo de la penitencia privada en la cual confluyen elementos de diverso origen que van a ser perfilados en Irlanda.

También es peculiar el ascetismo irlandés, ejemplificado por la continua oración con los brazos en cruz, las genuflexiones o la inmersión en aguas heladas. Esta vida ascética tenía como máxima expresión el exilio por Cristo: la *peregrinatio pro Christo*. El exilio —traducción civil de la *peregrinatio*— era el terrible castigo que recibían quienes cometían delitos como el parricidio o el incesto. Por otra parte, la figura del peregrino-extranjero estaba contemplada en la tradición jurídica céltica: el extranjero era el que de una túath pasaba a otra, perdiendo así sus derechos y pasando a convertirse en una persona de rango inferior. Era este carácter de ruptura de los lazos familiares el que buscaban los irlandeses como la forma más desarrollada del ascetismo. No obstante, desde el siglo VII los juristas célticos van a incluir una figura, *deorad Dé*, el exiliado de Dios, con un rango en la sociedad comparable al rey o al obispo. Con ello se deterioraba la primera intención ascética lo que probablemente reforzó la tendencia a la marcha fuera del ámbito irlandés.

El propio desarrollo del monacato céltico avanzaba en una línea de transformación en un sentido feudal de los monasterios en relación y adecuación con los cambios sociales y los propios intereses aristocráticos. No sólo es que se produzca una diferenciación dentro del seno de la comunidad: sobre el simple monje *mánach* (pl. *mánaig*) están los sobre-monjes *fir-mánaig*, sino que el monasterio irlandés tiende a configurarse como un dominio. Las familias de monjes laicos que cultivaban las tierras del monasterio entregaban a su primogénito al cenobio para su educación y, luego, éste recibía la parte que había correspondido a los padres cultivándolas como un cliente libre sometido al monasterio. El abad tiene, además, clientes monásticos, de manera que los cánones 'irlandeses' definen a los monjes como *doer-céli* del abad. Por otra

⁵ La iglesia céltica de la Bretaña francesa tuvo problemas con la jerarquía y ello no sólo por su reticencia a admitir la primacía de Tours. A principios del siglo VI los obispos de la provincia de Tours escribieron a los presbíteros bretones Levocat y Catihern quejándose de los continuos desplazamientos de los obispos, de que se celebrara la eucaristía sobre mesas de madera, probablemente portátiles, y de que hubiera mujeres como *conhospitas* que distribuían entre los fieles el cáliz del vino.

parte, los monasterios habían otorgado protección (*snádud*) a laicos desde, al menos, la época de Columba en Iona. Esta protección se derivaba de un concepto jurídico del mundo céltico por el que alguien en la plenitud de sus derechos podía proteger a otro de rango menor, en la práctica suponía una sobreprotección, puesto que el atentar contra esta persona implicaba entregar el precio de la sangre al protector, además del que se debiera a la familia de la víctima.

Del VIII al XI se hace frecuente que una misma persona sea abad de dos o más monasterios. Se ha atribuido esta situación a las numerosas epidemias del período que pudieron mermar la disponibilidad de hombres apropiados para los cargos abaciales, pero no conviene dejar a un lado la tendencia que estamos señalando en la transformación del monacato. El caso más notorio de acaparración de cargos es el de abad-rey de túath: en Munster, a mediados del IX, Olchobar era abad de Emly y rey de Cashel.

De ahí un proceso de renacimiento ascético que define la etapa eremítica de los *céli Dé*, los sometidos a Dios, que se definen como aquéllos que se alimentan de hierbas y agua, reciben limosnas y no tienen nada que sea suyo. Mernoc abandona su monasterio de San Barrind porque *voluit esse solitarius* (*Navigatio Brandanae*). Tras un tiempo de soledad se le unen unos monjes y surge un nuevo monasterio.

Esta *peregrinatio*, continuadora de otras empresas menos pacíficas, explica la difusión de la Iglesia céltica en *Britannia* y en el continente. En el 563 Columba (Columcille), emparentado con los Cenél Conaill y el propio rey de Tara, llega a la isla de Iona. Columba, según su biógrafo, abandona Irlanda *pro Christo peregrinari volens*. La vida del santo, escrita por Adamnán, nos pone en contacto con este tipo de personajes caracterizados por su capacidad profética y con un tipo de movimiento monástico en el que los viajes entre Irlanda y *Britannia* e, incluso, la búsqueda de la soledad en las alejadas islas de las Feroe o las Orcadas era frecuente. Columba o los monjes de Iona cristianizaron progresivamente a los pictos del Norte. Más tarde, a ruegos del rey Oswald, formarán comunidades en Northumbria.

