

La vida de los monjes africanos en el s. V (*)

POR

JOSE GAVIGAN, AGUSTINO

1. Generalidades acerca de los monjes y de los monasterios. Preferencia por la vida cenobítica.

Después de San Agustín es San Fulgencio, Obispo de Ruspa, quien tiene mayor importancia en la historia de la vida monástica africana, y esto es tan cierto que a él hemos dedicado otro capítulo de nuestro estudio. Lo que aquí digamos no incluye los numerosos viajes de San Fulgencio ni los monasterios habitados o fundados por él. Hablaremos ahora de los diferentes modos de vida de los monjes católicos en el siglo V, tal como hoy podemos conocerla por las fuentes.

Iniciado por San Agustín el movimiento hacia la vida común por el año 388, propagó con rapidez en Africa esa forma de vida, secundando los deseos del mismo Agustín (1). En otro lugar hemos visto las razones por qué San Agustín prefería la vida común para los monjes y las vírgenes a la vida solitaria o al vivir en la casa paterna (2). Y en efecto casi todos los monjes católicos siguieron el ejemplo de Agustín, ingresando en los monasterios que entonces se fundaron; sólo una inscripción africana, bastante incierta, habla de un *heremita et famulo Dei* (3), y

(*) Este estudio formará parte de un libro que el autor dedica al monacato africano. Deseamos que en plazo breve pueda ver la luz pública.

(1) Cfr. nota 135 del capítulo III.

(2) Cfr. III, 2.

(3) Creemos que pertenece al s. VII.

entre las obras de San Agustín no se ha encontrado ningún texto claro que hable de ermitaños en Africa. Además de este testimonio negativo podemos añadir los testimonios positivos de San Agustín, que parecen presuponer, como cosa conocida por todos, que los monjes católicos viven en monasterios, mientras los *continentes* donatistas viven fuera (4).

2. Arquitectura de los monasterios africanos.

¿Qué forma arquitectónica tenían estos monasterios? Recordemos los tres estadios de la evolución monástica del mismo Agustín, donde aparecen los fundamentos de la vida monacal africana (5). El primer monasterio fue fundado por Agustín el año 388 ó 389, *in ipsius paucis agellulis paternis* (6). El segundo lo construyó en el huerto que le diera Valerio (7). El tercero en el palacio episcopal (8). Esto mismo, sin duda alguna, hicieron los compañeros de Agustín, salidos del monasterio de Hipona para regir, como obispos, otras iglesias, continuando la vida monástica en nuevas sedes (9).

Las excavaciones arqueológicas hechas hasta el presente demuestran (10) que en los monasterios africanos había celdas individuales para los monjes, al menos para los que eran clérigos. Ateniéndonos a las fuentes, nada podemos decir de los monasterios laicos. Pero de los monasterios que estaban edificados al lado de la iglesia, es decir de los monasterios clericales o mixtos, parece no puede negarse una marcada influencia oriental, principalmente de Siria (11). Un estudio estupendo de W. Seston nos

(4) Cfr. el texto citado sobre la nota 6 del cap. VIII.

(5) Hemos explicado todo esto en el cap. III.

(6) Cfr. Ep. 126, 7: PL 33.479; CSEL 44. 13.

(7) Cfr. el texto citado sobre la nota 56 del cap. III.

(8) Cfr. nota 134 del cap. III.

(9) Cfr. cap. III, 4.

(10) Cfr. cap. III, 4 y 10-s.

(11) Eglise latine, mais pénétrée d'influences orientales précises, c'est bien ainsi que l'Afrique nous apparaît aussi dans ses ruines monumentales, dans son architecture religieuse, dans l'esprit et dans le détail de beaucoup de ses motifs décoratifs. Depuis longtemps certaines particularités à peu près constantes du type basilical africain, comme le plan de l'abside réservée au clergé et des deux salles rectangulaires latérales, prothesis et diaconicum, ont obligé les archéologues à supposer un emprunt à la province de l'art chrétien où ces traits paraissent quasi indigènes.

ha revelado la forma arquitectónica del monasterio reconocido por él junto a Ain-Tamda, (situada en la parte más occidental del Africa) en la Mauritania Cesariense, donde fueron descubiertos varios monasterios (12). Es fácil que tal monasterio fuese semejante a todos los africanos de aquel entonces; pero esta es una de las muchas cuestiones que debemos dejar para futuros estudios especiales. No podemos decir con certeza si existieron o no en este siglo monasterios fortificados, como el de Salomón, del siglo VI (13). Intentaremos sin embargo presentar los testimonios arqueológicos de la tripolitana (14).

3. Tres clases de monasterios

Tres fueron los monasterios habitados por Agustín durante muchos años; asimismo hallamos en siglo V en Africa tres clases de monasterios: monasterios de laicos; monasterios de clérigos y monasterios mixtos. La clase 1.^a, o sea los monasterios de laicos, corresponden al monasterio de Tagaste, que habitó Agustín durante tres años antes de ser elevado al sacerdocio. En tales monasterios los monjes son los laicos y están sujetos *abbati*,

nes, la Syrie. Si les futures trouvailles viennent confirmer un étude récent, il y aura lieu d'étendre cette hypothèse à l'architecture des édifices monastiques. L'influence orientale, enfin, se trouve souvent importante dans le dessin de certains mosaïques, voire dans la technique des reliefs en plâtre sculpté, etc... Rien d'étonnant en tout cela: l'Afrique romaine païenne avait déjà subi le prestige de certaines formes d'art orientales, et ces influences qui, dans la vieille terre punique, peuvent à peine être considérées comme vraiment étrangères, s'y étaient également croisées avec celles de l'art «romain», descendu d'Italie... Au total, il semble qu'on puisse à cet égard assigner à l'Afrique, dans l'ensemble du monde chrétien des premiers siècles, une place de «croisement» analogue à celle qui y occupe, par exemple, au fond de l'Adriatique, la province d'Aquilee et Grado, elle aussi à cheval sur les courants d'Occident et sur ceux d'Orient: GAGÉ, Jean, Aspects de l'Afrique chrétienne, en Annales de l'Ecole de Hautes Etudes de Gand, tome I, 185 s. Opus de architectura monastica de qua hic loquitur Gagé est articulus SESTON, W. Le monastère d'Ain-Tamda et les origines de l'architecture monastique en Afrique du Nord, MEFR, 51 (1934) 79-113, ex quo plura citabimus infra. Cfr. etiam GSELL, Edifices chrétiens de Thelepte et d'Ammaëdoro, en Atti del II Congresso internazionale di Archeologia Cristiana, 223; LAPEYRE, Les basiliques chrétiennes de Tunisie, en Atti del IV Congresso di Archeologia Cristiana, 169-244. CARCOPINO, Travaux de l'Ecole française de Roma, CR (1935) 100; ALBERTINI, L'Afrique du Nord français dans l'histoire, 116; JOSI, Cartagine, EC, 3, 955.

(12) Cfr. nota precedente y las págs. 24 s. de este cap.

(13) Cfr. el cap. VII, 15.

(14) Cfr. págs 25 ss. de este cap. y el cap. VII, 14.

vel *praeposito*, vel *maiori* (15). Encontramos monasterios de laicos (aparte de uno en Tagaste y tres en Hipona) en Adrumeto (que persistió por lo menos hasta el siglo VI) en Thabraca, Cartago, Cesarea, y quizás en otros lugares de los que trataremos en este capítulo. En los siglos sucesivos los monasterios de laicos superaban en número a los monasterios de clérigos, dirigidos por los obispos, y la razón es que muchos de estos fueron desterrados por los Vándalos (16).

Pertenecen a la segunda clase la mayor parte de los monasterios del tiempo de San Agustín y de que tenemos noticias. Pues los discípulos del Santo (que nos dan a conocer San Posidio, y el mismo Agustín en muchas de sus cartas) siendo elegidos obispos, imitaban el ejemplo de San Agustín estableciendo monasterios en sus residencias episcopales. Estos monjes clérigos, lo mismo que los obispos que los presidían, vestían como clérigos, con modestia, y sus vestidos eran propiedad del monasterio (17). Así tenemos a Alipio en Tagaste, Profuturo y Fortunato de Cirta, Posidio de Calama, Severo de Milevi, Evodio de Uzali, Theasio Membrone, Bénenato Simittu, Novato de Sitife. De todos estos y de otros muchos, cuya vida monástica no nos consta con tanta certeza como la de aquellos, trataremos aquí.

Veremos, pues, que la primera forma de la vida monástica o laica, duró ciertamente todo el siglo V en Africa (18). Más la persecución de los Vándalos, hizo muy dificultosa la segunda forma, a saber, la de los monasterios episcopales, donde el obispo monje vivía con los monjes clérigos. Puesto que los Vándalos perseguían a los Obispos, de los que desterraron a muchos, ya

(15) Así, en el Concilio de Cartago tenido el día 13 de septiembre del año 401, dispone el canon: «Item placuit, ut si quis de alterius monasterio susceptum vel ad clericatum promovere voluerit, vel in suo monasterio maiorem monasterii constituerit, episcopus qui hoc fecerit, a ceterorum communione seiunctus, suae tantum plebis communione contentus sit, et ille neque clericus neque praepositus perseveret». (MANSI, 3, 779; HEFELE-LECLERCQ, 2, 129; AUGUSTINUS, Ep. 64, 3; PL 33, 233; CSEL 34, 2, 231 dice respecto de este canon: «Recenti autem concilio statutum est, ut de aliquo monasterio qui recesserint, vel profecti fuerint, non fiant alibi clerici aut praepositi monasteriorum». El mismo canon fue enunciado el año 419 en el así llamado «Código canonum ecclesiae africanae, can. 80 (Cfr. HEFELE-LECLERCQ, 2, 306). Esta legislación aun regía en Africa en el siglo sexto, como aparece de FERRANDO, *Breviata Canonum* 28; PL 67, 951). Macérra del término «abbas» (Cfr. nota 273 de este mismo cap.)

(16) A este género pertenecen los monasterios del obispo Fausto y del abad Félix, y también el monasterio Mididense y el monasterio colocado en el campo donado a Silvestre. De esto hablaremos en el cap. siguiente.

(17) Augustinus, *Serm.* 356, 13; PL 39, 1579 s.

