

EL CLERO
Y LOS RELIGIOSOS
EN LA EDAD MEDIA

Temas de Historia Medieval

Coordinador: JOSÉ MARÍA MONSALVO ANTÓN



Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

EL CLERO
Y LOS RELIGIOSOS
EN LA EDAD MEDIA

José Antonio Calvo Gómez



Consulte nuestra página web: **www.sintesis.com**
En ella encontrará el catálogo completo y comentado

Imagen de cubierta: “Scriptorium”, tomado del *Libro de los juegos*
de Alfonso X el Sabio (s. xiv). Biblioteca de San Lorenzo del Escorial, Madrid

© José Antonio Calvo Gómez

© EDITORIAL SÍNTESIS, S. A.
Vallehermoso, 34. 28015 Madrid
Teléfono: 91 593 20 98
www.sintesis.com

ISBN: 978-84-9171-053-0
Depósito Legal: M-25.590-2017

Impreso en España - Printed in Spain

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente, por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	15
1. LA CONSTITUCIÓN DEL MINISTERIO APOSTÓLICO EN LA TARDOANTIGÜEDAD Y LA EDAD MEDIA	19
1.1. <i>La Tradición Apostólica de Hipólito Romano (ca. 170-235) y los nueve ministerios de la jerarquía eclesial.</i>	20
1.1.1. La jerarquía y el carisma en el origen de la Iglesia	20
1.1.2. La primitiva comunidad de Jerusalén	22
1.1.3. El origen de los principales ministerios apostólicos de la Iglesia primitiva	24
1.1.4. Los obispos, los presbíteros y los diáconos. La teología de la <i>Tradición Apostólica</i> de Hipólito Romano a principios del siglo III	27
1.1.5. Los nueve ministerios de la jerarquía eclesial	29
1.2. <i>La Iglesia episcopal y la organización urbana.</i>	32
1.2.1. De la ciudad romana a la creación de la ciudad episcopal	33
1.2.2. El significado del episcopado católico en la Edad Media	37
1.2.3. La eucaristía y el ministerio de la presidencia de la fracción del pan hasta mediados del siglo IV	41
1.2.4. El origen de la parroquia urbana, la función del párroco y el surgimiento de los arciprestes	43
1.2.5. Los arzobispos, los metropolitanos y los patriarcas	44
1.3. <i>El clero rural, los misioneros itinerantes y la persistencia del paganismo agrario</i>	46
1.3.1. La persistencia del paganismo y la conversión al cristianismo	47
1.3.2. La cristianización de la topografía rural. La aldea cristiana	50

1.3.3. El ministerio de los presbíteros, el clero rural y la celebración de la eucaristía durante la Edad Media	53
2. LAS PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA VIDA RELIGIOSA (SIGLOS III-IV).....	57
2.1. <i>Los ascetas cristianos anteriores al Edicto de Milán del 313</i>	58
2.1.1. La espiritualidad del martirio, primera forma cristiana de consagración.....	59
2.1.2. La preparación de los ascetas para el martirio ...	61
2.1.3. Algunos rasgos de los primeros ascetas cristianos	63
2.2. <i>Los Padres del Desierto y los primeros anacoretas de Egipto</i>	65
2.2.1. La comprensión intelectual y la ubicación eclesial de los Padres del Desierto	66
2.2.2. La caracterización existencial de los Padres del Desierto	68
2.2.3. San Antonio Abad (251-356) y la expresión religiosa de los anacoretas de Egipto	71
2.3. <i>Las reglas de san Pacomio (287-346) y el surgimiento de la vida monástica cenobita en Egipto</i>	75
2.3.1. El abad Pacomio, servidor de los hombres.....	75
2.3.2. Las cuatro reglas de san Pacomio y la vida en la koinonía	77
2.3.3. La dependencia del monacato etíope de los cenobios de san Pacomio y de los anacoretas de Egipto	79
2.4. <i>Otras manifestaciones del monacato oriental tardoantiguo</i>	80
2.4.1. La tradición palestina, de origen foráneo	80
2.4.2. La peculiaridad de los monjes sirios: ascetas, anacoretas y cenobitas	82
2.4.3. El monacato persa, apostólico e ilustrado.....	86
2.5. <i>Las reglas de san Basilio de Cesarea (330-379) y los monjes de Asia Menor</i>	87
2.5.1. El ascetismo militante de Eustacio de Sebaste (300-377).....	88
2.5.2. El ministerio episcopal de san Basilio de Cesarea	89
2.5.3. Las reglas monásticas de san Basilio	90

