

MONAQUISMO ORIENTAL EN LA HISPANIA DE LOS SIGLOS VI-X

SANTIAGO FERNÁNDEZ ARDANAZ
Universidad de Elche

RESUMEN

La presencia de elementos monacales y de influencias varias del oriente sobre el occidente del Mediterráneo se demuestra a partir de las peregrinaciones entre los siglos IV-VI; por los intercambios comerciales-culturales y presencia del Imperio Bizantino (ss. V - VII); por la difusión de elementos del culto del Oriente hacia el Occidente; por la persona y obra trascendentales de Martín de Dumio; por el éxodo de los monjes orientales hacia occidente con ocasión de la expansión árabe. El resultado no es fácilmente medible, pero es algo con lo que hay que contar y tratar de estudiar y definir a base de prospecciones de toda índole.

ABSTRACT

The presence of the monastic elements and the various influences of the Eastern part of the Mediterranean on the Western part, can be seen beginning with the pilgrimages in the fourth to the sixth centuries; the commercial-cultural interchanges and the presence of the Byzantine Empire (fifth to seventh centuries); the diffusion of elements of the Eastern cult in the West; by the person and transcendental work of Martin de Dumio; by the exodus of the oriental monks towards the West due to the Arab expansion. The result is not easily measurable but it is something that must be taken into consideration. And an attempt must be made to study and define it, using all the types of methods available.

INTRODUCCIÓN

Los estudios detallados de los movimientos entre el Oriente y el Occidente que tuvieron lugar entre los siglos VI y X están contribuyendo a eliminar la falsa etiqueta de «desierto-aislamiento e incomunicación» con los que los historiadores habían marcado este período de las relaciones y contactos entre el Oriente y el Mediterráneo Occidental. Embajadas, viajeros, comerciantes, intercambio de productos, de objetos artísticos, de libros, reliquias, cultos, modas espirituales y sobre todo de agentes culturales, comerciantes, guerreros, administradores, filósofos, juristas y monjes. En esta ocasión nos vamos a fijar exclusivamente en las inmigraciones monásticas de Oriente a Occidente, centrándonos sobre todo en la Hispania de estos cinco siglos, naturalmente con su correspondiente contextualización en el Mediterráneo Occidental.

La verificación de la presencia de hombres y elementos culturales orientales en el Occidente de estos siglos nos permiten distinguir algunos momentos y factores principales en las inmigraciones monásticas: peregrinaciones a Tierra Santa que tuvieron lugar a caballo entre los s. IV y VI, intercambios comerciales y presencia del Imperio Bizantino en Occidente y Norte de África en los siglos VI y VII, éxodo de monjes siro-palestinos hacia el Mediterráneo Central y Occidental con motivo de la expansión musulmana en los ss. VI-VII, huida de monjes bizantinos con motivo de las luchas iconoclastas, embajadas orientales y creación de nuevos centros culturales y monásticos en los reinos carolingios, en Sicilia-Calabria y en Hispania, nuevas emigraciones de monjes bizantinos en los ss. X y XI hacia Sicilia, Sur de Italia, Provenza y Valle del Ebro, y finalmente presencia de monjes siro-palestinos en el ejército y administración del Califato de Córdoba y en los monasterios mozárabes.

Hemos podido rastrear la presencia de hombres y elementos orientales en Occidente siguiendo varias pistas: prosopografía, codicología, lengua griega y traductores, viajeros y embajadas, elementos artísticos en basílicas y monasterios, introducción del culto de santos orientales, elementos litúrgicos, jurídicos y literarios, y finalmente influjos de la espiritualidad oriental. Para la exposición del tema que nos ocupa escogeremos algunos elementos significativos.

Hay que destacar la comunicación ininterrumpida durante estos siglos entre el Oriente y el Occidente. Así como el cauce prioritario de esta comunicación a través de los movimientos monacales sean anacoretas como comunitarios. A nivel de elementos son determinantes las traducciones sea de colecciones jurídicas, sea de modelos de vida monacal. Pero es la presencia directa de monjes orientales como fundadores y organizadores de la vida monacal el soporte fundamental de estos intercambios culturales: a nivel de reglas monacales, de libros de espiritualidad como «Vidas de hombres santos», de liturgias de culto, y también de modelos del caballero o «Miles Christi» que tanta importancia van a tener en la Edad Media. En la organización de los monasterios hay que resaltar las reglas y modos de vida de las corrientes siro-palestinas, la importancia del culto a los «padres» o «santos» que son los monjes antecesores de los monasterios mismos tanto en los templos como sobre todo en los «sacraría» o cementerios. Los «campos santos» de los cementerios adquieren tanto relieve en el culto monacal de los orientales en Occidente como los mismos templos, con los que en general estaban arquitectónicamente comunicados.

1. INTERCAMBIOS CULTURALES ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE CON MOTIVO DE LAS PEREGRINACIONES A TIERRA SANTA DURANTE LOS SIGLOS IV-VI

En torno a una serie de nombres de personajes hispanos se polariza nuestro conocimiento actual de aquel fenómeno de las peregrinaciones a Tierra Santa que tuvieron lugar entre la segunda

mitad del s. IV y el siglo VI: Orosio, Hidacio, Toribio de Astorga y los Avitos de Galicia, las peregrinas Egeria y Pomnia (o Poimeria) con sus séquitos, y sobre todo la obra de puente entre Oriente y Occidente que significó San Martín de Dumio (originario de Panonia y formado en Palestina) con su escuela de traductores y organizadores de la Iglesia y monasterios suevos, entre los que conocemos a Pascasio y Polemio de Astorga, escuela que siguió hasta la primera mitad del siglo VII como atestiguan las traducciones de obras griegas monacales que usó Valerio del Bierzo¹.