(18) Cfr. la sección de este cap.

en el interior ya fuera del Africa (19), es natural que decrecieran los monasterios episcopales con clérigos después de la invasión de los bárbaros, como explicaremos luego. Parece también cosa natural que ambas formas de vida monástica, se combinaran en algunos lugares, donde por diferentes motivos, ex. gr. escasez de monjes, falta de medios, peligro de los bárbaros, etc., los monjes clérigos y los monjes laicos habitaban en la misma casa bajo un abad común. Tenemos por tanto la tercera forma de vida monástica, ejemplo de lo cual encontraremos en Tunete (?), Capsa, y en el monasterio del abad Pedro (20). En estos monasterios mixtos y en los monasterios de laicos el abad no era necesariamente sacerdote, como aparecerá claro en los ejemplos que aduciremos en este y en los siguientes capítulos. En el caso de Valentín, abad del monasterio de laicos de A drumeto el año 426-427, no podemos saber a ciencia cierta si era o no sacerdote (21). Empero en el monasterio mixto de Capsa fue abad Liberato, que parece era laico, habiendo en la misma casa un diácono, dos subdiáconos y otros tres monjes laicos (22). En el monasterio del abad Pedro edificado en el siglo V, el primer abad fue un subdiácono. Pero eso mismo indica explícitamente que el tal Pedro fue abad, no precisamente por ser subdiácono, sino porque era monje del mismo monasterio (23). Estos tres

(19) Cfr. cap. I, 5.

(20) Cfr. págs. 18, 21 s. de este cap.

(21) Cfr. pág. 20 de este cap. Nuestra opinión es que Valentín fue laico. De lo contrario no hablaría del sacerdote Sabino a quien consultó «ad maiorem auctoritatem», como hemos explicado en la pág. 7 de este cap.

(22) Cfr. pág. 21 de este cap.

(23) Cfr. cap. VII, 7. Recordamos que existieron por excepción fuera del Africa sacerdotes en los monasterios de los laicos. Uno solamente ejercía por ellos las funciones sagradas. Generalmente algunos legisladores monásticos por motivos de humildad no querían que los monjes fuesen ordenados clérigos. Sin embargo Pacomio permitió esto alguna vez. Así, ya en el siglo IV, sucedieron algunos casos donde los abades eran al mismo tiempo sacerdotes, y al menos encontramos tres monasterios en Africa, donde los abades eran presbíteros, y uno por lo menos donde el abad era diácono (Cfr. la sección II, 7 del cap. VII). El Papa Siricio en el año 385 escribía a Himerio: «Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus» (Ep. I, 13, 17; 1141). De este modo fue posible que el monje, promovido al presbiterado o a algún grado inferior del clericalato, no dejase de ser monje y en su monasterio pudiera ser promovido también a abad. Esto sin embargo alguna vez y en casos particulares fue prohibido por San Gregorio Magno a fines del siglo sexto. (Reg. 4, 11; EH 1, 544). S. Benito en el mismo siglo permitía que el abad eligiera de sus monjes a aquel que considerara digno del sacerdocio o del diaconado; (Regula 62; S. Benito 636). Cfr. STEIDLE, Die Regel St. Benediktus, 302 ss. Las palabras de Pedro Abad acerca del subdiaconado para el primer abad de su monasterio indican el clericalato, en el mismo modo en que los monasterios de S. Benito, no conferían el derecho de inmiscuirse en los asuntos superiores del monasterio; (Cfr. Regla de S. Benito, 60; S. Benito, 630). Muchas más cosas diremos de esta cuestión en el cap. VII, 6 ss.

ejemplos de monasterios dirigidos por un abad, son todos sin duda alguna del siglo V, y estaban situados en la Byzacena. Ejemplo seguro, y también del mismo siglo, es Andrés, padre del monasterio de Thabraca en Numidia (24). Otro, que parece ser del mismo siglo, lo constituye Sabiniano (25), diácono y abad de un monasterio de la Proconsular, si bien la inscripción, único testimonio que poseemos, no aporta la misma certeza ni claridad de texto que tenemos en los cuatro ejemplos citados anteriormente.

En el siglo V, y a la luz de los conocimientos que hoy podemos tener, los monasterios de varones en Africa denuncian en Numidia, donde tuvo origen la vida monástica, la existencia de monasterios de clérigos y de laicos; en la Proconsular hay monasterios de clérigos, monasterios de laicos y, como aparece por la inscripción descubierta en Tunez, por lo menos un monasterio mixto; en la Byzacena hay monasterios laicos y monasterios mixtos (26); en la Mauritania Sitifense, solo encontramos un monasterio, donde los clérigos viven con el obispo (27); en la Mauritania Cesariense existe un edificio que parece monasterio de clérigos, pero que sin duda fue monasterio de laicos (28); en la Tripolitana, si hubo monasterios, debieron ser de clérigos (29). No tenemos noticia de ningún monasterio en la Mauritania Tingitana en este siglo ni en los siguientes.

Quizá pudieran traerse aquí otros muchos ejemplos de monasterios dirigidos por abades, si conociéramos algo de los monasterios cuya existencia nos consta por excavaciones arqueológicas, pero no por textos de autores. Veremos otros ejemplos seguros de la tercera clase de monasterios, o mixtos, en la *Vita* de San Fulgencio, a quien dedicamos el capítulo VI. En este capítulo intentaremos hablar de otros monasterios del siglo V, bien de la primera o bien de la segunda o tercera forma, cuya existencia no es tan cierta como la de los monasterios de que aquí tratamos.

(24) Cfr. pág. 16 de este cap.

(25) Cfr. pág. 18 de este cap.

(26) Cfr. págs. 20 ss. de este cap.

(27) Cfr. págs. 23 s. de este cap.

(28) Cfr. pág. 24 s. de este cap.

(29) Cfr. págs. 25 ss. de este cap.

4. Admisión de muchachos en los monasterios

También algunos niños muy pequeños eran admitidos en los monasterios de laicos o en los monasterios mixtos, en conformidad con la antigua costumbre, que venía desde el tiempo de los monasterios de San Pácomio (30). Antonio, después de ser elegido obispo de Fusala, como dice el mismo San Agustín *est in monasterio quidem a nobis a parvula aetate nutritus*, y ejercía el oficio de Lector (31). Aun después de la muerte de Agustín, se conservó en Africa esta costumbre. Así, el año 484, cuando los Vándalos intentaban hacer renegar de la fe católica a los siete monjes de Capsa, trabajaron tenazmente para pervertir a Máximo *qui infantulus videbatur* (32). Por otra parte, conocemos que esta costumbre se observaba en los monasterios de San Benito, en los monasterios de Italia, y en las Islas del Mar Interno (Mediterráneo), y que en España subsistía posteriormente en los tiempos de San Gregorio Magno (33).

5. Siervos en el Monasterio

Hemos visto atrás que también los siervos podían ser admitidas en los monasterios africanos, después de haber obtenido la libertad (34). Por el libro de Agustín *De opere Monachorum*, sabemos que muchos siervos habían entrado monjes, los cuales antes, alguna vez también después de su ingreso en el monasterio, habían sido libertados (35). En el monasterio de varones de Tagaste fundado por Melania y Piniano, se hicieron monjes 80

(30) STEIDLE, *Die Regel St. Benedikts*, 232 y 298.

(31) Ep. 209, 3; PL 33, 954; CSEL 57, 349; Cfr. también Ep. 85, 1; PL 33, 396; CSEL 34, 2, 394; Serm. 355, 3; PL 39, 1571.

(32) *Passio Septem monachorum*, 7-15; CSEL 7, 110 ss.; cfr. VICTOR VITENSE, 3 41; CSEL 7, 92.

(33) Reg., 1, 48; EH 1, 75; SETEIDLE, *Die Regel St. Benedikts*, 232 y 298, HÉFEL-LECLERCQ, 3, 273; cfr. también el canon 49 del Concilio de Toledo IV del año 633 (MANSI, 10, 631). En el siglo sexto exige S. Cesáreo de Arles que la virgen tenga al menos seis años para ingresar en los monasterios de las vírgenes; (*Regula Virginum*, 7, ed. Morin, 2, 104).

(34) AUGUSTINUS, Serm. 35, 617; PL 39, 1577.

(35) ID., 22, 125 y 25, 33; PL 40, 1568; CSEL 41, 570 s. y 579 s.; Enarr. in Psalm., 103, 3, 16; PL 37, 1371; CC 40, 1513 s.; ZUMKELLER. *Das Monchtum*, 63 s.

siervos que habían sido manumitidos y recibieron réditos (36). Y esto se debe a que al principio de la vida monástica la esclavitud era considerada como impedimento, de tal modo que a los candidatos de los monasterios de Pacomio se les preguntaba sobre si habían estado bajo la potestad de algún señor. Sin embargo no era estrictamente necesario que los dueños, al permitir a los siervos hacerse monjes (37), les manumitiesen.

6. No todos los monjes eran naturales de Africa

No todos los monjes eran africanos, aunque la mayor parte de ellos fuesen verosíblemente naturales del país. Todos los monjes católicos de Africa, en el siglo V, son de lengua latina, debiendo quizás exceptuarse algunos monjes de la Tripolitana que podían tener la lengua líbica, y el abad Ladere, si éste pertenece al siglo V (38). Casi siempre son latinos los nombres que se nos han conservado, pero pudiera suceder que aquellos que ingresaban en el monasterio cambiasen el nombre. Antes del año 458, Félix, obispo de Adrumeto, es desterrado *ob hoc quod suscepisset quemdam Iohannem monachum transmarinum* (39). En el monasterio del Abad Pedro vivían monjes venidos *de diversis locis africanis, vel de transmarinis* (40). Por la persecución de los Vándalos o por otras causas algunos monjes africanos partieron a otras tierras. Y no solo los obispos monjes llevaron a efecto diversas legaciones a Italia, sino también los monjes laicos, como Manichaeus, convertido por Agustín, que primero fue monje y después presbítero, sin que abandonase el compromiso de la vida

(36) Vita, 22, ed. RAMPOLLA, 14.

(37) FIGUERAS, De Impedimentis Admissionis in Religionem usque ad Decretum Gratiani, 35. La primera ley sobre esta cuestión fue dada en el Concilio de Calcedonia, en su canon 4: *aut nullum servum suscipiant in suis monasteriis ad monachum faciendum praeter domini voluntatem*. (Ed. SCHWARTZ, 2, 2, 34). Al año siguiente se encuentra repetida la misma ley por el emperador de Occidente Valentiniano; (Nov. Val., 35, ed. MOMMSEN-MEYER, 2, 143; FIGUERAS, op. cit., 6 s.). También los Romanos Pontífices conocieron esta legislación, e. g., Gelasio, quien en el año 494 lanzó la excomunión a los superiores de los monasterios que recibiesen a los siervos sin licencia de sus señores, cuyos siervos si los hubiesen recibido sin licencia de sus señores les mandaba restituir a los mismos. (Ep., 9, 14, PL 59, 52 s.)

