

LOS MONJES VISTOS POR LOS PAGANOS

RAMÓN TEJA

Universidad de Cantabria

«¡Casta detestable la de los monjes!». Es esta la frase que San Jerónimo hace correr de boca en boca de los habitantes de Roma, paganos y cristianos a una, cuando el 384 murió Blesila, la joven hija de Paula, perteneciente a la más noble aristocracia romana, que había sido inducida desde niña al ascetismo. La culpa se atribuía a los monjes que pululaban por la urbe tratando de atraer a las jóvenes herederas de las familias senatoriales hacia el ascetismo, las más de las veces con la aviesa intención de apoderarse de sus herencias. Jerónimo en quien todos los ojos se fijaban acusadores por haber sido el responsable de la «conversión» de Paula y de su hija intenta en esta carta, que por lo demás es una obra maestra de la literatura cristiana, consolar a la madre por la muerte prematura de su hija. La descripción que Jerónimo hace de los comentarios que acompañaban el sepelio de Blesila, es el mejor testimonio de las encontradas opiniones que el fenómeno monástico provocaba entre los ambientes cristianos y paganos de la capital: «No puedo contar sin gemir lo que voy a decir. Cuando, de en medio del cortejo del sepelio, te volvían exánime a casa el pueblo iba murmurando entre sí: ¿No es eso lo que hemos estado diciendo siempre? La pobre se duele de que la hayan matado a puros ayunos a su hija y no haya logrado nietos ni siquiera de un segundo matrimonio. ¡Casta detestable la de los monjes! ¿A qué se espera para echarlos de la urbe, o cubrirlos de piedras o precipitarles a las olas? Han seducido a esta pobre matrona, la cual se ve hasta qué punto aborrecía el monjío, pues jamás madre gentil ha llorado a sus hijos como ella».¹

¹ Jerón. *Epist.* 39, 6.

La difusión de los movimientos ascéticos y monásticos entre hombres y mujeres de toda condición social estaba sacudiendo los cimientos en que se sustentaba la sociedad romana y la propia iglesia cristiana que había asumido como suyos la mayor parte de los valores que daban vida al Estado Romano. Pocos años antes, en el 370, los emperadores cristianos Valentiniano I, Valente y Graciano habían emitido una constitución que iba dirigida precisamente al Papa Dámaso, el mismo que aún regía la iglesia de Roma cuando murió Blesila, y que tuvo en Jerónimo a uno de sus principales asesores. Por estas fechas proliferaban ya en Roma eclesiásticos y monjes que se dedicaban a frecuentar las casas de las viudas y jóvenes herederas para, so pretexto de ganarlas al ascetismo, captar sus herencias o sus favores económicos. Del mismo Dámaso dirán años después dos presbíteros romanos, Faustino y Marcelino, en un panfleto acusatorio dirigido al emperador Teodosio «que era famoso porque las matronas le amaban tanto que era llamado «escarba-orejas» de las matronas».² Pues bien, la constitución imperial del 370 prohíbe taxativamente a los hombres de iglesia y a los monjes entrar en las casas de las viudas o de las jóvenes: *Ecclesiastici aut ex ecclesiasticis vel qui continentium se volunt nomine nuncupari, vidaurum ac pupillarum domus non adeant...*³ Jerónimo, que conocía bien los hechos por haber sido, al lado de Dámaso, uno de los personajes más activos en el trato de las matronas romanas, aludirá años después, en el 393, a esta constitución lamentando que los abusos cometidos hubiesen hecho necesaria una medida de este tipo: «Vergüenza me da decirlo; los sacerdotes de los ídolos, los truhanes y cocheros y hasta las públicas mujeres pueden recibir herencias. Sólo a los clérigos y monjes les está vetado por la ley, y ley dada no por los perseguidores, sino por emperadores cristianos. No me quejo de la ley; lo que me duele es que hayamos merecido pareja ley... Previsora y severa es la cautela de la ley, y sin embargo, ni aún así se refrena la codicia. Por medio de fideicomisos burlamos las leyes y, como si valieran más los decretos de los emperadores que los de Cristo, tememos las leyes y despreciamos los evangelios».⁴

² *Gesta inter Liberium et Felicem*, 1 ss. Collectio Avellana, C.S.E.L. XXV. La fecha del libelo es posterior al 27 de abril del 383 muerte de Graciano y anterior a la muerte de Dámaso, 11 de diciembre del 384. El término latino que se aplica a Dámaso, *auriscalpius*, es de significado discutido: la acepción más admitida es la de «escarba-orejas», que aquí adoptamos, u otra similar.

³ C. T. XVI, 2, 20.

⁴ Jerón. *Epist.* 52, 6. San Ambrosio, *Epist.* 18, 15, alude a la misma normativa legal pero se limita a criticarla sin aducir justificación para ella.