<p>3. EL MONACATO OCCIDENTAL EN LA EDAD DE SAN BENITO DE NURSIA (SIGLOS V-VI).....</p> <p>3.1. <i>Agustín de Hipona (354-430) y los monasterios episcopales del norte de África</i></p> <p>3.1.1. El ascetismo premonástico africano</p> <p>3.1.2. El itinerario existencial agustiniano.....</p> <p>3.1.3. La Regla de san Agustín</p> <p>3.1.4. La expansión e influencia del monacato agustiniano</p> <p>3.2. <i>El ascetismo premonástico y las primeras comunidades francesas</i></p> <p>3.2.1. Los primeros ascetas franceses.....</p> <p>3.2.2. San Martín, obispo de Tours (316-397)</p> <p>3.2.3. La expansión del monacato de san Martín.....</p> <p>3.2.4. San Honorato de Lerins (350-429), obispo de Arlés</p> <p>3.2.5. La influencia de Lerins en el monacato galo</p> <p>3.2.6. Juan Casiano (360-435), el monje oriental en Francia.....</p> <p>3.3. <i>El cristianismo tribal irlandés y las diócesis monásticas</i> ..</p> <p>3.3.1. San Patricio (391-461), apóstol britano de Irlanda</p> <p>3.3.2. El monacato celta insular después de san Patricio</p> <p>3.3.3. Columbano el Viejo (521-597) y la peregrinación por Cristo.....</p> <p>3.3.4. Columbano el Joven (550-615) y la peregrinación al continente</p> <p>3.4. <i>El monacato celta británico y los monjes misioneros anglosajones</i></p> <p>3.4.1. Los monjes celtas insulares</p> <p>3.4.2. Agustín de Canterbury (534-604) y los monjes romanos</p> <p>3.4.3. La consolidación del monacato anglosajón en Inglaterra</p> <p>3.4.4. Los misioneros anglosajones en el continente ...</p> <p>3.5. <i>Los eremitas italianos, el monacato prebenedictino y la compleja relación con los obispos</i>.....</p> <p>3.5.1. El monacato romano de san Jerónimo (342-420)</p> <p>3.5.2. La regularización de los monjes y eremitas de la urbe.....</p> <p>3.5.3. Los monasterios de Vercelli y Milán, en el norte de Italia</p>	<p>95</p> <p>96</p> <p>96</p> <p>97</p> <p>99</p> <p>100</p> <p>101</p> <p>101</p> <p>102</p> <p>104</p> <p>105</p> <p>106</p> <p>106</p> <p>107</p> <p>108</p> <p>109</p> <p>111</p> <p>112</p> <p>113</p> <p>113</p> <p>114</p> <p>115</p> <p>117</p> <p>118</p> <p>118</p> <p>119</p> <p>121</p>
---	---

3.5.4. El monasterio dúplice de san Paulino de Nola (355- 431).....	122
3.5.5. El Vivarium de Casiodoro (ca. 485-ca. 580).....	123
3.6. <i>Los monjes itinerantes hispanos y el monacato visigodo</i>	124
3.6.1. El ascetismo peninsular y la condena de Prisciliano del 380.....	124
3.6.2. Los primeros monjes y el monacato itinerante ...	126
3.6.3. El monacato hispanovisigodo de los siglos v y vi	127
3.6.4. San Fructuoso de Braga (595-665) y su proyecto monacal.....	130
3.7. <i>San Benito de Nursia (480-547) y la estabilidad monástica</i>	131
3.7.1. Un hombre en huida en un territorio en transformación.....	132
3.7.2. La regla de los monjes de san Benito de Nursia ..	134
4. LA EUROPA DE LOS MONASTERIOS BENEDICTINOS (SIGLOS VII-X)	137
4.1. <i>La evolución del monacato en Italia durante el siglo VII. .</i>	138
4.1.1. Los monasterios diaconales romanos durante la monarquía lombarda arriana (568-671).....	138
4.1.2. La consolidación monástica y la gestión parroquial.....	140
4.2. <i>San Benito de Aniano (750-821) y la reforma benedictina</i>	141
4.2.1. De la vida eremítica a la rigurosa observancia benedictina.....	141
4.2.2. El Sínodo de Aquisgrán del 816 y la consolidación definitiva de la reforma de san Benito de Aniano.....	143
4.3. <i>La fundación de Cluny (909) y la libertad monástica ...</i>	145
4.3.1. Tres instituciones altomedievales para la libertad monástica.....	145
4.3.2. La necesidad de la reforma en el siglo x.....	148
4.3.3. Un monasterio en Cluny de San Pedro y San Pablo	149
4.3.4. La primera etapa de la Orden de Cluny (909- 1157).....	151
4.3.5. La vida en una comunidad cluniacense	153
4.3.6. La renovación monástica de los siglos x y xi	155
4.3.7. Cluny, la Reforma gregoriana y la libertad de la Iglesia.....	157

5.	LA REGULACIÓN DE LA VIDA DEL CLERO MEDIEVAL	159
5.1.	<i>La Regla de Aquisgrán del año 816 y la propuesta de san Crodegango para la vida común del clero.</i>	160
5.1.1.	La Regla de san Crodegango de Metz del 754	160
5.1.2.	El Sínodo y la Regla canonical de Aquisgrán del 816.	163
5.2.	<i>La evolución medieval del concepto de obediencia en los clérigos seculares.</i>	165
5.2.1.	La <i>adscriptio</i> de los clérigos seculares a una Iglesia local.	166
5.2.2.	La ordenación a título de patrimonio.	168
5.2.3.	Las condiciones para la obediencia	168
5.3.	<i>Algunas precisiones sobre la evolución histórica del celibato eclesiástico</i>	170
5.3.1.	La prelación de la vida conyugal en la Iglesia primitiva.	170
5.3.2.	La evolución de la disciplina sobre el celibato en Oriente (siglos III-V)	172
5.3.3.	La legislación de Justiniano (527-565) sobre el matrimonio de los clérigos bizantinos y el Sínodo Trullano del 695	175
5.3.4.	El celibato en la Iglesia occidental latina hasta el siglo XI.	177
5.3.5.	El Primer Concilio de Letrán (1123) y la fijación de la doctrina sobre los clérigos seculares de Occidente	180
5.4.	<i>La congrua sustentación del clero, los beneficios y las capellanías</i>	180
5.4.1.	El beneficio eclesiástico en la Edad Media.	181
5.4.2.	Las capellanías, los capellanes reales y las iglesias propias	183
6.	LA REFORMA GREGORIANA (SIGLOS XI-XII)	187
6.1.	<i>La renovación del clero y los canónigos regulares</i>	188
6.1.1.	La necesidad de la reforma de las estructuras.	188
6.1.2.	El Sínodo de Roma de 1059	190
6.1.3.	La forma de vida de los canónigos regulares.	191
6.1.4.	Las congregaciones medievales de canónigos regulares.	192