(38) Cfr. p. 27.

(39) Victor VITENSE, 1, 33; CSEL 7, 11; COURTOIS, V, 59.

(40) Cfr. las palabras de Pedro abad en el Concilio de Cartago del año 525; (MANSI, 8, 653).

monástica (41). Leporio, monje galo, vivió en Africa (42), Empero Arnobio, monje africano sin duda, vivió en Italia (43). En este mismo capítulo tendremos ocasión de comprobar cómo varios obispos monjes viajaban fuera de Africa para defender la fe. Asimismo los monjes laicos salían algunas veces del Africa, por ejemplo el monje Uzalense, que llevó al Africa las reliquias de San Esteban; y sabemos por Salviano que monjes no africanos visitaban con relativa frecuencia el Africa (44). Como mejor veremos en el capítulo VIII, bien pudiera ser que entre los monjes que vivían en Cartago, para los que escribió Agustín el libro *de opere monachorum*, se encontrasen algunos venidos al Africa desde Egipto o desde Mesopotamia; quizá la influencia de esos monjes orientales, inficionados por la herejía euquita o massaliana, fue la causa de la holgazanería de algunos monjes cartagineses (45).

7. Influencia de Agustín en los monjes africanos

a) ¿Tenían una regla escrita los monasterios africanos?

Hemos de lamentar que los textos callen sobre el uso de la regla en estos monasterios africanos. Ciertamente es muy difícil, por no decir absurdo, que en los monasterios fundados por los discípulos de Agustín, no ejerciesen notable influjo las obras relativas a la vida monástica escritas por el Santo. Si la *Regula* de San Agustín fue escrita para el monasterio de Hipona (es nuestro pensamiento) cuna de tantos obispos monjes ¿cómo pudo no

(41) POSSIDIUS, 15, ed. PELLEGRINO, 92; PL 32, 46.

(42) Cfr. p. 8.

(43) Cfr. Apéndice.

(44) De Miraculis S. Stephani, 1, 1; PL 41, 334; Salviano, De gubernatione Dei, a quien hemos citado en la nota 106 de este capítulo.

(45) LUPIUS, De Ordine Eremitarum S. Augustini, 29, 41, y 50 s., cita bien el texto de Salviano (Cfr. nota antecedente) el libro de S. AGUSTÍN, De Opere Monachorum, y su Epistola 262, y el cap. 80 de la obra de EPIFIANIO, De Haeresibus. Así explica el P. Lope, 50 s., el fin del libro de S. Agustín, De opere monachorum: «Agit adversus istos Aegyptios aspides, qui in Africam advenas noxiis suis de opere manuum calcementis ac capite comato questionibus novellus Africae monachos mire conturbabant. Acceperant virus istud a praesatis istis Mesopotamiae monachis haereticis, aut forsitan erant ex illis ipsis». Cree el P. Lope que ellos han venido de Mesopotamia al Africa por Egipto; *ibid.*, 51. Cfr. también: S. AGUSTÍN, De haeresibus, 57; PL 42, 40 s.; BAREILLE, Euchites, DTC., 4, 1454 s.; ZUMKELLER, Des Moines, 100; FOLLIER, Des Moines euchites a Carthage en 400-401, en *Studia Patristica*, 386-399, quien nos parece a nosotros que ha concluido demasiado aprisa al decir que algunos monasterios cartagi-

influir en la vida monástica que los discípulos constituyeron después en sus respectivas diócesis? ¿O acaso podemos creer que los obispos monjes, como Alipio, Posidio, Evodio, no siguieran en la misma forma de vida en los monasterios fundados por ellos que la que habían aprendido del mismo Agustín en el monasterio de Hipona? Además los discípulos de Agustín no rompieron las relaciones con el fundador tan pronto como salieron de su monasterio para servir a la Iglesia en otros lugares. Se conservan abundantes cartas escritas por Agustín a estos queridos amigos, de las que muchas contestaciones han llegado hasta nosotros. La misma vida de la iglesia africana obligaba a los obispos a encontrarse frecuentemente en los concilios, en las colaciones, en las legaciones; finalmente visitaban de vez en cuando el monasterio episcopal de Agustín (46).

b) *Las obras monásticas de Agustín influyen en otros*

Otro índice de la influencia y autoridad de que gozaba Agustín en la vida monástica africana lo tenemos en la súplica del obispo metropolitano Aurelio pidiéndole escribiese una obra destinada a los monjes laicos de Cartago, en la que el fundador del monacato africano les expusiese la necesidad del trabajo manual. El libro *de opere monachorum*, escrito por Agustín a ruegos de Aurelio, pone de manifiesto la regla que deben seguir en los monasterios observantes los que el llama *filios et fratres nostros monachos* (47), a saber, ejercicios en el trabajo manual, en el estudio y en la oración (48). En el mismo libro cita, creemos nosotros, la *Regula* escrita el año 391 (49). Aun más, el superior

neses desde el principio de su fundación fueron aficionados de aquel mal espíritu de pereza contra quienes S. Agustín escribió el libro *De opere Monachorum*. «Cómo puede establecer Folliet, que diez años son un tiempo demasiado breve para que declinaran del buen camino al malo, principalmente si hubiese pocos monjes en una misma casa? (Cfr. *De opere Monachorum*, 30, 38: PL 40, 578; CSEL 41, 589: ut monasteria doctrina saniore fundata gemina illecebra corrumpantur, et dissoluta licentia vacationis, et falso nomine sanctitatis?) Ni entendemos como probarían las *Retractationes* que estos monasterios desde el principio tuvieron malas costumbres (Cfr. *Retractationes*, 2, 21: PL 32, 638 s.; CSEL 36, 155 s.). Ni podemos atender la dicotomía que Folliet quiere establecer entre el monaquismo de origen agustiniano y el monaquismo oriental. Ya vimos que el monaquismo agustiniano era el mismo precisamente que el oriental acomodado a los varones y mujeres occidentales, (Cfr. cap. II, 5, y cap. III, 2). En el cap. VII diremos muchas cosas acerca del artículo de Folliet.

(46) Entre muchos otros lugares de S. Posidio podemos citar: 22 y 31, ed. PELLEGRINO, 122 y 188: PL 32, 52 y 63; Serm., 355, 2: PL 39, 1570.

(47) 1, 1: PL 40, 549; CSEL 41, 531.

(48) 29, 37: PL 40, 978; CSEL 41, 587.

(49) Cfr. nota 68 del cap. III.

del monasterio laico de Adrumeto, pidió a Agustín, el año 427, que se dignase *in regula monasterii instruere* (50) a los monjes de aquella comunidad.

Nueva prueba del influjo de Agustín en estos monjes la hallaremos un poco más abajo (51), cuando tratemos de la muerte de Severo, en el año 426, que había salido del monasterio de Hipona para ser obispo de Milevi. Esta grande autoridad de Agustín, reconocida por todos en vida, no terminó con su muerte. No nos extrañará por lo tanto el comprobar (52), en el año 525 que Pedro, abad de un monasterio mixto, en el concilio Cartaginense celebrado el mismo año recurriese al texto escrito por Agustín en el monasterio de Hipona; esa autoridad era reconocida por todos los PP. del Concilio en el siglo VI. En el capítulo VI tendremos ocasión de comprobar la influencia de San Agustín en la vida monástica de San Fulgencio. Luego con toda justicia concluye Monceaux: «*C' est qu' Augustin, cent ans après sa mort, restait en Afrique le législateur du monachisme. A en juger par les renseignements que nous fournissent les textes du temps, les monastères africains du VI siècle étaient encore organisés d' après les principes et les méthodes du grand évêque d' Hippone*» (53).

8. Relaciones jurídicas entre los obispos y los monasterios

Las relaciones jurídicas entre los obispos y los monasterios, siendo reciente su institución en Africa, no aparecen claramente definidas en el siglo V; no obstante tenemos algunas normas seguras, las que en el siglo VI se hacen más concretas y claras en los concilios, principalmente después de la muerte de Trasmundo. Ciertamente en los monasterios episcopales no puede surgir ninguna duda: el superior del monasterio era al mismo tiempo el obispo de la diócesis. Sin embargo en los monasterios laicos o en los mixtos, los monjes o los clérigos que en ellos vi-

(50) Ep. 216, 6; PL 33, 987; CSEL 57, 402. De la intervención de S. Agustín en el monasterio de Tagaste en el año c. 405, véase p. 13 de este cap.; para el monasterio de Adrumeto véase págs. 205.

(51) En la p. 6 de este mismo cap.

(52) En el capítulo VII, 7.

(53) St. Augustin et St. Antoine, en *Miscelanea Agostiniana*, 2, 88.

vían no estaban necesariamente sujetos al obispo de la diócesis en que el monasterio estaba situado. Tales monasterios podían pedir a otro obispo protección o *consolación* para los monjes (54). La palabra *consolatio* empleada con este sentido es un término técnico de derecho antiguo que se usa tanto en como fuera del Africa. El término casi siempre usado en los concilios africanos para significar la dependencia en que están los clérigos del obispo del lugar es *conditto*. Algunas veces quisieron los obispos someter los monasterios a esta *conditioni*, empero los monasterios de varones, y, aunque más raro, los de mujeres pudieron eximirse de ella por la *consolatio* de un obispo de otra diócesis (55). Y la razón es que los monasterios se edificaban frecuentemente con las limosnas de los padres o de algunas otras personas piadosas sin intervención del obispo del lugar (56) pudiendo incluso encomendar a un obispo extraño su consagración, como de hecho se hizo hacia el año 480 en el monasterio del abad Pedro, sin duda alguna situado en la provincia eclesiástica de Byzacena, y que fue dedicado por Reparato, obispo Puppianense en la provincia proconsular (57). Muchos otros ejemplos similares de monasterios fundados fuera del Africa por personas pías se encuentran en el *Registro epistolar* de San Gregorio Magno.

9. La admisión de los clérigos en el monasterio se hacía con el permiso del Obispo; pero los monjes jiróvagos no eran admitidos a la clericatura.