El rey Oswald de Northumbria había sido bautizado por los irlandeses en Iona, durante su exilio en el reinado de Edwin quien, a su vez, había sido convertido al cristianismo romano al casarse con una princesa del ya cristiano Kent. Beda dice que pidió a los *maiores natu Scottorum* (III, 3) que le enviaran un obispo: así, el abad de Iona mandó al obispo Aidán y un grupo de monjes a Northumbria quienes se establecieron en Lindisfarne. A Aidán le sucedieron Finán, Ceollach y Colmán. Hasta el sínodo de Whitby en el 663,

Iona fue el centro cristiano del norte, cuya influencia avanzaba hacia el sur en virtud de la propia expansión de Northumbria.

La difusión de la Iglesia céltica en Inglaterra entró en conflicto con la romana y Canterbury a donde había llegado la misión enviada por Gregorio Magno encabezada por Agustín en el 597. Este no va a tener éxito con los obispos bretones con los que mantuvo dos reuniones: les recrimina el cómputo pascual y las prácticas bautismales,⁶ mientras que ellos se quejaban de que no se levantaba en su presencia. La tensión debió ser muy fuerte, pues el sucesor de Agustín, Lorenzo, con Justo de Rochester y Melito de Londres escriben una carta dirigida a los obispos y abades célticos exhortándoles a seguir la Pascua romana y quejándose de un obispo, Dagán, que se negaba a comer o habitar con ellos.

El centro de este enfrentamiento va a ser el tema de la celebración de la Pascua en el cual las tradiciones célticas diferían de las romanas, considerando impropriamente la Iglesia de Roma que los irlandeses eran herejes cuartodecimanos, es decir, seguidores de la Pascua judía. Mas, el hecho de que en Francia se mantuviera un sistema de cómputo pascual distinto del romano hace pensar que se trataba de un mero elemento dentro de un problema más amplio que bien podían ser el de las relaciones de la Iglesia céltica con Roma y la acusación de pelagianismo que se les dirigía con frecuencia.⁷

Esta polémica ya se producía en la propia Irlanda en donde un grupo, el de los 'romanos', partidario de las costumbres romanas, controlaba el sur de la isla desde el 630 como más tarde. Así, hacia el 629 Cummeano escribe al abad Sigene de Iona mostrando la supremacía de la Pascua romana, utilizando argumentos similares a los que aparecerán en Whitby. La carta, además, pone de relieve que hacia esa época todo el sur de Irlanda seguía la Pascua romana. Son estos romanófilos quienes envían una embajada a Roma y, a su regreso, en el 636 se generalizaba en esta zona la Pascua romana. Los 'romanos' no sólo defendían la Pascua y la tonsura romana, sino también el empleo de la documentación, de los testimonios escritos, y en sus sínodos se legislaba para los monasterios, pero también para los obispados. Los 'irlandeses' trataban de mantener las tradiciones monásticas célticas a las que permanecieron vinculados

⁶ No sabemos cómo pudieron ser éstas. Es posible que se tratara de la inmersión única que aún se ponía en práctica en la Bretaña de principios del siglo XVIII (H. Chadwick, *The Age of the Saints in the Early Celtic Church*, Londres, 1961, p. 67).

⁷ Véase mi «El desarrollo del pelagianismo y la conversión de Inglaterra», en las actas del coloquio *De Constantino a Carlomagno*, realizado en Cádiz, que serán publicadas próximamente por la Universidad de Cádiz.

por largo tiempo: la Pascua céltica se mantuvo en el Norte hasta los primeros años del siglo VIII.

También perduró largo tiempo en Escocia el cómputo irlandés. En el 694 en Iona el abad Adamnán trató de imponer la Pascua romana lo que no fue aceptado por la comunidad ni por otros monasterios dependientes. Sólo a principios del VIII se consolidó la costumbre romana en estas tierras.

En Inglaterra el conflicto se resolvió en el sínodo de Whitby en el 663 ante el rey northúmbrico Oswiu, venciendo el partido romanófilo del abad Wilfrido quien utilizó el argumento de que la Pascua romana era la Pascua petrina y, por tanto, estaba por encima de cualquier otra tradición, aunque ésta se refiera a personajes de la santidad de Columba. El resultado del sínodo de Whitby supuso el abandono de parte del clero de tradición irlandesa. El obispo Colman volvió a Iona quedando Lindisfarne en manos de los seguidores de la obediencia romana. Por otro lado, se introdujeron en el norte de Inglaterra las tradiciones romanas desde el monacato benedictino al uso de documentación escrita. La controversia continuó durante cierto tiempo en el sentido de que algunos, encabezados por Wilfrido, no reconocían la ordenación de obispos célticos, aunque aceptasen la Pascua romana, mientras que él había cruzado el canal para ser ordenado obispo en Compiègne por doce obispos francos. Estos viajes, especialmente los realizados a Roma, se hicieron frecuentes entre el clero de Northumbria. Benito Biscop, el renovador del monacato y fundador de los monasterios de Wearmouth y Jarrow, viaja a Roma seis veces y pasa algún tiempo en Lerins aportando gran cantidad de manuscritos a Inglaterra.