6.2.	<i>El retorno al desierto y las congregaciones de eremitas . . .</i>	195
6.2.1.	La incapacidad del monacato benedictino tradicional	196
6.2.2.	En encaje eclesial del eremitismo medieval	198
6.2.3.	Tres rasgos fundamentales de la vida eremítica . . .	200
6.3.	<i>San Bruno de Colonia (1030-1101), los cartujos y la estabilidad eremítica</i>	201
6.3.1.	La Gran Cartuja de san Bruno en 1084	202
6.3.2.	La crisis de la Cartuja (1088-1090) y el voto de estabilidad. La expansión de un modelo propio de vida eremítica	204
6.3.3.	La forma de vida de los cartujos	205
6.4.	<i>San Bernardo de Claraval (1090-1153) y los cistercienses</i>	206
6.4.1.	San Roberto de Molesmes (1028-1111), fundador del Císter	207
6.4.2.	San Alberico, segundo abad de Cîteaux (1099-1108)	209
6.4.3.	San Esteban Harding, el tercer abad (1109-1133)	210
6.4.4.	San Bernardo, abad de Claraval (1115-1153)	211
6.5.	<i>Las órdenes hospitalarias y los monjes enfermeros</i>	213
6.5.1.	El cristianismo hospitalario primitivo	213
6.5.2.	La asistencia hospitalaria en la Edad Media europea	214
6.5.3.	Las fraternidades hospitalarias autónomas (siglos XI-XII)	215
6.5.4.	La Orden de los hospitalarios del Espíritu Santo . .	217
6.5.5.	La Orden de los hospitalarios del hábito de San Antonio	220
6.6.	<i>Las órdenes militares y los monjes guerreros</i>	222
6.6.1.	Una existencia cristiana propia	222
6.6.2.	La defensa de los Santos Lugares y las cruzadas . .	224
6.6.3.	La estructura de las órdenes militares en la Edad Media	226
6.7.	<i>La redención de cautivos y los nuevos monjes</i>	227
6.7.1.	San Juan de Mata y la Orden de la Santísima Trinidad (1198)	227
6.7.2.	San Pedro Nolasco y la Orden de la Merced (1218)	230
7.	EL CLERO SECULAR EN LA ÉPOCA DE LAS CATEDRALES (SIGLO XIII)	233
7.1.	<i>El sacerdocio ministerial al servicio de la eucaristía</i>	234
7.1.1.	Algunos precursores de la concepción escolástica sobre el ministerio de los sacerdotes	235

7.1.2. Pedro Lombardo (1100-1160), el Maestro de las Sentencias	237
7.1.3. Santo Tomás de Aquino (1225-1274)	239
7.2. <i>El clero de las catedrales, canónigos, dignidades y beneficiados</i>	241
7.2.1. El cabildo catedralicio	242
7.2.2. Las canonjías de oficio del cabildo	245
7.2.3. La preeminencia de las dignidades	246
7.2.4. Los beneficiados simples servidores, los capellanes y otros oficios menores	250
7.2.5. La provisión de los beneficios capitulares	252
7.3. <i>Las colegiatas seculares</i>	253
8. EL SURGIMIENTO DE LAS ÓRDENES MENDICANTES (SIGLO XIII)	255
8.1. <i>La renovación de las estructuras sociales y eclesiales</i>	255
8.1.1. La construcción de una nueva sociedad	256
8.1.2. La construcción de una nueva Iglesia	257
8.1.3. Inocencio III (1198-1216) y la aprobación jerárquica de la Iglesia pobre	259
8.2. <i>Los Hermanos Menores de San Francisco</i>	260
8.2.1. La conversión de san Francisco de Asís (ca. 1182-1226)	261
8.2.2. La aprobación pontificia de la Regla primitiva en 1209	262
8.2.3. La clericalización de la orden y la secta de los <i>fraticelli</i>	265
8.3. <i>La Orden de Predicadores</i>	266
8.3.1. Santo Domingo de Guzmán (ca. 1171-1221)	267
8.3.2. La fundación de la Orden de Predicadores en 1216	268
8.4. <i>La Orden de los Siervos de María</i>	271
8.5. <i>La Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo</i>	273
8.6. <i>La Orden de los Ermitaños de San Agustín</i>	275
9. EL DESTIERRO DE AVIÑÓN Y LA CENTRALIZACIÓN PONTIFICIA (SIGLOS XIV Y XV)	279
9.1. <i>Los clérigos al servicio de la curia romana</i>	280
9.1.1. El <i>Presbyterium Romanum</i> como senado del papa, hasta el siglo XI	280
9.1.2. El <i>Concilium Romanum</i> o el sínodo como instrumento de gobierno	282