Es cierto que ningún monasterio podía recibir un clérigo sin licencia del Obispo de éste, lo que estaba conforme con la norma establecida y vigente para todos: *ut clericum alienum nemo*

(54) Fuera de Africa generalmente tanto en Oriente como en Occidente los monasterios de laicos estaban sujetos a los obispos de los lugares propios; KURTCHID, *Historia Iuris Canonici*, 185.

(55) Cfr. e. g., Concilio de Cartago del año 525: MANSI 8, 653 s., y principalmente 656: «Erunt igitur omnia omnino monasteria, sicut semper fuerunt, a conditione clericorum modis omnibus libera, sibi tantum et Deo placentia». Semejante decreto emanó del Concilio cartaginés del año 534: MANSI, 8, 841: Cfr. DAMIAZIA, G., *Lineamenti*, 119 s. por decisiones semejantes de S. Gregorio Magno.

(56) AUGUSTINUS, *Enarr. in Psalm.*, 103, 3. 16: PL 37, 1371: CC 40, 1514; *Vita S. Melantiae*, 21, ed. RAMPOLLA, 14: Cfr. también el caso de Leporio y Bernabé que explicaremos en este capítulo cuando hablemos de Hipona.

(57) MANSI, 8, 653, donde el mismo abad Pedro expone esto contra Liberato obispo Byzaceno.

suscipiant (58). No obstante eso, el año 401 Agustín defendió su derecho de recibir en su monasterio laicos pertenecientes a otros territorios episcopales, alegando con razón que el Concilio Cartaginense del mismo año no lo había prohibido. Lo prohibido por el Concilio era esto:

De aliquo monasterio qui recesserint, vel proiecti fuerint, non fiant alibi clerici aut praepositi monasterium. La sanción canónica correspondiente se estableció en estos términos: *Episcopus qui hoc fecerit, a ceterorum communione seiunctus, suae tantum plebis communione contentus sit, et ille neque clericus neque praepositus perseveret* (59).

La ocasión de este decreto sinodal había precisamente sido el fraude que, alrededor del año 400 habían cometido dos monjes laicos de Agustín, a saber un tal Donato y otro hermano suyo. Estos individuos habían salido poco antes del monasterio de Hipona y pidieron la clericatura a Aurelio, Obispo de Cartago, quien escribió a Agustín sobre este asunto. Agustín, sin ignorar el orden que Aurelio les había conferido de buena fe, insistió ante el concilio Cartaginés del año 401 para que diese ese decreto. En la primera parte de la *Epistola 60*, con la que contestaba a Aurelio, Agustín expone su opinión cerca del monacato y de la clericatura:

Et ipsis (monachis) enim facilis lapsus, et ordini clericorum fit indignissima iniuria, si desertores monasteriorum ad militiam clericatus eligantur, cum ex his qui in monasterio permanent, non tamen nisi probatiores atque meliores in clerum assumere soleamus: nisi forte, sicut vulgares dicunt, Malus choraula bonus symphonicus est ita iidem ipsi vulgares de nobis iocabuntur dicentes, Malus monachus bonus clericus est (60).

(58) Cfr. nota 15 de este cap.

(59) AUGUSTINUS, Ep., 64, 3; PL 33, 233 s.; CSEL 34, 2, 231. El concilio de Cartago del año 401, can. 80, ya citado en la nota 15 de este cap: MANSI, 3, 779. Esta regla se dio el año 534 o más estrictamente veremos en el cap. VII.

(60) Ep., 60, 1 y 2; PL 33, 227 s.; CSEL 34, 2, 221 s. Esto se refiere también a la estabilidad de los monjes en sus monasterios. Veremos en la p. 170 las opiniones de S. Agustín sobre los monjes giróvagos. Así mismo fuera de Africa en los siglos V y VI muchos concilios sobre este asunto dieron leyes. El Calcedonense en el año 451, can. 4; Andegavense, en el año 453, can. 8; Vannense, en el año 465, can. 6 y 7; Agdense, en el año 506, can. 38; Aurelianense, en el año 511, can. 19 (Cfr. HEFELE-LECLERCQ, 2, 789 s., 885, 905, 997, 1013).

10. Algunas exenciones de los monasterios.

Vemos pues, que en Africa, durante el siglo V, los monasterios podían recabar algunos derechos que no siempre reconocían los Obispos fuera del Africa; tales derechos fueron reconocidos explícitamente, en el siglo VI, por la mayor parte de los Obispos presentes reunidos en los concilios. Esos concilios con relativa frecuencia defienden los derechos de los monasterios en las controversias suscitadas con el Obispo del lugar. Por ejemplo, en el año 455, el concilio III de Arlés determinó los derechos tanto del Obispo como del monasterio para terminar con las disensiones que habían surgido en ellos. Se decretó en este concilio lo mismo que después sería citado en Africa, o sea: pertenecen al Obispo los clérigos que viven en el monasterio; el Obispo puede confirmar a los neófitos y solo él puede consagrar el crisma: los clérigos peregrinos no serán admitidos a la comunión ni a celebrar sin su permiso. Sin embargo poco después este mismo concilio estableció los derechos de los monjes: *Monasterii vero omnis laica multitudo ad curam abbatis pertineat: neque ex ea sibi Episcopus quidquam vindicet, aut aliquem ex illa clericum, nisi abbate petente, praesumat* (61). De hecho, en la práctica, se reconocía esta independencia de los monasterios africanos, como se manifiesta por las palabras del Abad Pedro en el concilio Cartaginense celebrado el año 525 (62). Aún más, en ese concilio Pedro cuidó de leer las partes del *sermón* 356 de San Agustín que apoyan que nadie extraña a los monjes o a la comunidad tenía dominio sobre el monasterio; lo que nos da a entender que en los siglos V y VI ese texto agustiniano fue tenido como ley monástica (63). Después de leer el *sermón* de San Agustín, Pedro leyó el concilio tercero de Arlés, arriba citado, y la carta del Obispo Bonifacio a las Vírgenes del monasterio que le habían demandado auxilio (64).

(61) MANSI, 7, 908; KURTSCHIED, *Historia Iuris Canonici*, 186; HEFELÉ-LECLERCQ, 2, 886 s.

(62) «Succurrite... et a nostris cervicibus iugum quod neque nobis neque patribus nostris quisquam superponere aliquando tentavit, excutite». (MANSI, 8, 649).

(63) MANSI, 8, 654; AUGUSTINUS, *Serm.*, 356 10 y 15; PL 39, 1578 y 1580 s.

(64) MANSI, 8, 654 s.

11. Derechos de los Obispos.

Todavía no se ha determinado en los concilios africanos del siglo V hasta dónde se extendiera el derecho de los Obispos para ordenar clérigos a los monjes. Cosa igual debe decirse del derecho de confirmación de los abades. Por lo menos no tenemos ninguna legislación en Africa acerca de esto en el siglo V. La legislación del concilio Calcedonense, en sus cánones 77 y 16, confirma la costumbre existente en Africa, a saber: que los monjes que abandonaron el claustro deben volver a él; en caso contrario se les excomulgue; lo mismo serán excomulgados los monjes o monjas que intentasen contraer matrimonio; sin embargo, nada se dice sobre la validez de tales matrimonios (65).

12. Actividad eclesiástica y literaria de los obispos monjes.

Grande fue la actividad eclesiástica y literaria de los obispos monjes del Africa antes de que los Vándalos hiciesen sumamente dificultoso su ejercicio. El mismo Agustín en esto dio ejemplo a sus discípulos que, formados en su monasterio, salieron de allí y fundaron otros nuevos en sus sedes (66). Aquí expondremos brevemente la actividad de los principales discípulos de Agustín que fueron obispos y monjes. Posidio, obispo de Calama, asistió a los Concilios africanos celebrados en los años 403, 411, 416, 419; tuvo parte en la condenación del donatista Crispino; fue elegido para juzgar las desavenencias originadas entre el obispo numida Maurencio y sus fieles; los paganos de su diócesis le buscaban para matarle por haber intentado suprimir sus ritos sagrados; fue a Italia a quejarse de las licencias de los paganos contra las leyes imperiales; junto con los obispos Aurelio, Agustín y Evodio, en el año 416 escribió el Papa Inocen-

(65) KURTSCHIED, op. cit., 186. Para otras relaciones sobre los obispos y monasterios cfr. lo que hemos dicho en la sección I, 8 de este capítulo y lo que diremos en el capítulo VII.

(66) Nada diremos de la actividad del mismo S. Agustín, porque muchas veces ha sido tratado por otros, y ahora tenemos ya un libro útil como es del VAN DER MEER, F, St. Augustin Pasteur d' Ames.

cio contra los Pelagianos; acompañó a Agustín el 418 por mandato del Papa Zósimo, y a varios obispos católicos en el camino hacia Cesárea de Mauritania para tratar de asuntos eclesiásticos; estuvo presente en la muerte de Agustín, a quien había escrito varias cartas y de quien escribió la vida a la vez que un elenco de sus obras que tituló *Indiculus* (67).

Alipio, amigo entrañable de Agustín, obispo de Tagaste, había tenido las mismas costumbres de Agustín en su juventud. El año 393 viajó a Palestina, donde conoció a San Jerónimo; en colaboración con Agustín escribió la epístola a Naucelión contra el donatista Clarencio; otro tanto hizo con los obispos Agustín y Fortunato y en contra de los mismos herejes; asistió a los Concilios africanos de los años 401, 403, 411, 416, 418, 419; visitó con frecuencia a Agustín en Hipona, por asuntos eclesiásticos; junto con Agustín escribió a Cástor, rogándole aceptara el obispado que había renunciado su hermano Maximiano; prometió a Dióscoro, joven griego ávido de saber que Agustín y él solucionarían las dificultades intelectuales; estuvo en la Mauritania cesariense, según parece, para tratar los asuntos eclesiásticos; Consencio, que no tenía ideas claras sobre el misterio de la Santísima Trinidad, suplicó a Alipio que persuadiera a Agustín para que escribiese algo sobre este tema; sin embargo cuando vino a Tagaste supo que Alipio había salido para desempeñar el ministerio pastoral. Cuando Melania la joven y Piniano vinieron a Tagaste, en el año 411, Alipio los recibió amablemente, exhortándoles a que dotasen los monasterios, cosa que hicieron de buena gana. Fue uno de los elegidos por parte de los católicos en la Colación de Cartago, tenida el año 411, para disputar con los donatistas, Alipio y Agustín hacían leer las actas de esta disputa todos los años en tiempo de cuaresma. Agustín y Alipio convencieron a Demetria para que abrazase el estado de virginidad; los mismos santos escribieron hacia el año 418 a Juliana madre de Demetria, contra las falsas doctrinas de Pelagio. Arriba hemos dicho que Alipio fue uno de los obispos que escribieron a Roma contra el pelagianismo, y San Jerónimo se congratuló con ellos (Agustín y Posidio), por la victoria que habían obtenido frente a esa herejía. Fue con Agustín y Posidio

(67) TILLEMONT, *Memoires*, t. 3, p. 1068; SCHANZ-HOSIUS-KRUGER, *Geschichte der römischen Literatur*, 4, 2, 471.

na Cesárea de Mauritania el año 418; Sixto, entonces Presbítero y después Papa, escribió a Alipio y Agustín contra la herejía de Pelagio. En el año 420 vemos que Alipio vuelve de Italia, donde había trabajado, principalmente en Roma y Rávena, y donde dejara un ejemplar de las primeras obras de Agustín contra Juliano; de nuevo visitó Italia el 428. San Agustín le defendió contra Juliano, quien le calumniaba, molesto porque había venido a Italia para luchar contra la nueva herejía. Alipio cooperó con Agustín a la conversión del arriano Maximino, a quien ambos escribieron. Murió siendo Primado de Numidia (68).