Para darnos cuenta de la amplitud del intercambio cultural que llevaron consigo estas peregrinaciones basta subrayar algunos de sus aspectos. Tanto Orosio como los Avitos se interesaron por tres elementos fundamentales para el desarrollo de la cultura y de sus instituciones en la Hispania Antigua y Medieval: traducciones de los grandes pensadores orientales como Orígenes, S. Ireneo² y las «Vidas» de los Padres del Desierto, colecciones de reglas y normas jurídicas de las iglesias orientales y de las comunidades monásticas y reliquias de mártires y santos orientales que promovieron nuevos cultos y liturgias a los santos orientales en la Hispania Visigoda.

Lo mismo hicieron damas como Pomnia (384-385) y Egeria (peregrinación entre el 414-416) y, con sus séquitos de devotos y también de soldados, monjes, comerciantes y administradores. La visita a Tierra Santa era en realidad un periplo por los lugares considerados origen de la espiritualidad cristiana: así los templos y bibliotecas de Alejandría, especialmente los cenobios de los Padres de la Tebaida en el Alto Egipto, para pasar a los monasterios del Sinaí y del desierto de Palestina, centrarse en los Santos Lugares y proseguir por los monasterios del Líbano, Siria y Cilicia. En los dos itinerarios de estas peregrinas la mayor parte de sus días lo dedicaban a visitas y diálogos con los anacoretas y las comunidades monásticas, a hacerse con las Vidas de los anacoretas y las obras de los grandes padres orientales. La narración de sus experiencias fue acogida sobre todo en los ámbitos monacales, como el mismo Valerio del Bierzo testimonia en su *Epistula de beata Aetheriae laude* y por su parte suponen los manuscritos griegos, coptos y siríacos sobre la «Vida de la sierva de Dios Poemenia».

El caso de Pomnia o Poemenia es significativo, no sólo por pertenecer a la familia hispana del emperador Teodosio y por su flota de naves, de servidores, enunucos, «mauros» y monjes peregrinos, sino también por su labor de financiación y construcción de monasterios en las inmediaciones de Jerusalén y de lugares de hospitalidad para los peregrinos y «para los monjes que se dedicaban a estudiar los escritos de los padres griegos y traducidos llevarlos a sus tierras del extremo occidental». Sin duda Orosio, los Avitos, Hidacio y tantos otros hispanos pudieron pasar por las casas de acogida fundadas en Palestina en torno al 385 por la aristócrata hispana «amiga de los monjes». También otros latinos, como el gran traductor del griego, Mario Victorino, amigo de S. Agustín, cuyas traducciones conoció Avito y se trajo de Jerusalén.

De dos peregrinos hispanos y «conciudadanos» habla el mismo Orosio en su *Commonitorium*³. Los dos se llamaban Avito, emprendieron viaje desde Galicia, uno a Roma, el otro a Jerusalén. El Avito que se fue a Jerusalén consiguió obras de Orígenes y de S. Ireneo traducidas al latín por los huéspedes de Pomnia y otras obras filosóficas traducidas por Mario Victorino. Avito se pondrá en contacto con otro gran traductor, S. Jerónimo, al que proporcionará financiación y todo un grupo de amanuenses. Jerónimo le escribirá y le enviará su traducción del *De Principiis* de Orígenes, bien castigada por el terrible monje de los errores origenistas. Avito se enamo-

1 ROBLES SIERRA, A.S., «San Valerio del Bierzo y su corriente de espiritualidad monástica», *Teol.Esp.* 9 (1965) 7-52).

2 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., *Historia de la Teología Española*, vol. I, pp. 145 ss. Madrid 1983.

3 TORRES, C. «Las peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V», *Cuad-EstGall* 10 (1955) 313-360.

ró de Orígenes y comenzó a difundir sus doctrinas por toda la Galicia. Por el modo que Orosio tiene de tratar a sus dos paisanos no parece que tenía con ellos lazos de amistad. El mismo Orosio tuvo entre sus intenciones de viajero a Jerusalén la de buscar obras «sanas» con las que combatir no precisamente a los Avitos origenistas sino sobre todo a los priscilianistas. Y aquí entra otro capítulo de las relaciones entre Oriente y el Occidente Hispano y es la de los maestros y colegas de Prisciliano, entre los cuales había rétores, poetas, intérpretes de las Escrituras. Entre las acusaciones contra Prisciliano aparece una a la que los historiadores en general no han concedido atención: el maestro de Prisciliano según el «libellum» acusatorio de Itacio de Ossonuba era un «monje egipcio, Marco», que según Itacio era además «maniqueo» y que se habría establecido como «otros monjes» en Hispania, donde tuvo por discípulo a Prisciliano. De Marco el egipcio habría tomado Prisciliano la mayor parte de sus doctrinas y en concreto «sus lecturas y libros y su modo de interpretar la Escritura». Este último punto, «el modo de interpretar la escritura», era ya un tema de largo recorrido en Hispania: como puede verse en el modo de tratar las escrituras que tiene Gregorio de Elvira, tan «oriental» no sólo por origenista, sino sobre todo por las técnicas que utiliza y que son tan típicas de los métodos rabinos judíos (otro cauce del intercambio cultural entre Oriente y Occidente, del que apenas tenemos datos). Que Orosio tenga que viajar al Oriente para encontrar allí «los libros sanos» para combatir las doctrinas orientales que predicaban los priscilianistas, es todo un signo de la fuerza que para los hispanos tenía el paradigma cultural, «Oriente». Otros priscilianistas convertidos saldrán de sus tierras precisamente para «beber de aguas de fuentes sanas», fuentes que inevitablemente nacían en el Oriente: así el monje Baquiario o el presbítero Eutropio que escriben a las monjas, sus dirigidas espirituales, para ofrecer «aguas sanas y limpias donde saciar su sed»: *las vidas de los santos padres griegos*. El modelo del Oriente está siempre presente en la Hispania de estos siglos, como lo constataremos entre los monjes de Martín de Dumio, Fructuoso de Braga y Valerio del Bierzo.