9.1.3.	El canciller, los notarios, los escribanos y otros oficiales de la Cancillería Apostólica. . .	284
9.1.4.	El camarlengo, los administradores, los tesoreros y demás gestores de la Cámara Apostólica	287
9.1.5.	El Consistorio de Cardenales de Inocencio III (1198-1216), los auditores y la Sacra Romana Rota	290
9.1.6.	El cardenal penitenciario y la Sacra Penitenciaría Apostólica.	293
9.1.7.	La corte de Aviñón (1305-1378), la Dataría Apostólica y el fortalecimiento de la curia romana.	296
9.1.8.	El Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica, el prefecto de Gracia, el prefecto de Justicia y los auditores y refrendarios.	298
9.1.9.	La Cámara Secreta, los secretarios del número, el cardenal nepote y otros oficios de la curia . .	300
9.2.	<i>La curia diocesana</i>	302
9.2.1.	La participación del presbiterio diocesano en el gobierno de la Iglesia local. El ministerio del arcipreste	302
9.2.2.	El cabildo de la catedral y la gestión diocesana	304
9.2.3.	El vicario general, el vicario judicial y el canciller	305
10.	LA ESPIRITUALIDAD DE LA REFORMA CATÓLICA (SIGLOS XIV Y XV)	307
10.1.	<i>La Orden de San Jerónimo y la reforma hispánica</i>	308
10.1.1.	La reforma de la vida eremítica durante el siglo XIV	308
10.1.2.	La aprobación de la Orden de San Jerónimo en 1373 y la Congregación de la Observancia en 1423.	309
10.2.	<i>Las congregaciones apostólicas de clérigos de la reforma</i>	311
10.2.1.	La Congregación de San Pablo Primer Eremita (1308).	312
10.2.2.	Los canónigos regulares de Groenendael, Bélgica (1349).	313

10.2.3. Los canónigos de la Congregación de Windesheim, Países Bajos (1386)	314
10.2.4. Los canónigos de la Congregación del Santísimo Salvador o Renana (1408)	319
10.2.5. Los canónigos regulares de San Juan Evangelista, Lisboa (1420)	320
10.2.6. Los canónigos regulares del Espíritu Santo, Venecia (1423)	322
10.3. <i>La observancia monástica en el siglo xv</i>	324
10.3.1. La encomienda y la relajación monástica (siglos XIII-XIV)	324
10.3.2. La congregación de observancia benedictina de Santa Justina de Padua (1419)	326
10.3.3. La Pragmática Sanción de Bourges (1438) y la observancia en Francia.....	327
10.3.4. La extensión de la observancia monástica en Centroeuropa durante el siglo xv.....	328
10.3.5. La Congregación de Valladolid (1436) y la observancia monástica en la península ibérica	329
10.4. <i>La observancia mendicante en el siglo xv</i>	331
10.4.1. La decadencia de las órdenes mendicantes (siglos XIII-XIV)	331
10.4.2. La observancia bajomedieval en las órdenes mendicantes	333
10.4.3. La observancia en la Orden de Predicadores ..	334
10.4.4. La observancia de los Hermanos Menores de San Francisco.....	335
SELECCIÓN DE TEXTOS	339
<i>Texto 1. Clemente Romano, Carta a los Corintios</i>	339
<i>Texto 2. Hipólito de Roma, La Tradición Apostólica</i>	340
<i>Texto 3. Benito de Nursia, Regula monachorum</i>	342
<i>Texto 4. Adalberón de Laon, Poema al rey Roberto</i>	345
<i>Texto 5. Inocencio III, bula Operante divine dispositionis</i>	347
<i>Texto 6. Honorio III, bula Religiosam vitam</i>	354
<i>Texto 7. Francisco de Asís, Testamento</i>	357
BIBLIOGRAFÍA.....	361

2

LAS PRIMERAS MANIFESTACIONES DE LA VIDA RELIGIOSA (SIGLOS III-IV)

Sería posible elaborar una explicación sobre la vida de los primeros ascetas cristianos y sobre ciertas manifestaciones religiosas, tanto en el Nuevo Testamento y en el periodo de fijación textual intertestamentario, en el que pervivieron algunas sectas judeocristianas, fundamentalmente heterodoxas, como en el periodo de las persecuciones, desde mediados del siglo I hasta finales del III. Según cierta interpretación, los rasgos que definieron a los apóstoles, y a los primeros cristianos, fueron ya elementos de consagración religiosa.

Sin embargo, conviene precisar desde el principio que casi todos los estudiosos están de acuerdo al afirmar que el monacato propiamente dicho surgió a finales del siglo III (Colombás, 1998: 9-39), en un intento permanente de recuperar la comunidad de los Hechos de los Apóstoles, interpretada en sentido ascético, como renovación espiritual y respuesta a cierta relajación de la vida cristiana, que implícitamente se condenaba.

En realidad parece históricamente más correcto indicar que el carisma religioso, como don espiritual, no fue necesario durante los primeros tres siglos, porque en este tiempo tuvo prevalencia, sobre todo, lo que podríamos denominar la espiritualidad del martirio, según el pensamiento de

san Cipriano de Cartago, en sus *Cartas*; Tertuliano, *Ad martyres*; Orígenes, *Exhortatio ad martyrium*; y en los *Comentarios* de Hipólito. La preparación para el martirio fue la escuela de vida cristiana y la posibilidad del combate definitivo exigió durante siglos la vigilia permanente que asumió como propia la vida religiosa de la Tardoantigüedad.

Convendría, por tanto, recuperar los testimonios de las manifestaciones del ascetismo cristiano y la virginidad antes del Edicto de Milán del año 313, para desarrollar, a continuación, los rasgos que definieron tanto la vida de los eremitas de los desiertos de Egipto, Palestina o Siria, como la de las primeras manifestaciones de la vida consagrada comunitaria en el Levante del Mediterráneo y en general en el Oriente Próximo del final de la Antigüedad y la Alta Edad Media.

2.1. *Los ascetas cristianos anteriores al Edicto de Milán del 313*

El monacato cristiano surgió a finales del siglo III como una novedad en la Iglesia. Sin embargo, los ascetas, los continentes y las vírgenes cristianas estuvieron presentes en la historia de la comunidad casi desde el principio (Paul, 2014: 118-120). La diferencia fundamental entre ambas expresiones de vida cristiana, ente los ascetas o continentes y los primeros monjes, solitarios o comunitarios, fue sobre todo la separación o *anachorēsis* con la que estos *homines Dei vel monachos* se identificaron y asumieron otros principios existenciales que veremos.