Similares problemas tuvo el irlandés Columbano que llegó desde Bangor en Ulster a los reinos francos en el 592, fundando en los Vosgos los monasterios de Annegray, Fontaine y Luxeuil dentro de la tradición irlandesa. Mas su propio carácter, que le llevó al enfrentamiento con Brunequilda, y la tradición irlandesa, que le hizo mantener la Pascua céltica y no someterse al gobierno de los obispos, hicieron que fuera expulsado del reino franco, pasando entonces a Italia donde, bajo la protección de los reyes lombardos, fundará Bobbio, donde murió en el 615. A pesar de sus dificultades en Francia, el monasterio de Luxeuil va a suponer un centro de irradiación de la tradición ascética céltica que luego se proyectaría hacia el este.

La controversia tuvo su último eco a mediados del siglo VIII cuando un irlandés, Virgilio, abad del monasterio de San Pedro, administraba la sede de Salzburgo. Bonifacio lo critica con acritud y lo denuncia al papa Zacarías como

hereje por su opinión sobre los antípodas. No obstante, parte del conflicto radicaba en la negativa del abad a ser ordenado obispo y no gobernar la diócesis como abad con un monje-obispo bajo su jurisdicción. En el 767 Virgilio aceptó finalmente la consagración.

La decisión de Whitby y las posteriores medidas del concilio de Hertford del 673 no hicieron desaparecer la presencia irlandesa en Inglaterra, ni los viajes de los ingleses a la isla vecina (Beda, III, 27). Un irlandés fundaba en Wessex el monasterio de Malmesbury, de gran importancia cultural, en la que va a destacar la obra del abad Adhelmo; otro irlandés, Fursa, participaba en la conversión de East Anglia y, sobre todo, a través del monasterio de Melrose y de su abad Eata se transmitía la tradición céltica que recogió Cuthbert, discípulo de Eata del que fue prepósito en Lindisfarne. Todavía en el siglo X la biografía de Dunstan hace referencia a la colonia de irlandeses en Glastonbury donde estudió su futuro abad, Dunstan.

A pesar de las innegables transformaciones que supuso el afianzamiento de la influencia romana, la impronta céltica no desapareció de Inglaterra donde perduró el interés cultural y el espíritu ascético y peregrinante de los irlandeses que también recorrería el Occidente. El ascetismo y los penitenciales, la *Collectio canonum Hibernensis* y otra literatura se difundieron por el Continente. La propia cultura desarrollada durante generaciones de monjes en los cenobios célticos va a ser una de las claves del lento despertar cultural occidental en esta época. El conocimiento enciclopédico de los cenobios irlandeses abarcaba campos tan variados como la exégesis bíblica, la gramática, la ciencia, la geografía, etc. Sus manuscritos viajaban con ellos en la *peregrinatio* y fueron llenando las bibliotecas de Luxeuil, Bobbio y otros monasterios.

Es probable que sean los penitenciales una de las aportaciones irlandesas más características. Estos suponen el desarrollo de la penitencia privada, frente a la tradicional penitencia pública. Se trata de manuscritos que indican la pena debida por las más diversas faltas ya sea en penitencias (ayunos, oraciones) o en multas. El de Finnian del segundo o tercer tercio del siglo VI es el más antiguo, seguido por el de Cummeano del VII. Estos catálogos de pecados y su compensación correspondiente tienen un cierto nivel de matización; tenían en cuenta, por ejemplo, las motivaciones que habían llevado a cometer tal o cual acción. No obstante, era el confesor el que había de ultimar para cada caso lo indicado en los textos penitenciales. Todo este ámbito penitencial era entendido no tanto como castigo sino como medicina para aliviar el alma; en este sentido el confesor es el *anmachara*, el amigo del alma.