2. INTERCAMBIOS COMERCIALES-CULTURALES Y PRESENCIA DEL IMPERIO BIZANTINO EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL (SS. V-VII)

Hemos aludido a los miembros de la familia de Teodosio y este punto nos lleva al centro de sus posesiones, la Lusitania y en concreto Mérida, que por otro lado se enlaza con los tiempos de formación de Prisciliano y de sus contactos con el «monje egipcio Marco». Los comerciantes de origen oriental aparecen en los textos y evidencias arqueológicas bajo el nombre común de «griegos», sean egipcios, sirios, armenios o griegos. Los historiadores han hecho hincapié en los centros de comerciantes orientales en la Hispania de estos siglos, que hasta conservan su identidad idiomática como lo atestiguan sus inscripciones funerarias.

La presencia y actuaciones de los comerciantes orientales⁴ es patente en la acogida que los ejércitos de Justiniano, dirigidos por Belisario, obtuvieron en Cartago o en Nápoles, como narra

4 SANTOS, D. «Les Inscriptions Grecques au Portugal» *Le Musée National d'Archéologie de Lisbonne*, nn. II-VI, pp. 141-144; A. LILLO, «Inscripciones sepulcrales griegas de Cartagena», pp. 119-121; BREHIER, L. «Colonies d'Orientaux au commencement du moyen-âge, Ve.-VIIIe. Siècle», pp. 18-19; GARCÍA MORENO L.A., «Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica, ss.V-VII», pp. 134-142; LEWIS, A. «Mediterranean Maritime Commerce: a D.300-1100. Shipping and Trade», pp. 488-489; VERCAUTEREN, F. «Les circulations des marchands en Europe occidentale du Vie au Xie. Siècles: aspects économiques et culturels», BV, III, 14,7: los griegos colaboran indicando la situación exacta de los vándalos; BV, III,20,5-6; BG V, 8,7; 10,24: la facción probizantina aparece encabezada por un sirio.

Procopio en varias ocasiones de estas campañas. El dominio bizantino impulsó el intercambio de personas y elementos culturales: tenemos datos sobre la estancia de monjes norteafricanos en Constantinopla y de laicos como Flavio Cresconio Coripo⁵. Y aunque durante el dominio de Bizancio en Cartagena y las islas occidentales estas colonias de orientales (entre los que hay que considerar a los judíos) fueran consideradas como enemigos por los visigodos⁶, sin embargo esto no impidió que continuasen las colonias de comerciantes orientales y los continuos contactos e intercambios culturales con Bizancio y Tierra Santa. En Sicilia y Calabria la presencia bizantina coincidió con la llegada de numerosos monjes, con sus liturgias y reglas monásticas⁷. También tenemos indicios de este intercambio en la Hispania Visigoda: viajes de Leandro a Constantinopla, presencia de un obispo sirio en el Concilio II de Sevilla del 619⁸. La introducción de la liturgia aúlica oriental en la corte visigoda y de la liturgia del culto en templos y monasterios supone un contacto mucho más profundo de los datos meramente estadísticos que poseemos sobre la presencia de orientales entre los visigodos: viajes de Juan abad de Biclara a Constantinopla donde se formó en sus monasterios (Isidoro, *De viris ill.* 31), viaje de Leandro de Sevilla donde encuentra a Gregorio Magno y entra en contacto con el mundo monacal oriental, embajada de Sisebuto al emperador Teodorico. Testimonios de la presencia de viajeros orientales en Hispania: Stephanus Alessandrinus en Tarraco (a. 616: VIVES, ICERV n. 556; véase sobre estos viajes de Oriente a Occidente, la *Doctrina Iacobi*, III, 9, y V, 20).

Una fuente de gran interés sobre la presencia de orientales en Hispania lo constituye las *Vitae Patrum Emeritensium* y sobre los contactos con el Norte de África dominado por los bizantinos (conjura de Sunna, VPE V, 11, 15), como el abad Donato fundador del Monasterio Servitano y Nacto⁹. Los nombres mismos de varios obispos de Mérida indicarían un origen oriental: Paulo y Félix habían nacido en Asia Menor, Nepopis en Egipto. El obispo de Elche, Juan, señala a finales del s. V la presencia de orientales que le preocupan (PL 82, 817)¹⁰.