El autor de la *Carta a Diogneto*, a finales del siglo II, y el apologista Tertuliano (ca. 160-ca. 220) en el capítulo 42 de *Apologeticum adversus gentes* rebatieron las acusaciones contra los cristianos, cuando se decía de ellos que eran vagos e inútiles para la sociedad, al afirmar que los seguidores de Cristo trabajaban como los demás; que no eran como los filósofos o los brahmanes indios, que se retiraban a las selvas, en soledad.

En sentido estricto, no hubo monjes hasta finales del siglo III. San Atanasio de Alejandría (293-373), en la *Vita Antonii*, y san Jerónimo de Estridón (347-420), en la *Vita Pauli*, reclamaron para san Antonio Abad y para san Pablo de Tebas, respectivamente, el privilegio de ser el primer monje cristia-

no (Trevijano, 1994: 185-186). Ellos entendieron, a pesar de la diferencia de protagonistas, que en esta última etapa de la Iglesia imperial pagana surgió una nueva forma de vida cristiana que se asimilaba, por sus rasgos externos, a la existencia del profeta Elías en el Monte Carmelo o, en otro sentido, a la de san Juan Bautista en los desiertos de Palestina.

Conviene revisar estos argumentos a la luz de la nueva interpretación historiográfica en torno a la vida de los ascetas cristianos y de las vírgenes consagradas, quienes sin llegar a constituir un nuevo *ordo* eclesial crearon las condiciones, personales e institucionales, para que, superada la prueba y la persecución durante los tres primeros siglos de la era cristiana, surgiera y fuera inmediatamente integrada en la comunión esta particular existencia individual y comunitaria.

En relación con *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, existe una obra clásica de F. B. Vizmanos, publicada en 1949, que confirmó con los Padres de la Iglesia la presencia de esta institución en la Antigüedad, antecedente directo de la vida religiosa. Dado que escapa del objetivo de esta monografía, remitimos a sus argumentos para toda la cuestión de la vida consagrada femenina premonástica. Para el conocimiento de la vida ascética premonástica masculina contamos también con numerosas obras (Ayán, 1991; Turbessi, 1961), de donde obtenemos algunos de los argumentos que siguen.

2.1.1. La espiritualidad del martirio, primera forma cristiana de consagración

A pesar del esfuerzo del autor de la *Carta a Diogneto* a finales del siglo II, y de Tertuliano, pocos años después, para explicar que los cristianos vivían en la sociedad romana sin aparente diferencia, ni por los vestidos que usaban, ni por las casas que habitaban, ni por las comidas que consumían, las condiciones de los seguidores de Jesús de Nazaret no fueron las mismas que las de los ciudadanos romanos con los que convivían.

Desde mediados del siglo I hasta principios del siglo IV, la vida cristiana estuvo marcada por lo que se podría denominar espiritualidad del martirio (Trevijano, 1994: 87-95). Incluso durante los largos periodos de paz que

mediaron entre las persecuciones de Nerón, durante el año 64, y la de Diocleciano, entre el 303 y el 304 de la era cristiana, aquellos que aceptaron la fe fueron conscientes de que en poco tiempo podía desencadenarse una nueva actuación imperial que les pusiera en la tesitura de la apostasía o el martirio, lo que realmente configuró todas las dimensiones de su existencia personal y comunitaria.

Este hecho se podría considerar ya como la primera consagración de vida cristiana. La marginación, la pertenencia a este mundo como de paso, la extrañeza que significaba su vida en medio de la ciudad romana fue una primera exigencia ascética que afectó, en diverso grado, a todos los miembros de la Iglesia. Esta nueva creencia, en medio de un mundo confesionalmente politeísta, llevó a los cristianos necesariamente a la marginalidad y a buscar una nueva ciudad, según el pensamiento que manifestó san Pablo en la *Carta a los Filipenses* (Flp 3, 20).

La propia condición impuso a la vida cristiana la renuncia a la participación en la sociedad romana, jalonada de fiestas y espectáculos en torno a las distintas divinidades de un panteón singularmente variado (Bardy, 2005). Esta separación del devenir urbano de Roma no pasó desapercibido ni para sus vecinos ni para las autoridades del Imperio. Aquella exigencia y la renuncia consiguiente fue ocasión para la incomprensión y la persecución, pero también para la admiración de muchos que reconocieron en los cristianos la dignidad que la civilización romana había abandonado. Los cristianos, como añadió el autor de la *Carta a Diogneto*, vivían en la carne pero no según la carne, lo que permitió que, a pesar del riesgo de aceptar la fe, incluso para la vida, el cristianismo se fuera abriendo paso en una sociedad bajoimperial profundamente religiosa.

La espiritualidad cristiana de los tres primeros siglos tuvo, al menos, dos rasgos fundamentales. Por un lado, la exigencia de la vida en Cristo en medio de un mundo pagano que no ayudaba a sostener una existencia humanamente digna; por otro, la tensión del martirio, que impedía cualquier actitud acomodaticia de conformidad con la posibilidad real de tener que enfrentarse a la tortura y a la muerte por la fe que se había profesado.

El ascetismo acompañó la vida de todos los cristianos desde el principio, lo que les introdujo en una forma peculiar de consagración en medio del mundo. Tertuliano (*ca.* 160-*ca.* 220), en su obra *De spectaculis*, explicó por qué los cristianos no participaban en los espectáculos públicos, con frecuen-

cia acompañados de todo tipo de licencias morales y de ritos idolátricos paganos (Drobner, 2001: 187-200).