Asimismo Evodio, otro amigo íntimo de Agustín y procedente del monasterio de Hipona, fue obispo manje. Perseveró durante toda su vida en el amor a las ciencias eclesiásticas que había cultivado con Agustín desde la juventud. En efecto, en los libros de Agustín *de quantitate animae et de libero arbitrio*, aparece disputando sutilmente sobre temas psicológicos. Hallándose fortuitamente en cierta casa con el obispo donatista Procleiano, disputó con éste acerca de su cisma, y trató de entablar una disputa pública entre Procleiano y Agustín. Hacia el año 414, 14 años después de ser obispo de Uzala, escribió a Agustín preguntando si el alma separada del cuerpo por la muerte carecía de cuerpo, y cuáles eran las diferentes razones porque se predicaba la sabiduría de Dios y de los hombres. Estuvo presente en los Concilios africanos celebrados en 401 y 404; con Agustín y Alipio fue enviado por el Concilio, en el año 401, a Hiponem Diarrhytum (Bizerte), para consagrar a un obispo nuevo; el año 404 fue enviado con Telio como legado ante el Emperador contra el partido donatista; después del 405 parece que escribió una obra exponiendo la fe contra los maniqueos (69); en el 415 de nuevo interrogó a Agustín sobre cuestiones teológicas, acerca del misterio de la Santísima Trinidad y sobre la paloma en cuya figura apareció el Espíritu Santo. Agustín mandó se le enviase un resumen de sus obras más recientes, entre otras las *de natura et gratia* y los primeros libros *de civitate Dei* (70). Evodio fue uno

(68) TILLEMONT, *Memoires*, 13, 1049 s.; FRUTAZ, *ALYPIUS*, LTK, 2, 1, 410; DE LABRIOLLE, *ALYPIUS (Saint)*, DHGE, 2, 902 ss.

(69) PL 42, 1139-1154; CSEL 25, 2, 931-975

(70) Parece que Evodio tuvo máximo cuidado de que en su monasterio hubiese buenos amanuenses. Ya en el año 394 Alipio pedía a Paulino de Nola que enviase a Evodio y a su comunidad el *Chronicon* de Eusebio para que la copia de aquella obra se llevara a cabo por ellos.

de los 5 obispos africanos que escribieron al Papa Inocencio en el año 416 contra la herejía de Pelagio. Lo último que de Evodio sabemos es que fue consultado por los monjes de Adrumeto el año 417, en el gran problema sobre la gracia originado por la epístola de Agustín a Sixto. Valentín, abad del monasterio, no queriendo consultar a Agustín ni dar la impresión de que dudaba de la ortodoxia del gran obispo Hiponense, pidió por carta a Evodio explicase algunos puntos menos claros para que los monjes entendiesen la doctrina de Agustín. Evodio le contestó con una carta (71), y en ella dice que la gracia no quita el libre albedrío, herido por el pecado original, y que Cristo vino a sanar. Finalmente, Evodio persuadió al autor desconocido de los milagros de San Esteban para que escribiera esta obra (72).

Para no hacer larga en exceso esta descripción de la actividad de los obispos monjes en el siglo V, anotaremos brevemente algo relativo a Novato y Severo.

Novato, obispo de Sitife, fue consejero de la parte católica en la disputa de Cartago en el año 411 con los donatistas; posteriormente asistió a los concilios africanos tenidos en los años 418 y 419, negando públicamente en el último que un tal Donato fuese obispo, porque éste había mentido diciendo que era obispo de la diócesis de Novato. Es probable que asistiese al Concilio de Milevi (año 416). Este Novato se admira grandemente de las obras del obispo de Hipona, y así persuadió al Conde Darío que las leyese para disipar de su espíritu las ilusiones del paganismo que de vez en cuando le hacían dificultosas las prácticas cristianas. De aquí resultó que Darío corrigiese sus errores y que en lo sucesivo hablara con alabanza de Agustín, a quien pidió un ejemplar de sus *Confesiones* (73).

Otro discípulo del monasterio agustiniano es Severo, obispo de Milevi que escribió a Agustín hacia el año 409 estas palabras que indican el marcado influjo intelectual y espiritual de la vida y de las obras de Agustín:

(71) Publicada por MORIN, *Revue Benedictine*, 13 (1896) 481-486, y de nuevo: *Ibid.*, 18 (1901) 241-256.

(72) TILLEMONT, *Memoires*, 13, 1057; SCHANZ-HOSIUS-KRUGER, *Geschichte de römischen Literatur*, 4, 2, 471; JULICHER, *Evodius*, PW, Elfter Halbband, 1154.

(73) TILLEMONT, *Memoires*, 1065; ENSSLIN, *Novatus*, PW, dreiunddreissigster Halbband, 1162. Para la inscripción métrica de Novato, p. 23 de este cap.

Fateor, bene mihi tecum est; multum te lego; mirum dicam, sed verum plane, quam mihi absens solet esse praesentia, tam praesens facta est absentia tui... O vere artificiosa apis Dei, construens favos divini nectaris plenos, manantes misericordiam et veritatem, per quos discurrens deliciatur anima mea, et vitali pastu quidquid in se minus invenit aut imbecillum sentit, resarcire et suffulcire molitur. Benedicitur Domus per praeconium oris tui, et fidele ministerium... ut quidquid in te delectabile lucet referentes nos ad illum (Dominum), ipsius esse agnoscamus de cuius bonitate tam bonus es... et illi agentes gratias de bono tuo, dono suo dignetur nos tibi adiungere, vel quoque modo subiungere, ut plenius subiciamur illi, cuius te ductu ac moderatione talem gaudemus, ut et tibi contigat gaudere de nobis: quod non diffido fore, si tuis me orationibus adiuves, cuius imitatione nonnihil tam profecit, ut talis esse desiderem. Vides quid facias, quod sic bonus es quam nos rapias in amorem proximi... Habes epistulam non pro tua magnitudine, sed pro mea parvitate longiorem, qua te provocaveris, ut jam non pro mea parvitate, sed pro tua magnitudine mihi epistula mittatur. Quae tamen quantacunque erit, mihi longa non erit, cui totum tempus breve est ad te legendum (74).

Parece ser que Severo, impedido por enfermedad, no pudo hallarse en la disputa del año 411; sin embargo en esa época no había aún cesado su actividad pastoral, pues en el año 426 escribe al Papa Inocencio con los demás obispos de Numidia contra los Pelagianos; persuadió a Agustín a que escribiese a Olimpio «maestro de oficios» para que pusiese en vigor las leyes contra los ídolos y los herejes; como testimonia el mismo Agustín, Severo predicaba con éxito en muchas Iglesias (75).

Por último, debemos narrar aquí las cosas que siguieron a muerte de Severo, ocurrida en el año 426, y que ponen de manifiesto la mucha autoridad que gozaba San Agustín entre los monjes. Severo, antes de su muerte, designó su sucesor, cuyo nombre nos es desconocido. Porque se temían allí ciertas perturbaciones, escribe Agustín: *petierunt... a me fratres, et maxime*

(74) Ep., 109, 1-3; PL 33, 415 s.; CSEL 34, 2, 634 ss.

(75) «Omnes... ecclesias quacunque transitum fecit, laetificavit Dominus per os ipsius», Enarr. in Psalm., 95, 1, PL 37, 1227; CC 39, 1342.

servi Dei qui tibi sunt, ut venirem... Veni, et quomodo voluit Dominus, adjuvit nos pro sua misericordia, ut cum pace episcopum acciperent quem vivus designaverat episcopus eorum (76).

La modestia de Agustín no nos oculta cómo los hermanos, y de modo especial los siervos de Dios o monjes, le veneraban e invocaban su auxilio en asuntos de otras diócesis (77).

13. Actividad intelectual de otros monjes.

Baste lo dicho para indicar brevemente algo de la actividad eclesiástica e intelectual de los obispos monjes formados en el monasterio agustiniano de Hipona. Ahora podemos ya tratar de la actividad intelectual de los otros monjes, ya sean presbíteros ya laicos (78).

Recordemos en primer lugar que Agustín y los monjes clérigos acostumbraban a tener lectura o discusión durante las comidas (79). Es cierto que no poseemos documentos para probar que esto mismo se efectuase en los demás monasterios pero se hace difícil pensar que los discípulos de Agustín no siguiesen en líneas generales la misma forma de vida común que aprendieron en Hipona. Por supuesto, en los monasterios de laicos no hallaremos una preocupación tan fuerte por los problemas teológicos, pero no faltan algunos ejemplos interesantes sobre ello. Así, en el monasterio de Adrumeto, la disputa originada por la epístola de Agustín a Sixto, fue ocasión de que el obispo de Hipona, compusiese unos estupendos tratados acerca de la gracia y de la libertad humana como veremos luego. Antes queremos decir algo sobre el monje laico Renato.

El año 418, en Cesárea, Agustín recibió de manos del obispo Optato una carta que le había entregado el monje Renato a quien Agustín llama *famulum Dei, y fratrem carissimum* (80). Renato instaba a Agustín para que resolviese a Optato algunas di-

(76) Ep., 214, 1; PL 33, 966; CSEL 57, 374.