3. MONJES, RELIQUIAS Y NUEVOS SANTOS ORIENTALES EN HISPANIA

El camino de las reliquias y la introducción de nuevos santos orientales en la liturgia y patronazgos constituye otro cauce de conexión entre Oriente y Occidente. Un cauce transitado en sus dos direcciones por monjes occidentales y orientales, como ya hemos visto durante los siglos IV y V. Y de manos de monjes llegarán durante los siglos siguientes nuevas reliquias y nue-

5 CAMERON, A., «The Career of Corippus Again», *CQ* 30 (1980) pp. 534-539.

6 GARCIA MORENO, L.A. «Andalucía durante la Antigüedad Tardía (ss.V-VII). Aspectos socio-económicos», *I Congr. Hist. de Andalucía*, Córdoba 1978, p. 304.

7 GUILLOU, A. «La Sicile Byzantine», pp. 109-111; F. GIUNTA, «Le città nella Sicilia Bizantina», 31-32: y sobre todo A. PERTUSI, «Bizanzio e l'irradiazione della sua civiltà in Occidente», 96, pp. 102-103, 117, sobre todo por lo que se refiere al tema de los monjes orientales en Occidente.

8 VIVES, p. 171; Braulio, *Renot. Librorum D.Isidori*, PL 81, 15-16; véase también la «Vida de Juan el Limosnero», 9, sobre el atraco de barcos de Alejandría con destino a Britannia, que es sometido a «verificación de su ortodoxia» (SCHLUNK, H. «Relaciones entre la Península Ibérica y Bizancio durante la época visigoda», 177-204; HOPPE, J.M. «La sculpture visigothique et le monde byzantin», en *Byzantiaka* 11, 1990, 61-95; para los viajes de clérigos, ORLANDIS, J. «Gregorio Magno y la España Visigodo-Bizantina», 90-92; contactos con Rávena, GARCÍA RODRÍGUEZ 1966, 181-182 y 405: reliquias del mártir Vidal en Danium; VIVES, ICERV n. 327; GORGE, D., *Les voyages, l'hospitalité e le port de lettres dans le mond chrétien des Ivene et Veme siècles*, Paris 1925.

9 MARKUS, R.A., «Country Bishops in Byzantine Africa», 12-13.

10 FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., *Historia de la teología española*, v. I: «Orígenes del cristianismo hispano», pp. 33 ss.

vos santos al santoral visigodo y mozárabe. Durante la época anterior al s. V llegaban a través del Norte de África, como es el caso del culto a San Andrés: «*Epístula presbyterorum et diaconorum Acaiae*», escrita por monjes africanos y difundida por las islas del Mediterráneo Occidental en su huída de los vándalos, o las *Acta Sancti Andreas* de origen monástico maniqueo que tanto influjo tuvieron en los círculos priscilianistas («*Epístola del papa León al obispo Toribio de Astorga*», PL 54, 694). Después del s. IX es la *Passio Andreas Apostoli*, depurada de elementos maniqueos por los monjes sicilianos, la que sustituirá a las «Actas», como puede verse en los manuscritos de los Pasionarios hispanos del s. X, testimonio fehaciente del intercambio entre los monasterios griegos del Sur de Italia y los de la Tarraconense. Lo mismo ocurrirá con el culto de San Juan: en los círculos priscilianistas eran utilizadas las *Acta Sancti Iohannis*, pero ya en el s. IX son sustituidas por la *Passio* y la *Adsumptio*, obras escritas por monjes sicilianos que de nuevo depuraron el culto de San Juan de elementos maniqueos¹¹.

El caso de las reliquias de San Esteban está suficientemente estudiado y constituye un caso paradigmático del intercambio entre Oriente y Occidente. En la *Epístula* de Severo de Menorca se alude a la presencia de monjes como testigos de la acción salvífica de las reliquias. Tanto los Oracionarios como los Pasionarios del s. X hispanos recogen elementos del culto africano a San Esteban que se remontan al s. VI (Leccionario Silense: URBEL, *L. Commicus II*, p. 25, con elementos de Agustín y Fausto de Riez)¹².

Los calendarios visigodos incluyen muchas más fiestas de santos orientales que los galos o africanos. Y a aquellos los mozárabes añaden muchos más. Un signo del intercambio directo entre Oriente e la Hispania visigoda y mozárabe (*El Culto de los santos*, p. 197). Así son propios de los s. X en adelante, las fiestas de S. Policarpo de Esmirna (Pasionario Silense del s. X), San Mamés de Cesarea (calendario mozárabe y Pasionario Silense, San Jorge (Valerio del Bierzo: *De vana saeculi sapientia*, 4), Santa Marina con gran popularidad en el Noroeste y de la que no hay huellas antes del s. X. El culto a Santa Dorotea parece que se introdujo en el s. VIII, pero como Santa Eufemia su culto se extiende por la Tarraconense a partir del s. IX (Pasionarios de Cardeña y Silos¹³. Lo mismo sucede a santos orientales que aun teniendo culto antiguo en Hispania sin embargo se amplía sobre todo a partir del s. X: Santos Adrián y Natalia, Bábilas, Cristóbal, Siete Durmientes de Efeso, Julián y Basilisa, Pantaleón, Román, Tirso. Los Oracionales de Tarragona y de San Millán dependen claramente de elementos litúrgicos orientales (por ejemplo, en la selección de las lecturas para estos santos). Un signo de la comunicación directa entre la Tarraconense y el mundo siro-palestino.