San Justino (*ca.* 100-*ca.* 168), en su *Apología* añadió que también, por su condición, los seguidores de Cristo hacían uso de los bienes materiales con cierto desapego, frente a la cultura romana, proclive al lujo y la ostentación (Trevijano, 1994: 105-114; Drobner, 2001: 100-107). Esta privación general fue una forma de ascesis no consagrada en virginidad o continencia, pero sí consecuencia de su consagración bautismal. Se imponían ayunos y abstinencias, sobre todo los miércoles, en recuerdo de la traición de Judas, y los viernes, memoria de la Pasión del Señor, anticipo de la penitencia cuaresmal que se extendió también a finales del siglo II.

Junto a esta vida de santidad personal y comunitaria, se sostuvo además la espiritualidad del martirio, que encontró algunos tratadistas entre los primeros escritores. Los más conocidos fueron el propio Tertuliano, *Ad martyres*; Orígenes, *Exhortatio ad martyrium*; Hipólito, *Comentarios*; y san Cipriano de Cartago, *Cartas*. Muchos de ellos, como san Ignacio de Antioquía, escribieron cartas a las comunidades cristianas mientras eran conducidos al martirio. En ellas, les alentaron a la fidelidad y a mantener la tensión del reino como testigos del resucitado.

En un sentido, el martirio se convirtió en la forma habitual de la vida cristiana primitiva. Aunque no todos los hombres y mujeres de la Iglesia de los primeros siglos sufrieron en sus cuerpos la persecución y la muerte, sí recibieron, con la fe y el bautismo, la catequesis para el martirio. San Cipriano (*ca.* 200-258), cuando recopiló para el obispo Fortunato todos los textos de la Sagrada Escritura relativos al martirio, que dejó descritos en su tratado *Ad Fortunatum*, habló del entrenamiento permanente para los juegos olímpicos y del adiestramiento constante del cristiano para el combate definitivo. Orígenes, en *Exhortatio ad martyrium*, habló del martirio como la suprema forma de acción de gracias, de eucaristía, del hombre a su creador.

2.1.2. La preparación de los ascetas para el martirio

La Iglesia primitiva, como hemos explicado, no conoció la vida monástica *stricto sensu*, según se desarrollará fundamentalmente a partir de finales del siglo III. Pero esta consagración religiosa tuvo su antecedente directo

en el ascetismo que, según el pensamiento de Orígenes, en *Exhortatio ad martyrium*, fue el mejor adiestramiento de los cristianos para una existencia entregada *usque ad sanguinis effusionem*, hasta la muerte martirial.

Orígenes (185-254), hijo del catequista y director de la escuela teológica de la ciudad, el mártir san Leónidas de Alejandría (†202), estaba tratando de contestar a las objeciones que se planteaban entre los cristianos de la primera época, quienes, después de haberse preparado para el martirio, no alcanzaban esta suprema expresión de vida cristiana (Trevijano, 194: 160-171). San Cipriano, en su tratado *Ad Forturatum*, llegó a la misma conclusión: el adiestramiento para el martirio, si era sincero, representaba ya una forma de martirio. Si el martirio consistía en confesar a Dios, añadió san Clemente de Alejandría en *Stromata*, cualquiera que se condujera con pureza en el conocimiento de Dios sería un mártir en su vida y en sus palabras.

El paso siguiente se dio con facilidad. Si el ascetismo preparaba el martirio y la vida cristiana primitiva, en sí, era ya una instrucción para el sacrificio, esta vida de renuncia *propter regnum caelorum*, que después del siglo III se empezó a diferenciar de la vida cotidiana de la comunidad, se convirtió en la continuación más evidente de aquella ofrenda consumada de los mártires.

La Iglesia de los mártires no necesitó ni la vida religiosa ni el monacato tal y como se empezará a institucionalizar en torno al Edicto de Milán del 313. Esta nueva existencia, la ascesis cristiana y, con el tiempo, la consagración de los monjes y las vírgenes hasta llegar a las formas más elaboradas de vida religiosa, surgió y se fortaleció sobre todo después de que la cotidianidad cristiana se acomodara a un mundo que ya no les perseguía (Álvarez, 1987: 57-81). La edad de oro del cristianismo, señalado por la radicalidad de los mártires, dio paso en una nueva estructura política y social a una nueva etapa, la edad del monacato y la vida consagrada, que floreció casi simultánea en numerosas regiones de la cuenca del Mediterráneo. La vida consagrada institucionalizó la caridad cristiana, que en los primeros siglos encarnaron los mártires en su forma suprema de entrega.

Ni los que no sufrieron el martirio en las persecuciones quedaron exentos de la preparación existencial y la radicalidad evangélica que exigía su fe, ni los cristianos de los siglos posteriores fueron dispensados de la santidad. Pero en la vida de los mártires fue más evidente la entrega, como también la caridad quedó más patente, a partir del siglo III en los nuevos mártires, los

monjes, que mortificaban su cuerpo como preparación y continuación de aquel martirio, ahora incruento.

El ascetismo de los primeros siglos, común a todos los cristianos, entendido como preparación al martirio, dio paso a un nuevo ascetismo, más institucionalizado, que concluyó con la conformación de un modelo de existencia cristiana: la consagración religiosa y la virginidad, que continuaba aquel mismo combate “por el reino de los cielos”. En este sentido es fácil comprobar que cuando los cristianos ya no fueron perseguidos por el Imperio romano, sobre todo después del Edicto de Milán, se consolidó la presencia de los ascetas en los desiertos humanos de Egipto, Palestina y Siria; y de alguna manera se institucionalizó este particular combate que antes sostuvieron, en particular, los mártires y, en general, todos los cristianos.