Su difusión fue extraordinaria no sólo en Inglaterra,⁸ sino también en el Continente en el que la *Regula coenobialis* de Columbano —en buena medida un penitencial basado en el de Finian— difundió los hábitos irlandeses, si bien aligerando las penas. Por lo que respecta a las reglas monásticas irlandesas, no hay propiamente tales y ni siquiera la *Regula monachorum* de Columbano puede considerarse una regulación de la vida monástica. Gougaud ya insistió en que cuando se habla de reglas a lo que se hace referencia es más a la enseñanza ascética de un personaje venerable que a una verdadera organización del régimen cenobítico. Son más bien consejos, advertencias o normas un tanto vagas antes que una sistemática de vida como pudiera ser la Regla benedictina. De hecho, las normas un tanto generales de Columbano se fundirán con la regla benedictina para dar lugar a una regla mixta que se aplicará en sus fundaciones continentales.

En la primera mitad del siglo VII, los reinados de Clotario II y de Dagoberto I supusieron un nuevo avance en profundidad de los merovingios en las tierras germánicas. Esta expansión tiene una serie de vertientes —militar, legal— entre las que se incluye la religiosa. Los monarcas y la aristocracia franca en general realizaron una serie de fundaciones y de promoción de la obra cristianizadora en la que participaron monjes de las islas y francos formados en el espíritu céltico en enclaves como Luxeuil. En tierras de la actual Suiza en el territorio de los alamanes predicaron Columbano, tras su expulsión de Luxeuil, y, sobre todo, su discípulo Galo sobre cuya celda se fundará un monasterio en el 719 que tendrá gran desarrollo en épocas posteriores. Desde el centro de Luxeuil se llevaba a cabo un esfuerzo misionero en zonas del norte y noreste del reino franco en las primeras décadas del siglo VII. Otros monjes de la misma procedencia realizarán fundaciones y desempeñarán tareas episcopales en estas zonas al este del reino franco, tanto entre los alamanes como entre los bávaros.

Las tierras paganas al este del reino franco atrajeron también a personajes procedentes de las islas como Egbert, un northúmbrico educado en Irlanda (Beda, V, 9), pero la tarea de iniciar la conversión de los frisones correspondió a uno de sus compañeros, Whitberht, que había vivido como *peregrinus* en Irlanda. Este predicó entre ellos el cristianismo en los últimos años del siglo VII

⁸ El más antiguo penitencial inglés es el atribuido a Teodoro de Canterbury que, aunque basado en los modelos irlandeses, resulta más integrador y amplio. A la parte propiamente penitencial añade una serie de cánones sobre temas administrativos. Sobre el de Teodoro y los irlandeses se realiza el penitencial de Egbert que se inicia con una carta al clero insistiendo en que utilice el libro.

sin mucho éxito. Kilian y otros monjes irlandeses predicaron en la zona de Worms desde donde pasaron a Turingia en la segunda mitad del siglo VII. Se trataba muchas veces no tanto de convertir paganos como de reforzar y consolidar un cristianismo ya existente aunque en muchas ocasiones teñido de elementos paganos. La actividad evangelizadora sería continuada por Swithberht que, con protección franca, obtuvo la sede de Duurstede y predicó en Westfalia y, sobre todo, por Wilibrord, un northúmbrico formado en Irlanda, que, a instancias del mayordomo Pipino II de Austrasia, se había dirigido a Roma en el 695, donde fue ordenado arzobispo de los frisones. Quizás subyacía un proyecto papal de constituir una nueva Iglesia nacional bajo el control más o menos directo de Roma, tal y como había tenido lugar en el ámbito anglosajón. Willibrord predicó a los frisones y también a los daneses organizando la Iglesia de Frisia. Recibió de los pipínidas no sólo el *castellum* de Utrecht, donde fijó su sede arzobispal, sino también el monasterio de Echternach, situado en las propias tierras de esta familia, probablemente pensado, como sugiere Wallace-Hadrill, como base para la cristianización de Sajonia.

El apoyo franco que trataba de favorecer un mayor control de estas zonas y la aprobación romana de la empresa son también las características de la obra de Bonifacio (Winfrith). Bonifacio, que siempre se consideró un *peregrinus*, había predicado en Frisia en el 716 y visitado al papa Gregorio II en Roma en el 718. Como comisionado papal se dirige a Turingia en un momento en el que arremetía la presión de Carlos Martel sobre los territorios germánicos, y, de nuevo, en Frisia con Wilibrord. En el 722 estaba otra vez en Roma donde era consagrado obispo de Germania y con el apoyo de Carlos Martel, tan interesado en la expansión como el propio Bonifacio, dedica su actividad a Hesse y Turingia y en el 738 recibe el encargo papal de reorganizar la Iglesia bávara. La técnica de estos misioneros en tierras paganas pasaba por la destrucción de los santuarios paganos como muestra de la inoperancia de los dioses germánicos —Bonifacio hace derribar el árbol sagrado de Wotan en Geistar con cuya madera construye una iglesia—⁹ y la fundación de iglesias. Como obispo, Bonifacio no tuvo sede fija hasta que, años después de alcanzar el arzobispado, se estableció en Maguncia. Organiza la iglesia germánica consagrando nuevos obispos, algunos de ellos de procedencia inglesa. A la muerte