Entre los santos orientales que van llegando a suelo hispano en esta época o cuyo culto se expande entre los siglos VIII-X forman un grupo especial los procedentes de la Iglesia de Antioquía por su origen antioqueno o por el culto especial que en esta iglesia dedicaban: San Bábilas de Antioquía, San Cosme y Damián, San Cristóbal, San Julián y Basilisa, San Román. El paso a Hispania fue directamente desde Siria-Palestina. Lo confirman los paralelos de sus liturgias y las diferencias que estos cultos tienen respecto a las liturgias constantinopolitanas.

Las reliquias de San Bábilas por ejemplo llegaron a Guadix junto con otras procedentes de Jerusalén: índice del periplo normal que unía a Antioquía con Jerusalén en las peregrinaciones. Pero en los antifonarios y *Passio* del santo mártir antioqueno se nota una profunda diferencia

11 FABREGA, *Pasionario II*, 103-104, 110.

12 URBEL, *Origen...*, 227.

13 URBEL, *Origen...*, 27.

entre los del sur y los de la Tarraconense. La *Passio* presente en los de Silos, Cardeña y Tarraconense es posterior y según los investigadores no entró en España antes del s. X y por vía tarraconense (se pueden semejanzas entre la misa de Santa Eulalia de Barcelona y la de San Bábilas). Algo parecido sucede con las fechas de la fiesta de los santos Cosme y Damián (semejantes a las del calendario copto y a los sinaxarios griegos) y con su *Passio*, cuya recensión sigue la de la iglesia antioquena de Egea. Respecto a la entrada de esta fiesta de los santos orientales es fundamental el papel del monasterio Agali de Toledo, fundado como veremos por monjes egipcios y sirios y uno de los focos hispanos del intercambio cultural con el Oriente. Otro caso semejante ocurre en el culto a San Cristóbal: en la liturgia mozárabe toledana (para su basílica en Toledo, VIVES, *Inscriptiones*, n. 337) aparecen textos muy antiguos y con fecha de la fiesta diferente a la de los calendarios de la Tarraconense, así como su sinaxis, que corresponden a los de Siria y Jerusalén. Otro tanto sucede con la *Passio* y oraciones de la fiesta de San Julián y Santa Basilisa (véase Antifonario de San Millán cuyos textos se basan en la *Passio* de los mártires). San Román y san Tirso son otros santos del ciclo antioqueno muy famosos en el mundo visigodo, y que los textos del s. X convierten en monje a San Román. El culto de San Tirso pasó de Mérida (uno de los centros de irradiación greco-oriental) junto con el culto a Santa Eulalia a la zona de La Rioja y del alto Aragón (Antifonarios de San Millán y de San Juan de la Peña).

Si durante el mundo visigodo y mozárabe el monasterio toledano de monjes egipcios y sirios de Agali (de donde salieron tantos obispos de Toledo y cuyos abades asistían a los concilios, firmando a continuación de los obispos: Conc. XI: PL 84,466 D) fue uno de los focos fundamentales de la introducción del culto a santos orientales y lugar de composición de muchas de sus liturgias, durante los siglos IX-X hay que asignar a la Tarraconense un papel autónomo en sus relaciones con Sicilia-Calabria y con Antioquía y Palestina. Este papel autónomo coincide con la llegada de monjes siro-palestinos a las zonas de Sicilia-Calabria y que podría explicar la presencia de los influjos orientales en la Tarraconense¹⁴.

4. SAN MARTÍN DE DUMIO Y EL PARADIGMA «ORIENTAL» EN EL MONACATO SUEVO

La llegada del monje Martín a Braga, que había nacido en Panonia y que había permanecido en los monasterios de Palestina, tiene una significación especial. Como se puede ver en Belisario y otros jefes militares, los gobernantes trataban de rodearse de gente capaz de ayudarles en los aspectos jurídicos de su administración: y éstos eran los monjes, como lo serán en los reinos carolingios. El rey suevo Miro consigue los servicios de un sabio monje procedente del Oriente, le construye un monasterio en Dumio donde se alojarán otros monjes orientales y lo coloca al frente de su iglesia metropolitana. Era costumbre y necesidad del tiempo: los juristas, los administradores y los capaces de organizar y transmitir los conocimientos necesarios a un buen reino eran los monjes. Lo mismo hacían por entonces los Ostrogodos en Italia o los visigodos, la Hispania: Casiodoro y Teodorico, Leandro e Isidoro en Sevilla-Toledo¹⁵.

14 CAPELLI, B., *Le chiese rupestri...*245 ss.; CAPRARÀ, R., *Una chiesa rupestre...* pp. 162-163; PERTUSI A., *Aspetti organizzativi...*, pp. 395-396).

15 COURCELLE, P., *La consolation de Philosophie dans la tradition littéraire*. Paris 1967, pp. 55-64.

Las traducciones del griego en el monasterio de Vivario con Casiodoro y su equipo y con Dionisio el Joven después tendrán dos principales objetivos: instrumentos para gobernar y medios para lograr el nuevo modelo de hombre imitando a los anacoretas y monjes orientales.