Esto no excluye que se pueda hablar de algunas manifestaciones de vida cristiana antes del Edicto de Milán, singularmente señaladas por la renuncia al matrimonio y la privación en forma de vírgenes y continentes. A ellos se refirió san Pablo en carta a la Iglesia de Corinto; san Clemente Romano, al escribir a finales del siglo I a aquella misma comunidad; y san Ignacio de Antioquía, en su epístola a la Iglesia de Esmirna y a su obispo san Policarpo; san Cipriano de Cartago y Tertuliano, en el norte de África; así como san Clemente de Alejandría y Orígenes durante el siglo III también manifestaron, en sus obras, su opinión sobre este avance en la vida cristiana. La continencia y la virginidad, como rasgos de profundización en el misterio de la vida cristiana, también se desarrollaron con más intensidad después de la paz constantiniana, a partir del año 313, cuando la mayoría de la población se hizo cristiana y perdió aquel primer ardor, aquella tensión evangélica con la que los mártires habían vivido su propio ascetismo, incluso aquellos que no llegaron al derramamiento de la sangre.

2.1.3. Algunos rasgos de los primeros ascetas cristianos

Según la explicación anterior, podría hablarse de dos estados en la vida ascética de los primeros cristianos. El primero, cotidiano, respondería a las condiciones ya heroicas de un creyente en los tres primeros siglos (Paul, 2014: 116-118). Junto a él se desarrolló un nuevo modelo de ascetismo

entendido como renuncia al matrimonio y la continencia perfecta, *propter regnum caelorum*, que estuvo presente en la Iglesia desde la primera hora, en continuación con el mandato de Cristo que animaba a renunciar a sí mismos, cargar con su cruz y seguirle (Mt 16, 24; Mc 8, 34 y Lc 9, 23). Estos ascetas fueron conocidos como continentes o confesores, también después del siglo III. En algunas comunidades, en el límite de la heterodoxia, empezaron a ser conocidos también como justos y perfectos, llamados, de una forma singular, a heredar la vida eterna.

Hasta el siglo IV, sin embargo, tampoco el ascetismo cristiano tuvo una estructura eclesial definida. La vida familiar de la Iglesia primitiva fue el ámbito cotidiano de la existencia ascética, sobre todo en el caso de las mujeres, porque resultaba inconcebible que vivieran en soledad, incluso consagradas con votos más o menos explícitos de virginidad. Los pastores velaron por aquellos que abrazaban este género de vida, no excesivamente definido, que se entendía como una nueva elección dentro de los elegidos. Hipólito Romano (ca. 170-235), en su obra *Fragmenta in Proverbia*, entre otros autores de los siglos II y III (Drobner, 2001: 152-157), los situó inmediatamente después de los sacerdotes.

En esta etapa asistimos a una progresiva concreción del ascetismo premonástico cristiano. Se produjo una primera distinción, a veces solo por el nombre, que representó la antesala de una peculiar consagración en el seno de la Iglesia. Pero no está clara la lectura que se hacía en la comunidad eclesial de esta separación entre uno y otro género de vida cristiana que en la práctica introducía la existencia de dos categorías distintas entre los fieles, según se acostumbraba en las sectas rigoristas y comunidades heréticas del gnosticismo y del encratismo (Trevijano, 1994: 67-77). Uno de los conflictos más importantes de la primera etapa de la Iglesia de Corinto, que exigió la presencia epistolar de san Pablo y del obispo san Clemente, sucesor de san Pedro en la Iglesia de Roma, fue la negativa de los ascetas y vírgenes cristianos de la ciudad a obedecer a la legítima jerarquía de la comunidad porque los pastores estaban casados.

Tampoco está claro en qué momento apareció un voto público de virginidad o continencia. Algunos autores interpretaron las intervenciones de Tertuliano y san Cipriano a mediados del siglo III en este sentido. Sin duda, existió un voto privado o cierta consagración implícita desde la aparición de esta forma de vida dentro de la comunidad. Pero todo parece indicar que

hasta el siglo IV no se desarrolló, en su integridad, aquel compromiso público que probablemente en la privacidad interior se venía realizando desde hacía muchas décadas. En el caso de las mujeres, el primer caso documentado correspondió a la virgen Asella, en Roma, el año 344. Diez años después, el propio papa Liberio asistió a la consagración de Marcelina, hermana de san Ambrosio. En el caso de los hombres, podría adelantarse hasta finales del siglo III, pero no mucho más, según los autores.

En poco tiempo el ascetismo se comprendió como una institución propia dentro de la Iglesia. Aunque los ascetas vivían todavía en sus casas, sin que se conozca, por su nombre, la existencia de ningún monasterio anterior al testimonio de la *Vita Antonii* de san Atanasio, la realidad del ascetismo cristiano se impuso con rapidez, sobre todo en Oriente. La separación entre los ascetas y el resto de la comunidad fue un hecho a principios del siglo IV.

La evolución hacia la vida eremítica anacoreta o las preferencias hacia el modelo cenobita dependió no ya de la decisión de una vida de oración e imitación de Cristo, mortificación, castidad y pobreza, que ya existía dentro de la comunidad; sino de apartarse (*anachorēsis*) de esta misma comunidad. Ello se constató en ambos modelos de consagración, individual o comunitaria; de las peculiaridades de cada uno de los ascetas y continentes; y de las condiciones geográficas de los nuevos desiertos humanos de la última etapa de la Antigüedad, caracterizada por la fragmentación y la ruptura con el modelo imperial, en descomposición (Marrou, 1980).