⁹ Los santos irlandeses también derribaban árboles construyendo iglesias con su madera. Es el caso de Lasairián que, según su *Vida*, derribó un árbol sagrado con sus rezos y ayunos. *Vid.*, A. Watson, «The King, the Poet and the Sacred Tree», *Etudes celtiques*, XVIII (1961), p. 167 s.

de Carlos Martel, Bonifacio continuó su empresa bajo la protección de Carlomán, realizando no sólo sínodos en la Francia oriental sino también otros más generales que suponen el arraigue de la reforma eclesiástica carolingia. No obstante, mantuvo su empeño misionero y precisamente murió a manos de los paganos en un viaje a Frisia en el 754. Su obra organizadora y cristianizadora se realizó en contraposición con la tradición irlandesa que la había precedido y que era todavía importante con centros como San Gall o Reichenau y de la que es buena muestra su enfrentamiento con Virgilio de Salzburgo. Estos irlandeses, acusados de herejía por Bonifacio, van a ser desbancados por el clero —monjas incluidas— procedente de Inglaterra con la que Bonifacio siempre mantuvo una copiosa correspondencia. Sus fundaciones monásticas, basadas en la tradición benedictina, van convertirse, especialmente Fulda (744), en centros de difusión cultural en el ámbito germánico. A su muerte, su obra sería continuada por otro inglés, Lull, que le sucedió como obispo de Maguncia. Willibald, que desde Sussex había llegado hasta Asia Menor y Constantinopla, fue enviado a su regreso por el papa a reforzar la misión de Bonifacio en el 740.

En el período de la segunda mitad del VIII continúa la relación de los ingleses con las tierras germánicas si bien su interés se centra, cada vez más, en Frisia y en la vieja Sajonia. Sin embargo, lo más destacable del período de la monarquía carolingia que ahora se inicia es la presencia de ingleses e irlandeses en los círculos cortesanos. Su tradición cultural, gestada en los períodos anteriores, posibilita que tomen activa parte en lo que se ha dado en llamar el renacimiento carolingio y en la propia actividad política del reino.

BIBLIOGRAFIA BASICA

- L. Bieler, *Ireland and the Culture of Early Medieval Europe*, Londres, 1987, Variorum reprints.
- L. Bieler, «La conversione al cristianesimo dei celti insulari e le sue ripercussioni nel continente» en *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Settimana, XIV, Spoleto, 1967, pp. 559-580.
- B. Bischoff, «Il monachesimo irlandese nei suoi rapporti col continente» en *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione de la civiltà occidentale*, Settimana, VI, Spoleto, 1957, pp. 121-138.
- H. Chadwick, *The Age of the Saints in the Early Celtic Church*, Londres, 1961.
- H. Chadwick et al., *Studies in the Early British Church*, Cambridge, 1958.
- L. Gougaud, *Christianity in Celtic Lands*, Londres, 1932.
- R. P. C. Hanson, *Saint Patrick: His Origins and Career*, Londres, 1968.
- K. Hughes, *The Church in Early Irish Society*, Londres, 1966.
- K. Hughes, *Early Christian Ireland: Introduction to Sources*, Nueva York, 1972.
- E. James, «Ireland and Western Gaul in the Merovingian Period», en *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in Memory of K. Hughes*, Cambridge, 1982.
- G. Mac Niocaill, *Ireland before the Vikings*, Dublin, 1972.
- A. J. Otway-Ruthven, *A History of Medieval Ireland*, Londres, 1968.
- J. Ryan, *Irish Monasticism: Origins and Early Development*, Londres, 1931.
- J. Ryan, «The Early Irish Church and the See of Peter», en *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e il loro rapporti con Roma fino all'800*, Settimana, VII, Spoleto, 1960, pp. 549-574.
- F. M. Stenton, *Anglo-Saxon England*, Oxford, 1971.
- M. H. Wallace Hadrill, «A Background to St. Boniface's Mission», en *Early Medieval History*, Oxford, 1975.
- M. H. Wallace Hadrill, *The Frankish Church*, Oxford, 1985.