(77) TILLEMONT, *Mémoires*, 13, 1071.

(78) Cfr. DOMINGUEZ, *Cultura y formación intelectual en los monasterios agustinianos de Tagaste, Cartago e Hipona*, en *La Ciudad de Dios*, 172 (1956) 425-455.

(79) POSSIDIUS, 22, ed. PELLEGRINO, 122; PL 32, 52.

(80) Ep., 190, 1; PL 33, 837; CSEL 57, 138.

facultades que tenía acerca del origen del alma. La respuesta de Agustín es la *Epístola* 190, en la que sencillamente confiesa que sobre este tema nunca se había atrevido a proferir una sentencia por causa de las dificultades que, según su parecer, tenía esta doctrina por razón del pecado original; la intención de Agustín era en primer lugar salvar lo que dice la fe y en conformidad con esta norma deberían darse explicaciones filosóficas correspondientes. Por entonces Vicente Víctor escribió contra Agustín, y Renato, en el año 419, tuvo sumo cuidado de copiar los escritos y desde Cesárea enviarlos a Hipona, a Agustín. Este, para rebatir aquellas ideas, compuso los cuatro libros *de anima et ejus origine*. El primer libro se lo dedicó a Renato; en él Agustín saca al público la presunción y los errores del joven escritor Vicente que defiende una opinión buena con falsos argumentos. Agustín envió este libro a Renato para que lo leyese; dejaba a su prudente juicio el que lo entregase a otros para que lo copiasen; porque decía hacia el fin del mismo: *Porro autem si ipsum (Vicentium) oportet ut diligam sicut facio; quanto magis te, frater, cujus erga me benevolentiam, et cuius catholicam fidem cautam et sobriam optime novi* (81). En efecto, Renato es un buen ejemplo del monje laico, que quería defender la ciencia sagrada y por este motivo es alabado por Agustín (82).

También otra obra de Agustín, *de diversis quaestionibus octoginta tribus*, se debió a la curiosidad intelectual de los monjes; pues este escrito contiene las soluciones dadas por Agustín a las dificultades que le proponían los *fratres* pensando que estaba desocupado. Es muy verosímil que esos *fratres* fueron los primeros compañeros de San Agustín en la vida monástica de Tagaste e Hipona (83). De igual modo, en el siglo VI, se continuaba este trabajo intelectual. El abad Pedro, en la provincia tripolitana, hizo un comentario a las epístolas de San Pablo extrayendo la doctrina de las obras de San Agustín; comentario que revelará a Casiodoro lo bien que el abad Pedro había asi-

(81) 20, 35; PL 44, 494; CSEL 60, 335.

(82) Cfr. el principio del segundo libro de esta misma obra: «Pervenerunt ad me duo libri Vincentii Victoris, quos ad Sanctitatem tuam scripsit, mittente mihi eos fratre nostro Renato, homine quidem laico, sed pro sua fide et eorum quos diligit, prudenter religioseque sollicito. (PL 32, 624; CSEL 36, 115 s.).

(83) *Retractationes*, 1, 26; PL 32, 624; CSEL 36, 115 s.

milado el pensamiento de San Agustín, y que Casiodoro pide al Africa para sus monjes (84).

Algo diremos también del monasterio de laicos que dio ocasión a San Agustín para redactar la preciosa obra sobre la divina gracia, a saber, el monasterio de Adrumeto, cuyo abad era Valentín. Nos parece prudente no exponer largamente aquí la historia de la controversia sobre la gracia y el libre albedrío, ya que se halla en todos los tratados históricos y patrísticos. Tan solo expondremos lo esencial.

Como el año 426 ó 427 dos monjes del monasterio de Adrumeto, Floro y Félix, desde Uzala trajesen a su monasterio la carta de Agustín a Sixto *epístola* 194, cinco monjes la entendieron mal, y decían que la carta de Agustín de tal forma exponía la virtud de la gracia que quitaba el libre albedrío, y Dios no había de premiar en el día del juicio según las obras del hombre. Sin embargo la mayor parte de los hermanos entendieron rectamente la doctrina agustiniana, es decir, admitían que el libre albedrío es ayudado por la gracia para entender y obrar rectamente, y por lo tanto Dios nos premiará según nuestras obras. Habiendo Floro dado a conocer al abad Valentín la división entre los hermanos, éste, después de reconocer que la carta era de Agustín, escribió a Evodio, amigo de Agustín y obispo de Uzala, de cuya ciudad (o monasterio) había sido traída la carta, pidiendo su ayuda. Evodio le contestó por medio de otra carta que ha sido publicada hace unos 60 años (85), y en la que exponía la doctrina verdadera: el hombre tiene libre albedrío, pero ese libre albedrío se tornó débil por el pecado de Adán; y precisamente para sanar esta vida vino a nosotros Cristo. Mas como esta respuesta no tranquilizase los ánimos perturbados de los monjes, Valentín consultó sobre este asunto al presbítero Sabino *ad majorem auctoritatem*; Sabino interpretó a los monjes la carta de Agustín, pero no pudo acabar la disputa (86). Por ello vinieron al mismo Agustín dos monjes de Adrumeto, Cresconio y Félix (distinto del compañero de Floro en el camino de Uzala), que contaron al obispo de Hipona las angustias por las que atravesaba su monasterio.

(84) Cfr. texto citado a la nota 26 del cap. VII.

(85) Cfr. nota 71 de este cap.

(86) Ep., 216, 3; PL 33, 1756; CSEL 57, 2980.

Agustín no solo instruyó oportunamente a Cresconio y a Félix sobre la Gracia y el libre albedrío, sino que, mediante ellos, envió al monasterio de Adrumeto la *Epístola* 214, en la que expone la fe católica, a saber: ni se ha de negar el libre albedrío ni se le ha de atribuir tanta importancia que sin la gracia de Dios pueda convertirse a El o adelantar en el conocimiento divino. Mas Félix y Cresconio determinaron celebrar la Pascua con Agustín, y éste aprovechando la oportunidad les instruyó sobre los errores de Pelagio y les dio una segunda *Epístola* —la 215—; rogaba en ella que le enviasen al monje Floro, a quien los demás hermanos culpaban como causante de la controversia. Por el mismo tiempo mandó al monasterio de Adrumeto los documentos siguientes: las cartas de dos concilios africanos; las cartas de los cinco Obispos al Papa Inocencio, junto con las tres respuestas de éste; las cartas del concilio africano a Zósimo, y las cartas misivas de éste a los Obispos de todo el orbe; por último, las decisiones del concilio plenario africano contra la herejía de Pelagio. A estos documentos Agustín agregó también su obra *de Gratia et Libero Arbitrio, ad Valentinum et cum illo monachos*, para indicarles que el libre albedrío con el auxilio de la gracia coopera al premio, y les exhortaba del modo que sigue: *Repetite assidue librum istum, et si intelligitis, Deo gratias agite: ubi autem non intelligitis, orate ut intelligatis; dabit enim vobis Dominus intellectum* (87). De esta manera se estableció la paz en el monasterio; Valentín en la *Epístola* 216 que escribió a Agustín le dice que enviaba a Floro; gustó a Agustín conocer que profesaba una doctrina verdadera acerca de la gracia. Habiendo Floro hecho conocer a Agustín lo que cierto monje de Adrumeto decía que: *neminem corripiendum si Dei praecepta non facit; sed pro illo, ut faciat, tantummodo orandum* (88), Agustín escribió contra este error el manígnico libro *De Correptione et Gratia*, dedicándoselo a los monjes de Adrumeto y que concluye con estas palabras:

Nec gratia prohibet correptionem, nec correptio negat gratiam: et ideo sic est praecipienda iustitia, ut a Deo gratia, qua id quo praecipitur fiat, fidei oratione poscatur; et hoc utrumque ita faciendum est, ut neque iusta

(87) 24, 46; PL 44, 911 s.

(88) *Retraclationes*, 2, 67; PL 32, 656; CSEL 36, 204

correptio negligatur. Omnia vero haec cum charitate fiant; quoniam charitas nec facit peccatum, et cooperit multitudinem peccatorum (89).

Por esta controversia vemos por una parte que el monasterio de Adrumeto no había seguido las controversias pelagianas con la misma diligencia que los monasterios clericales, donde los Obispos podían informarles inmediatamente de todos los asuntos conciliares; por otra parte tenían sumo cuidado en defender la doctrina ortodoxa. Agustín, dedicando a los monjes de Adrumeto sus libros clásicos acerca de la gracia, atribuye a dichos monjes una cierta cultura. Tal cultura sin duda era inferior a la de los obispos monjes que habían salido del monasterio de Hipona. No obstante esto, también esos monjes querían conocer algo de las cuestiones eclesiásticas de su tiempo.

Aquí podemos hablar de otros tres monjes y de su actividad intelectual. Sin embargo de dos de ellos, Arnobio el Joven y Juliano Pomerio, trataremos en un Apéndice, donde hablaremos sobre los monjes africanos que vivían fuera de África. Ahora podemos hablar de uno que permaneció en África, Leporio, cuyos errores fueron condenados en el concilio celebrado hacia el 426 en Cartago.

Había caído en los errores pelagianos y nestorianos (antes de ser condenado Nestorio). De Leporio escribe Gennadio:

Leporius adhuc monachus, post presbyter... Pelagianum dogma coeperat sequi; sed a Gallicanis doctoribus admonitum, et in Africa per Augustinum adeo emendatus, scripsit emendationis suae libellum (90).

En el concilio cartaginense citado (91), Leporio hizo una profesión de fe en la que retractó sus errores; así escribe en el llamado Libello Emendationis:

Spero misericordiam, quia ignorans feci... veritatem credidi errorem meum... dicere verebamur de Maria. Deum natum, nunc constantissime confitemur. Tametsi Christum filium Dei, tunc etiam natum de sacra Maria non negaremus... sed minime attendentes ad mysterium fidei

(89) 16, 49; PL 946.

(90) De viris illustribus, 60, ed. RICHARDSON, 81.

(91) MANSI, 4, 517, donde se da el texto de Libelli Emendationis (Cfr. HEFELE-LECLERCQ, 2, 215 s.).

non ipsum Deum hominem natum, sed perfectum cum Deo natum hominem dicebamus... Si ergo minime percipientes hanc potentiam Dei, sensuque nostro et propria ratione sapientes, ne quasi inferiora se Deus agere videatur, ita hominem cum Deo natum esse dicamus, ut seorsum quae Dei sunt, soli Deo demus, et seorsum quae sunt hominis, soli homini reputemus, quartam manifestissime inducimus in Trinitate personam, et de uno filio Dei non unum, sed facere incipimus duos Christos, quod nobis ipse iam Dominus et Deus Christus avertat (92).