2.2. *Los Padres del Desierto y los primeros anacoretas de Egipto*

El ascetismo de la Tardoantigüedad, en toda la cuenca del Mediterráneo, pero singularmente en Egipto, Palestina, Siria y Asia Menor, dio paso en muchos casos a la vida monástica, eremítica, entendida como retiro del mundo a los desiertos geográficos, en un sentido, y humanos, en otro; en una doble formulación: individual o anacorética, que veremos ahora; y comunitaria o cenobítica, que estudiaremos a continuación de la mano de la Regla de san Pacomio (287-346).

2.2.1. La comprensión intelectual y la ubicación eclesial de los Padres del Desierto

El monacato primitivo presentó rasgos tan complejos y manifestaciones tan originales y heterogéneas que resultaría casi imposible agotar en un solo modelo todas las variantes de la primera época (Colombás, 1998: 40-44). La fuerza carismática de algunas personalidades, como san Pablo de Tebas y especialmente san Antonio Abad, recorrió toda la Edad Media inspirando nuevas expresiones de vida tanto en la soledad del desierto como en los retiros más o menos organizados de Oriente y Occidente.

Se conoció, ya en el siglo IV, un cierto monacato urbano; como aquel que en su itinerario por Tierra Santa encontró la monja Egeria en el Monte de los Olivos. Estos anacoretas vivían en la proximidad de los centros habitados, en los que podían sostener ciertas actividades caritativas en un régimen personal de continencia, pobreza y oración. Pero la manifestación más propia de la última etapa del Imperio romano pagano fue la vida de los Padres del Desierto, herederos en muchos casos de los ascetas cristianos. Como expresó san Rufino de Aquileya en su *Comentario al salmo 43* (PL 21, 819), junto al martirio del cuerpo, manifiesto, que ofrecía el cristiano por amor de Dios, estaba el martirio del alma, oculto, por el que el hombre, por ese mismo amor, arrancaba los vicios de su vida.

El primer cristiano, seguramente un asceta a finales del siglo III, que se retiró de la vida de la comunidad cristiana para buscar exclusivamente a Dios, dio origen en sentido estricto al monacato cristiano. Inicialmente fue un monacato anacorético, en soledad; pero pronto también surgió el monacato cenobítico, es decir, la consagración de la vida en la comunidad de otros monjes que, como él, buscaban exclusivamente a Dios en la oración, la continencia y la austeridad de todos los bienes materiales.

San Jerónimo de Estridón (347-420) en la *Vita Pauli* dijo que este primer monje cristiano fue san Pablo de Tebas. San Atanasio (293-373), patriarca de Alejandría, escribió la *Vita Antonii* para delimitar los rasgos existenciales del que calificó como aquel primer cristiano que, por amor de Dios, abandonó la comunidad para dedicarse exclusivamente a la oración en la soledad del desierto egipcio. A pesar de esta pretendida calificación, el mismo san Atanasio explicó que san Antonio, al retirarse junto

a Qenam, encontró allí un viejo cristiano que, desde hacía muchos años, llevaba vida solitaria.

En realidad sí, según cierta interpretación, la vida monástica fue solamente una forma más de ascetismo, con la particularidad de que se ejercía separado de la comunidad cristiana, este hecho pudo operarse casi simultáneamente en muchos lugares de Oriente Próximo a finales del siglo III. En estas regiones convivieron los primitivos ascetas, más o menos integrados en la comunidad, junto a monjes eremitas, retirados a los desiertos cercanos para una experiencia más radical de despojamiento personal, y a pequeñas comunidades ascéticas semianacoréticas que con el tiempo, en muchos casos, dieron el paso al cenobitismo. No fue habitual el trasvase entre unas experiencias religiosas a otras y, en cualquier caso, aunque se dieran, no sería fácil interpretar la vida anacorética como una perfección del ascetismo comunitario, y la de los cenobitas como un avance frente a la soledad de los anacoretas.

En muchos casos descubrimos que los cenobios tuvieron su origen en agrupaciones de anacoretas. Pero no fue menos frecuente que algunos cenobitas abandonaran su comunidad después de un tiempo de preparación, para combatir en la soledad del desierto, geográfico o humano (Colombás; 1998: 475-507). Además, en muchos casos, en la proximidad geográfica y existencial no fue sencillo distinguir entre los ascetas y los monjes; entre el ascetismo estricto, en el combate de la vida cotidiana familiar y urbana, y la vida monástica, en el retiro del mundo que por su propia configuración incorporó muchos componentes de la espiritualidad ascética cristiana.

La existencia de los Padres del Desierto agregó, además, una nueva realidad eclesial: en medio de una Iglesia amenazada por la acomodación a un Imperio que ya no la perseguía, los eremitas denunciaron con su vida la renuncia cristiana a la vida sobrenatural. Los obispos y los presbíteros empezaron a intervenir en la realidad temporal, que los atrapó y alejó de sus más altas obligaciones espirituales. Los fieles cristianos, bautizados masivamente, empezaron a vivir como si la llamada a la santidad fuera solo para unos pocos especialistas de la fe.

San Hilario, obispo de Poitiers (ca. 315-367), en su obra *Contra Constantinum* (PL 10) advirtió ya de las consecuencias de este enfriamiento de la Iglesia que en otro sentido pretendió denunciar el monacato cristiano. La condena de san Jerónimo de los obispos cortesanos, preocupados por su elegancia más que por su misión apostólica, mantuvo esta misma tesitura que