La elección de monjes orientales en este caso (a juzgar por la obra que realizan) tiene todas las características de dar una autonomía al reino suevo respecto a los visigodos de Toledo y Sevilla, en relación directa con la iglesia madre de Jerusalén. De hecho tanto las normas jurídicas como el estilo y espiritualidad llegarán directamente del mundo siro-palestino, mediante traducciones directas del griego y aplicaciones a la organización eclesial del reino suevo según el paradigma «oriental». Un modelo que veremos tanto en Martín de Dumio como en Fructuoso de Braga o en Valerio del Bierzo. Las normas jurídicas de las iglesias siro-palestinas y las «Vidas de los Padres» constituirán el meollo de este modelo oriental indica ya la autonomía del núcleo cultural del noroeste respecto al de Sevilla-Toledo¹⁶, aunque ambos persigan un mismo paradigma cultural, el oriental. Martir se trajo a Braga y tradujo las normas jurídicas orientales, las *Vitae Patrum Graecorum*, que hizo traducir a Pascasio (*Liber Geronticon*). Lo mismo hizo el abad Valerio del Bierzo con las Vidas de los Padres insistiendo continuamente que el «modelo a seguir por sus monjes era la vida de los padres orientales»¹⁷.

5. EL «CHOUND» SIRIO DE ELVIRA Y LOS MONJES SIRIOS MÁRTIRES DE CÓRDOBA (S. IX)

Las fuentes históricas musulmanas aportan algunos detalles que son de gran importancia para conocer el tráfico y la presencia de orientales en la Hispania mozarábiga¹⁸. Se refieren al puerto de Pechina en el golfo de Almería, al «Chound sirio de Elvira», y a los monjes sirios martirizados en Córdoba en el s. IX. Tanto el puerto de Pechina como la comarca del «chound» de Elvira contaba con una población de cristianos orientales y conocemos su existencia ya durante el s. VIII¹⁹. Habían mantenido su autonomía de gobierno y religión y sobre el arco de entrada a sus murallas campeaba la imagen de la Virgen María. Se trataba de población marina que mantenía sus contactos con el Oriente. La presencia de los sirios de Elvira constituye otro ejemplo de las autonomía y a la vez de los contactos que seguían manteniéndose con el Oriente. Estos ejemplos dan una explicación más histórica a la presencia de monjes sirios en Toledo en pleno s. IX. Monjes que como sus compañeros en Siria y Palestina mantendrán una dura oposición a los musulmanes. Entre los mártires de Córdoba el grupo más numeroso y sin duda núcleo punto de mira de las autoridades musulmanas está constituido por monjes y un buen grupo por monjes sirios: Isaac, Sabiniano y Habencio monjes del monasterio de Tábanos; Jorge monje sirio y Abdalá adolescente sirio. Otros son citados como monjes: como Argimiro, Aurea, Pedro, Leovigildo y Cristóbal, Gumersindo y Servideo.

16 GOUBERT, P., «L'Espagne Byzantine. Influences Byzantines sur l'Espagne Wisigothique», en *Rev. Ét.Byz.* 4 (1946) 111-133.

17 DE BRUYNE, D. «L'héritage littéraire de l'abbé Saint Valère», en *RB* 32 (1920) 1-10; DÍAZ Y DÍAZ, C., «La Vida eremítica en el reino visigodo», en *España eremítica*, Pamplona 1970, 49-62; GIBERT, G.M., *El eremitismo en la Hispania Romana*, *ibid.* pp. 41-48; FERNÁNDEZ ARDANAZ, S., «Pensamiento en la época visigoda», en *Historia de la Teología Española*, F.U.E. Madrid 1981, vol. I, pp. 280-325).

18 SIMONET, F.X., *Historia de los moárabes de España*, pp. 543-557; LEVI-PROVENZAL, *Historia de la España Musulmana*, vol. III de la Historia de Menéndez Pidal; CHEJNE, A.G., *Historia de la España Musulmana*, Madrid 1980 (con las fuentes; para Eulogio de Córdoba, la obra de PÉREZ DE URBEL, Madrid 1942.

19 DE LAS CAGIGAS, I. *Los Mozárabes*, II, 251-261.

Estudiando la circulación de los manuscritos en estos siglos (VIII-IX) DÍAZ Y DÍAZ M.C. ha observado dos proveniencias: la de los monasterios e iglesias del sur, y la «vía tarraconense»²⁰. Esta vía introduce traducciones del griego. Algunas dependen de las escuelas de traductores sicilianas y galas, otras tienen un origen propio, entre éstas las hay muy antiguas y únicas, que revelan un contacto directo de estas regiones del Valle del Ebro con los monasterios orientales, en especial con los siro-palestinos.

6. ÉXODO DE MONJES ORIENTALES HACIA EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL CON MOTIVO DE LAS GUERRAS CON LOS PERSAS Y LA INVASIÓN MUSULMANA (VII-IX)