Leporio había además sostenido otros errores cristológicos, derivados de los referidos anteriormente; también éstos adjuró en ese librito. Aunque en él no hallamos mencionado su error pelagiano, tenemos el testimonio no sólo de Gennadio y Fecundo Hermianense, sino también el de su contemporáneo Casiano, el cual nos dice que Leporio siguió también estos errores (93).

¿Es este Leporio el mismo presbítero de quien se habla en la *Epistola* 213 de San Agustín nombrado entre los presbíteros de la iglesia Hiponense? Así lo creyó Santiago Sirmondo (94); Tillemont más fundado dice que el presbítero Leporio que aparece en la *Epistola* 213, del año 426, es el mismo presbítero Leporio a quien tanto alabara Agustín en el Sermón 356, 10 (95) fundador del monasterio y que ciertamente parece vivió con Agustín por un largo tiempo; en él ningún indicio encontramos de herejía (96).

14. Bibliotecas en los monasterios laicos.

En otra parte hemos hablado del cuidado de Agustín y de la admiración de Posidio por las bibliotecas monásticas (97); el monasterio de Adrumeto, aunque era de laicos, no carecía de

(92) MANSI, 5, 319-522.

(93) De incarnatione Domini contra Nestorium, I, 4, CSEL 17, 241; cfr. también FECUNDO HERMIANENSIS, Pro defensione Trium Capitulorum, I, 2: PL 67, 545.

(94) En MANSI, 4, 528.

(95) PL 39, 1578.

(96) Mémoires, 13, 1039; y cfr. el texto citado a la nota 170 de este capítulo.

(97) Cfr. cap. III, 8.

libros; pues tenía el libro de San Cipriano de *Oratione dominica*, varias obras de San Agustín y algunas actas de concilios (98). La controversia de Agustín tenida sobre la doctrina *De Gratia* nos muestra que muchos hermanos, quizá todos, sabían leer (99). El monje Félix de Uzala dictó, es decir, leyó en alta voz la Epístola de Agustín a Sixto, la cual copió otro monje para ser leída después en el monasterio Adrumetino; y el mismo Agustín dio permiso a los monjes para que diligentemente copiasen el libro *De Gratia et Libero Arbitrio*, como ya hemos indicado (100).

Y no sólo los de Adrumeto sino también los monjes laicos de Cartago ciertamente tuvieron algunas bibliotecas. Aquellos para quienes Agustín escribió el libro de *De Opere monachorum* querían dedicarse a la oración, a los salmos, a la lectura y a la palabra de Dios. Parte, al menos, debía ser dedicada *eruditioni doctrinae salutaris*; en el mismo libro Agustín indica que en los monasterios bien regidos, después del trabajo manual, se designa un tiempo determinado *ad legendum et orandum aut aliqui de divinis litteris agendum* (101).

15. Costumbres de los monjes.

En Africa las costumbres de los monjes fueron generalmente buenas, con alguna excepción, como ya vimos (102). Hablando de la necesidad de escribir el libro de *Opere monachorum*, Agustín reconviene a algunos que con su vida desenfrenada manchaban el decoro del estado monástico. Pero Agustín también nos certifica, que así como sabía por experiencia que era

(98) Ep., 215, 2-3, y 216, 1 y 6; PL 33, 972-975 y 977; CSEL 57, 389 s., 396 ss. Tal vez el último texto aquí citado significa que la Regula que fue hallada en este monasterio era de San Agustín, mas la relación no es completamente clara. Apenas pues creemos que una casa tuviese un solo libro antes de que San Agustín enviase allí muchos.

(99) Cfr. el texto citado a la nota 87 de este cap., y el texto que hemos mencionado en la nota antecedente, principalmente (Ep., 215, 2; PL 33, 972; CSEL 57, 397 s.) En *De Correptione et gratia*, 1, 1, San Agustín dice: "Verumtamen semel lectum nullo modo arbitremini satis vobis innotescere potuisse. Si ergo eum fructuosissimum habere vultis, non vos pigeat relegendo habere notissimum." (PL 44, 917).

(100) Ep., 216, 2; PL 33, 975; CSEL 57, 397 s.; cfr. el texto citado en la nota 87.

(101) *De opere monachorum*, 16 s.; PL 40, 564, CSEL 46, 564 s.; *ibid.*, 29, 37; PL 40, 567; CSEL 46, 587; *Enarr. in Psalm.*, 99, 12; PL 37, 1278; CC 39, 1401.

(102) Cfr. cap. III, 7 s.

difícil que hubiese hombres mejores que aquellos que adelantan en el monasterio, así no había encontrado hombres peores que aquellos que cayeron en el monasterio (103). Agustín mostró a los fieles la gran diferencia entre los donatistas y los monjes católicos, por la vida buena de éstos y la mala de los otros (104). Sin embargo en Africa había fieles, como en otras partes, que hablaban mal del estado monástico (105). Para Africa tenemos el famoso texto de Salviano, quien sin embargo parece exagera, en la obra de *gubernatione dei*:

insectabantur itaque Afri atque oderant servos dei et in his deum... ita igitur et in monachis, id est sanctis dei, Afrorum probatur odium, quia inridebant scilicet quia maledicebant, quia insertabantur quia detestabantur, quia omnia in illos paene fecerunt, quae in salvatorem nostrum Iudeorum impietas antefecit... quamvis non sine causa persecuti sint servos dei. Nam quis dicere possit, quod sine causa, homines scilicet omnibus a se vitae ac morum studiis discrepentes, in quibus nihil videbant suum, quoniam dei totum...? itaque eos non sine causa... oderunt, in quibus omnia sibi aemula atque inimica cernebant illi enim vivebant iugiter in nequitia, isti in innocentia; illi in libidine, isti in castitate; illi in lustris, isti in monasteriis; illi prope iugiter cum diabolo, isti sine cessatione cum Christo, non sine causa itaque illud fuit, quod intra Africae civitates et maxime intra Carthaginis muros in palliatum et pallidum et recisis comarum fuentium iubis usque ad cutem tonsum videre tam infelix ille populus, quam infidelis sine convicio atque execratione vix poterat, et si quando aliquis dei servus aut de Aegyptiorum coenobiis aut de sacris Hierusalem locis aut de sanctis heremi venerandisque secretis ad urbem illam officio divini operis accessit, simul ut populo apparuit, contumelias, sacrilegia et maledictiones exceptit; nec

(103) Ep., 78, 9; PL 33, 272; CSEL 34, 2, 344 s.

(104) Enarr. in Psalm., 132, 3; PL 37, 1730; CC 40, 1927 s.; cfr. MORICCA, Spunti polemici di S. Agostino contro i nemici e i falsi interpreti del suo ideale monastico, en *Miscellanea Agostiniana*, 2, 933-975, donde el docto autor profusamente diserta sobre estas cosas.

(105) Recordamos que San Jerónimo debió componer algunas apologías sobre la vida monástica contra Gallo Vigilantium y Romanum Iovinianum. (Cfr. MANUCCI-CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, 2, 218 s.).

solum hoc, sed improbissimis flagitiosorum hominum cachinnis et detestantibus ridentium sibilis quasi taureis caedebatur: pere ut si quis ea inscius rerum fierit, non aliquem hominem ludificari, sed novum inauditumque monstrum abigi atque exterminari arbitraretur... intra Carthaginem vero apparere in plateis et compitis dei servos sine contumelia atque execratione vix licuit (106).

Pero además de este testimonio de Salviano, sabemos por el mismo Agustín que muchos africanos denigraban a los monjes y vírgenes, no por su mala vida, sino porque los sacrificios de la vida monástica abiertamente contradecían y tácitamente culpaban la vida relajada de los impugnadores. Pero Agustín, de ningún modo ocultó la caída de algunos monjes y vírgenes, aunque con frecuencia insiste en el mayor número de buenos que de malos tiene la vida monástica (107).

16. Los Giróvagos y otros alguna vez dan mal ejemplo.

Aunque la mayor parte de los monjes católicos del Africa permanecían fijos en sus monasterios, algunos sin embargo se hacían giróvagos. Contra ellos protestando Agustín, nos manifiesta algunos de sus vicios:

O servi Dei, milites Christi, itane dissimulatis callidissimi hostis insidias, qui bonam famam vestram... omni modo cupiens obscurare putoribus suis, tam multos hypocritas sub habitu monachorum usquequaque dispersit circumueantes provincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam sedentes. Alii membra martyrum, si tamen martyrum, venditant; alii fimbrias et phylacteria sua magnificant; alii parentes vel consanguineos mentiuntur; et omnes petunt, omnes exigunt, aut sumptus lucrae egestatis aut simulatae praetium sanctitatis: cum

(106) 8, 17-23: CSEL 8, 197 ss.

(107) Cfr. MORICCA, art. cit. en la nota 104, y estos lugares de San Agustín: Enarr. in Psalm., 99, 9-12; ibid., 119, 3-5; ibid., 132, 12: PL 37, 1279-1279, 1599-1601, 1736; CC 39, 1398-1401, y 40, 1603-1605, 1934; De sancta virginitate, 40, 41: PL 40, 420; CSEL 41, 283 ss.; Ep., 78, 6 y 262, 5 s.: PL 33, 270 s., 1078 ss.; CSEL 34, 2, 337-41 y 341, 283 ss.

interea ubicunque in factis suis malis deprehensi fuerint, vel quoque modo innotuerint, sub generali nomine monachorum vestrum propositum blasphematur, tam bonum, tam sanctum, quod in Xti nomine cupimus, sicut per alias terras, sic per totam Africam pullulare (108).

No todos permanecieron monjes o vírgenes hasta la muerte; conocemos varios casos de aquellos que volvieron a la vida secular (109). Ya hemos hablado de la legislación africana del año 401 (110), contra aquellos que salían del monasterio ambicionando la cléricatura. También algunos monjes del monasterio Hiponense de Agustín, promovidos al episcopado, se apartaron del ejemplo del Buen Pastor, como aparece en la historia de Antonio Fusalense y de Pablo Cataquense (111). Recordamos que los *sermones* 355 y 356 fueron predicados de la vida y costumbres de los monjes clérigos, en los cuales aparece la buena vida de la mayor parte, el abuso sin embargo de la menor parte. Tanto la *Regla* de San Agustín, como su libro de *opere monachorum* hablan contra el abuso que puede existir por la fragilidad humana, si se hacen en el monasterio los ricos laboriosos, y los rústicos se hacen delicados (112). Natural es, sin embargo, que las fuentes hablen muchas más veces de los abusos que de las virtudes; pero el mismo Agustín es testigo de que los abusos eran menos frecuentes que las virtudes:

Sic in illa vita communi fratrum, quae est in monasterio: magni viri, sancti, quotidie in himnis, in orationibus, in laudibus Dei, inde vivunt, cum lectione illis res est; laborant manibus suis, inde se transigunt; non avare aliquid petunt, quidquid eis infertur a piis fratribus, cum sufficientia et cum charitate utuntur; nemo sibi usurpat aliquid quod alter non habeat; omnes se diligunt, omnes invicem se sustinent. Laudasti, laudasti: qui nescit quid interius agatur, qui nescit quomodo illo ventu intrante etiam naves se in portu collidunt, intrat quasi securitatem sperans, neminem quem tolleret habiturus; invenit

(108) De opere monachorum, 28, 36: PL 40, 575 s.; CSEL 41, 585 s.

(109) De Genesi ad litteram, 12, 17, 37 s.: PL 34, 468; CSEL 28, 404 s.; Ep., 243: PL 33, 1055; CSEL 57, 568; De dono perseverantiae, 15, 38: PL 45, 1017.

(110) Cfr. texto citado en la nota 59 de este cap. y la nota 15.

(111) Ep., 85, 1, y 209. 3-9: PL 33, 295 s., y 953-956; CSEL 34, 2, 394 s., y 57, 348 s.

(112) Cfr. nota 68 del cap. III.

ibi fratres malos qui mali inveniri non possent, nisi admitterentur, (et necesse est ut primo tollerentur, ne forte corrigantur; nec excludi facile possunt, nisi prius fuerint tollerati): et fit ipse intollerandae impatientiae. ¿Quis me huc quaerebat? Ego putabam quia charitas est hic. Et paucorum hominum molestia irritatus, dum non perseveraverit implere quod vovit, fit desertor tam sancti propositi, et reus voti non redditi. Yamvero cum inde exierit, fit et ipse vituperator et maledicus, et dicit ea sola quae quasi se pati non potuisse aseverat; et aliquando vera. Sed vera malorum toleranda sunt propter societatem bonorum (113).

También después de la muerte de Agustín vemos monjes y vírgines ejemplares por una parte, como lo fueron aquellos que murieron mártires o aquellos que prefirieron padecer el destierro, antes que renunciar a su vida monástica (114); por otra parte, también encontramos apóstatas en los tiempos de persecución (115).

17. Número de monjes.

¿Cuántos monjes vivían en un monasterio ordinario? Es difícil de señalar. En los monasterios episcopales verosimilmente vivirían más o menos según las necesidades locales, es decir, de la iglesia donde estaba situado el monasterio, y algunas veces, las de algunas iglesias del territorio vecino (116). Así en el monasterio clerical de Hipona, en los años 425-426, encontramos ocho presbíteros, seis diáconos, y varios subdiáconos, cuyo número no se precisa. Así tendríamos cerca de veinte monjes clérigos en el monasterio de Hipona; pero no podemos indicar cuántos fuesen los del monasterio de laicos de la misma ciudad. En Tagaste, en el monasterio de varones fundado por Melania y

(113) Enarr. in Psalm., 99, 12: PL 37, 1278 s.; CC 39, 1400 s.

(114) Cfr. págs. 16 y 21 de este capítulo, y el capítulo VI, 5.

(115) Cfr. nota 129 del capítulo IV.

(116) Cfr. Ep., 84, 2. PL 33, 294 s.; CSEL 34, 2, 395.

Piniano, había 80 monjes (117), todos laicos, al parecer, manumitidos de la esclavitud. Este número, sin embargo, apenas puede servir como ejemplo general, pues todos ingresaron en este monasterio al mismo tiempo; en otras partes, empero, no fue así. En el monasterio Adrumetino de laicos parece fueron a lo menos cerca de quince hermanos: Cinco o más entendieron mal la Epístola de Agustín a Sixto, pero la mayor parte rectamente; lo cual indica que el número total de monjes ascendía a más de doce. En el monasterio mixto Capsense parece que había siete monjes tan solo, los cuales fueron martirizados en tiempo de Hunarico, a saber, el abad laico, un diácono, dos subdiáconos, tres monjes laicos (118). Para otras comunidades monásticas no podemos ofrecer números exactos. Parece que, en cuanto les era posible, los laicos, que no ayudaban en la cura de almas en las ciudades, se apartaban hacia regiones solitarias (119). Según la mente de S. Agustín, la vida anacorética es muy inferior a la vida cenobítica, y de hecho la historia de la vida monástica en Africa, ninguno o casi ningún ejemplo da de vida anacorética (120).

18. Algunas costumbres monásticas

Podemos aquí señalar algunas costumbres de los monjes, que encontramos en las fuentes. Ciertamente en muchas cosas los monjes africanos seguían las costumbres generales de la iglesia de Africa (121). Los monjes que iban de un monasterio a otro, debían llevar consigo las letras de recomendación de su superior (122). Los monasterios, según parece, adoptaban entre sí la costumbre que seguían Paulino y Terasia de enviarse *eulo-*

(117) Cfr. la p. 14 de este cap.

(118) *Passio Septem Monachorum*, 12 s.: CSEL 7, 112.

(119) *Enarr. in Psalm.*, 99, 10 s.: PL 37, 1276; CC 39, 1399.

(120) *Ibid.*, 10: PL 37, 1276 s.; CC 39, 1399.

(121) Para los tiempos de S. Agustín se puede consultar bien VAN DER MEER, F., *St. Augustin Pasteur d'Ames*, con buena bibliografía de las cosas especiales que aquí no es necesario desarrollar.

(122) *Augustinus, Ep.*, 124, 5: PL 33, 976; CSEL 57, 384. En Francia en el siglo V existía la misma ley tanto para los monjes como para los clérigos que tenían que tener las letras del abad o del obispo (Cfr. HEFELE-LECLERCQ, 2, 997).

gias como signo de paz y de amor. Generalmente estas *eulogiae* eran panes, pero algunas veces podían ser otras cosas, como por ejemplo libros (123). Los donatistas, en el siglo V, insultaban a los católicos porque los monjes decían *Deo Gratias* cuando encontraban a algún hombre (124). Los monjes del monasterio del Abad Pedro, fundado en este siglo, daban la bendición a los transeuntes (125). Aún más, parece que los monjes, aún laicos, predicaban, no ciertamente en las iglesias, pero sí a aquellos en los cuales podían influir, en cuanto a la fe o costumbres (126). También sabemos que los infantes eran recibidos en los monasterios, según costumbre (127), y que algunos de ellos desempeñaban en la iglesia a lo menos el oficio de lectores; lo cual les obligaba a permanecer, como a todos los clérigos, aún monjes, en la misma iglesia (128).

19. Títulos de las Epístolas que se intercambiaban los monasterios

En los tiempos de S. Agustín existía la costumbre de intercambiarse Epístolas los monasterios; ésto nos presta una valiosa ayuda para descubrir si el monasterio que recibía la carta era clerical o laico. Si, pues un Obispo monje o Abad laico u otro escribía a un monasterio de clérigos, primeramente saludaba al Obispo, cabeza del monasterio, después a los hermanos clérigos que allí vivían con el Obispo. E. g., el título de la *Epistola* 83 data así: *Domino beatissimo et venerabiliter charissimo fratri et coepiscopo Alypio, et qui tecum sunt fratribus, Augustinus, et qui tecum sunt fratres, in Domino salutem* (129). Hay que notar tam-

(123) Epp., 24. 6; 25. 5; 31. 9; 216. 2; PL 33, 103, 110, 125, 126; CSEL 34, 1. 77 s. y 85; 34, 2. 8, y 11, 57, 397.

(124) Enarr. in Psalm., 132, 6; PL 37, 1732 s.; CC 40, 1930.

(125) MANSI, 8, 650.

(126) Victor Vitense 1. 36; CSEL 7. 16, donde los monjes predicaban a los paganos. Veremos en la sección 36 del cap. VI, que S. Fulgencio siendo un laico predicó a un monje arriano.

(127) Cfr. pág. 2 de este cap.

(128) Augustinus, Epp., 63, 4; 209, 3; PL 33. 232 y 954, CSEL 34. 2. 228 y 57. 349; Victor Vitense 3. 34; CSEL 7. 86; VAN DER MEER, Sto. Augustin, Pasteur d'Ames, 2. 552.

(129) PL 33. 291 CSEL; 34. 2. 488.

bién cómo la Epístola de un Obispo monje a otro Obispo monje, incluye la salutación hecha por sus monjes, en ésta y en otras muchas Epístolas. En ésta Epístola, escrita por un Obispo monje a otro Obispo monje, el Obispo y su comunidad saludan al Obispo y a los monjes que viven con él.

Los títulos de las *Epistolas* 214 y 215 son un poco diferentes: *Domino dilectissimo, et in Christi membris honorando fratri Valentino, et fratribus qui tecum sunt, Augustinus, in Domino salutem* (130). En estas Epístolas, pues, Agustín saluda a la comunidad de los hermanos laicos, pero no incluye la salutación hecha por sus monjes clérigos, como generalmente hacia en las Epístolas dirigidas a los monasterios clericales.

El título de la *Epistola* 216, escrita por Valentín abad de monjes laicos, dice: *Domino vere sancto, ac nobis venerabiliter super omnia praeferendo, et pia exultatione colendo beatissimo papae Augustino, Valentinus servus tuae Sanctitatis et omnis congregatio quae tuis orationibus mecum sperat in Domino, salutem* (131). Aquí es saludado el Obispo por el Abad y su congregación de monjes laicos, pero no saluda la comunidad monástica clerical (132).

(130) PL 33. 968, y 971; CSEL 57. 380 y 387.

(131) PL 33. 974 s.; CSEL 57. 396.

(132) Para una buena exposición de esto, Cfr. el breve pero claro estudio de MONCEAUX: *La Formule «Qui Mecum sunt Fratres» dans la Correspondance de Saint Augustin*, en *Mélanges Paul Thomas*, 529-537. Otras muchas cosas diremos de las costumbres monásticas en el cap. siguiente.