La creación por Casiodoro del centro cultural del monasterio de Vivario en Sicilia generó toda una constelación de monasterios en la Calabria, Las Pullas, Sicilia y las islas del Mediterráneo Occidental. Estos lugares monásticos no nacían de la nada, tenían ya una larga tradición anacoreta y monacal que se remontaba a las comunidades pitagóricas que en estos lugares permanecían todavía en el s. III d. C., y que muchas de ellas lograron conectar y convertirse en comunidades cristianas, sobre todo del tipo de cristianos gnósticos y después maniqueos. Ya Clemente Alejandrino se refiere a estos grupos «sicilianos» con ascendencia pitagórica²¹. Los monjes de Casiodoro tenían una fuerte formación griega y se dedicaron a hacer de puente entre el Oriente y el mundo latino: Epifanio tradujo a Dídimo, Bellator a Orígenes, Muciano a Juan Crisóstomo (casi todos los comentarios a la Sagrada Escritura, las *Hypotyposes* de Clemente Alejandrino (Casiodoro, *Institutiones*, I, 8,3,1, 14-15; 9,1). En los expertos de Vivario predominaban los «amigos del Crisóstomo», y es patente la afición por la escuela de Antioquía, lo cual apuntaría a su origen sirio. Este aspecto continuará a pesar de que Domisio el Joven se inclinara por los autores de Capadocia y Alejandría: para los aspectos monacales es la escuela antioquina la preferida. Los caminos que recorrió la traducción de la *Vida de San Pacomio*²² constituye para nosotros un mapa de los cauces de expansión del mundo oriental en los siglos VII-XI. De la Hispania Tarraconense y de la Provenza fueron varios de los «comitentes» de la traducción de la *Vida de San Pacomio*²³ y por los monasterios del valle del Ebro y de los Pireneos se extendió hacia la Edad Media.

La entrada de los musulmanes en Palestina y Siria provocó dos reacciones opuestas: las ciudades les abrieron las puertas y se acomodaron bajo el pacto del *Dimma* que ofrecían los nuevos señores a los creyentes en Moisés y Cristo, pero los monjes se opusieron tenazmente. Muchos prefirieron el martirio a la nueva «*synphonia polytiké*» que proclamaban algunos obispos y los nuevos teólogos aúlicos de Damasco, otros emigraron hacia Occidente. Los monasterios de las islas y sobre todo de Sicilia y poco a poco de las costas del Mediterráneo Occidental acogieron a numerosos monjes «egipcios y sirios», como se les llamaba a los orientales, sin duda por la prevalencia de la emigración siria y palestina hacia Occidente²⁴. Son los tan discutidos

20 «La circulation des manuscrits dans la Péninsule Ibérique du VIIIe au Xie siècle», en *Cahiers de Civ. Med.* 12 (1969) 383-392.

21 FERNÁNDEZ ARDANAZ, *Génesis-Anagénesis en Clemente Alejandrino, Fundamentos de la antropología cristiana*, Vitoria 1990, pp. 34-54; CAPELLI, pp. 241 ss.

22 VAN CRANENBURGH, H., *La vie latine de saint Pachôme*, Bruxelles 1969, pp. 28-48.

23 MAEHLER, M., *La vie latine de saint Pachôme*, pp. 37-42.

24 BRÉHIER, L., *Les institutions de l'empire byzantine*, Paris 1970, pp. 429-431; ID., *La civilisation byzantine*, Paris 1970 pp. 243 ss.

«Sirios en Occidente». Gregorio de Tours en sus *Historiae* utiliza numerosas veces este epíteto para indicar la presencia de orientales en las Galias: *Processitque (rex Guntram) in obviam eius immensa populi turba cum signis adque vixillis canentes laudes. Et hinc lingua Syrorum, hinc latinorum, hinc etiam ipsorum Iudaeorum in diversis laudibus variae concrepabant dicens: «Vivat rex...»*²⁵; L. BREHIER consideró el tema tan importantes que llegó a hablar de «ocupación de Occidente por parte de los orientales»²⁶, aunque hoy en día no se pueda hablar de «ocupación» sí que el tema obliga a replantear muchas de las posiciones adquiridas y repetidas. Gregorio de Tours no utiliza estos términos sólo en contextos retóricos sino para designar obras de traducción en las escuelas de las Galias: *Quod Passio eorum, quam Siro quodam interpretante in latino trnastulimus, plenius pandit (Liber de gloria martyrum)*²⁷. Euricus de Auxerre centrará todo su panegírico a Carlos el Calvo en torno a la nueva civilización literaria en Occidente que bajo este rey se estaría creando gracias a que todos los grandes sabios de Oriente encontraban refugio y protección en su reino (*Vita S. Germani*)²⁸.

En tiempos de Carlomagno la llegada de «sirios» tuvo lugar a través de los monasterios y escuelas y mediante el intercambio de embajadas. El estudio de los *Libri Carolini* han descubierto un influjo directo de monjes orientales con modos de interpretación de la Escritura y dependencia directa de autores griegos de los siglos VI y VII, por lo tanto de gente que acababa de llegar con sus libros desde el Oriente. En este tráfico hay que tener en cuenta que algunos orientales o expertos en cosas del Oriente llegaron a la corte de Carlomagno a través de la Hispania musulmana. Resultade gran interés para nuestro tema la diversa posición que adoptaron estos hispanos mozárabes y los monjes sirios llegados de Oriente: los teólogos y escrituristas Teodulfo, Claudio de Turín y Agobardo de Lión (Ludovico el Pío, 814-840) con sus posiciones iconoclastas lograron introducir el llamado «racionalismo carolingio». Fue precisamente la cuestión iconoclasta la que atrajo a los reinos carolingios y del Norte de España a numerosos monjes, que lucharon contra los iconoclastas o «arabizados»: así Jonás de Orleans (de origen sirio) escribió contra los iconoclastas Teodulfo y consiguió la deposición de Caludio de Turín en el 817. Los monjes griegos introdujeron uno de los autores que mayor influjo iba a tener en toda la época medieval, las obras del Pseudo-Dionisio Aeropagita. Sus traducciones invadieron todo el Occidente. Como también las de Máximo el Confesor. Las embajadas bizantinas contribuyeron eficazmente a este tráfico de sabios orientales y de obras que traducidas iban a introducir elementos orientales en la liturgia del culto y de la corte (*Psalterio de Lotario*).

Los monjes sicilianos-calabreses y los refugiados siro-palestinos distribuyeron por la antigua Tarraconense y las Galias las famosas «Passiones» que hemos citado anteriormente y que marcan diferencias con las utilizadas en el culto del sur de la Hispania. Las inmigraciones en esta época de monjes sirios a la zona de Sicilia y Calabria ha dejado numerosos signos en las iglesias rupestres)²⁹. Y son de gran interés los monumentos rupestres tanto de basílicas como de ere-

25 Ed. KRUSCH LEVISON, p. 370.

26 «Les colonies d'orientaux en Occident au commencement du moyen-âge», en *BZ* 12, 1903, pp. 18 y 139, por las citas se nota que sigue a CHEFFER-BOICORST, P. S., «Zur Geschichte der Syrer im Abendlande», en *Mitt. des Ins. Für österr. Gesch.* 6, 1885, 521-550.

27 Ed. KRUSCH, p. 102; *ibid.* Cap. VI.

28 Ed. TRAUBE, *MGH Poetae*, 3, 429; otros datos sobre la presencia del griego y de sirios en Occidente: *MGH, Epistolae*, 5, 159; *MGH Scriptores*, 2, 1829, p. 592.

29 CAPELLI, p. 286 ss.

mitorios y cementerios. En el caso de cementerios es notable la superposición de «nicchie» en las cuevas usadas como cementerios y el culto que a «los santos» (los monjes muertos) dedicaban estas colonias de monjes sirios.

BIBLIOGRAFÍA

- BERSCHIN, W., *Grischisch-lateinisches Mittelalter*, Berna 1980 (ed. de la tr. It. Nápoles 1989 enriquecida).
- Id., «Elementi greci nella cultura letteraria medioevale», *Aevum* 58 (1984) 131-143.
- ANASTOS, M.V., «Some Aspects of Byzantine Influence on Latin Thought», en *Twelfth-Century Europe*, Madison 1966, pp. 131-188.
- BATLLE, C.M., *Die «Adhortationes sanctorum patrum» («Verba seniorum») im lateinischen Mittelalter*, Münster 1972.
- BISCHOFF, B., *Mitteralterliche Studien*, 1, Stuttgart 1966, especialmente pp. 205-273, 227-245, 246-275.
- BORSARI, S., *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Nápoles 1963.
- CAVALLO, G., «Interazione tra scrittura greca e scrittura latina a Roma tra VIII e IX secolo», en *Misc. Codicolog. F. Masai*, Gand 1979, pp. 23-29.
- AA.VV., *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, vol. 1, 1972.
- DELARUELLE, E., «La connaissance du grec en occident du V au IX siècle», en *Mél. De la Soc. Toul. Dét. Clas.* 1, 1946, 207-226.
- IRIGOIN, J., «La culture grecque dans l'occident latin du VII au XI siècle», en *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all'XI secolo*, 1, Spoleto 1975, pp. 425-446.
- KUSS, H., «Orient und Okzident im geistigen Leben des mittelalterlichen Süditalien», en *Gesch. In Viss. Und Unter.* 18, 1967, 129-146.
- LAISTNER, M.L.W., «Antiochene Exegesis in Western Europe in the Carolingian Age», *Harv.Th. Rev.* 40 (1947) 19-31.
- RUSSO, F., «Relazioni culturali tra Calabria e l'Oriente bizantino nel Medioevo», en *Boll. Della Badia Greca di Grottaferrata* 7 (1953) 49-64.
- Id. «Attività artistico-culturale del monachesimo calabro-greco anteriormente all'epoca normanna», en *Atti dell'VIII Congr.Int. di Studi Bizantini*, Palermo 1951, 1, Roma 1953.
- PÉREZ DE URBEL, J., *Los monjes españoles en la Edad Media*, 1, Madrid 1942.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto a los santos en la España Romana y Visigoda*, Madrid 1966.
- CAPELLI, B., «Le chiese rupestri del Materano», en *Arch.Stor. per la Calabria e La Lucania*, XXVI 1957, pp. 223-289.
- AGNELLO, G., «Santuari rupestri bizantini della Sicilia», en *RPAR* 52, Ciudad del Vaticano 1970, pp. 245-265.
- ARIANO, A.M., «Monumenti paleocristiani del Gargano.2» en *Vetera Christianorum* 3 (1966) 209-220.
- JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge 1971.
- CHASTAGNOL, J.A., «Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Theodore», en *Les Empereurs Romains d'Espagne*, Paris 1965, pp. 269-292.

- GARCÍA IGLESIAS, L., «Aspectos económico-sociales de la Mérida visigótica», *Rev.Est.Ex-tremeños* 30 (1974) 321-361.
- Id., «Judfos en la Mérida romana y visigoda», «RestExtr». 32 (1976) 91 ss.
- GARCÍA MORENO, L., «Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibéricas. V-VII», *Habis* 3 (1972) 127-154.
- GARCÍA BELLIDO, A., «El elemento forastero en Hispania Romana», *BRAH* CXLIV (1959) 140 ss.
- DÍAZ Y DÍAZ, C., «Entorno a los orígenes del Cristianismo hispánico», en *Las raíces de España*, Madrid 1967.