Resulta evidente que los debates que se suscitaron tras la muerte de Blesila no hicieron sino acentuar una viva polémica a favor y en contra de los movimientos ascéticos que al final del reinado del Papa Dámaso alcanzó su punto culminante en Roma. Conviene recordar que Dámaso murió a finales del 384 y que fue sucedido por Siricio. Parece que a la sucesión de Dámaso optó el propio Jerónimo quien, tras su fracaso, abandonó definitivamente Roma. Con Siricio (384-399) triunfó una clara tendencia antimonástica de los ambientes eclesiásticos romanos. Posiblemente la elección de Siricio representó el triunfo de esta corriente antimonástica. Fue en estos años, entre el 385-390, cuando Joviniano comenzó a predicar en Roma atacando con fundamentos teológicos los ideales del ascetismo monástico. Joviniano terminará por ser condenado, primero por Siricio hacia el 390 a instancias del senador Pammaquio quien tenía de asesor a Jerónimo y después, en el 392 por un sínodo reunido en Milán bajo la presidencia de Ambrosio.⁵ Pero la oposición de Siricio y el clero romano hacia los movimientos ascéticos no disminuyó. En el 395 Paulino de Nola optó por una vida de soledad monástica. Camino de su retiro en Nola se detuvo en Roma donde se encontró con una abierta hostilidad por parte del clero que lo ignoró y se mantuvo alejado de él: «*Horum tantum ipsorum qui nos odisse et a consortio sanctitatis suae segregare dicuntur...*». Los miembros del clero romano (*Zelotypi* los denomina) manifestaron hacia él su *iniquitas*, *odia*, y *invidia*. Pero el desprecio mayor le vino de parte de Siricio quien ni siquiera quiso saludarle por lo que Paulino se quejará del soberbio distanciamiento del obispo de Roma: *urbici papae superba discretio*.⁶

Si hemos comenzado poniendo de relieve las dificultades que el monacato tuvo para encontrar un lugar adecuado en las estructuras eclesiásticas, se podrá comprender mucho mejor la oposición que encontró en otros ambientes sociales y, en especial, en aquellos dominados por los políticos e intelectuales que aún seguían adictos al paganismo. Las fuentes en donde se expresa el desprecio y aversión de los pensadores paganos hacia los monjes han sido objeto de numerosos estudios por parte de otros autores y de nosotros mismos.⁷ No pre-

⁵ Siricio. *Epist.* 7 (condena de Joviniano); Ambr., *Epist.* 41-42; Jerón. *Adv. Iovin.*, P.L. 23, 211-238. El mejor estudio sobre Joviniano y su pensamiento sigue siendo W. Haller, *Iovinianus. Die Fragmente seiner Schriften, die Quellen zu seiner Geschichte, sein Leben und sein Lehre* (TU 17, 2), Leipzig 1897.

⁶ Todos los pasajes en Paul. Nola, *Epist.* 5, 13.

⁷ Cf. R. Teja, «Los orígenes del monacato y su consideración social», *Codex Aquilarensis*, 2, 1989, pp. 11 ss. y bibliografía recogida en pp. 30-31. A los títulos allí citados pueden añadirse L. Gougaud, «Les critiques formulées contre les premiers moines

tendemos recoger aquí de nuevo unas fuentes bien conocidas, sino poner de relieve que la negativa visión que los autores paganos ofrecen del naciente fenómeno monástico es compartida en gran medida por los pensadores eclesiásticos de la época imbuidos aún de una mentalidad «antigua». Al propio tiempo insistiremos sobre un texto al que creemos no se le ha prestado la debida atención, el conocido discurso *Pro Templis* de Libanio, resaltando algunos matices del pensamiento de Libanio que han pasado desapercibidos.

El cristianismo de finales del siglo IV es un fenómeno religioso perfectamente integrado con las estructuras sociales y políticas del Imperio. Como ha escrito L. Cracco Ruggini «en el siglo IV-V d.c. el cristianismo como tal —jerárquicamente organizado, totalmente integrado en el mismo contexto cultural, social y político del paganismo, del que compartía en gran medida exigencias, deberes y temores— se tiene la impresión de que vivía con este paganismo en una relación en su conjunto pacífica, a veces incluso de diálogo abierto y cortés».⁸ Ahora bien, la civilización antigua era un fenómeno eminentemente urbano: tenía su razón de ser sólo en la ciudad que la había dado vida y donde se había desarrollado. La iglesia del siglo IV y el obispo cristiano se habían integrado plenamente en la cultura que había creado el paganismo: como hombres intelectuales y refinados eran los obispos la expresión de los valores urbanos que dominaban en la sociedad del momento. Se entiende así la dificultad para comprender un fenómeno como el monacato y una figura como el monje que desertaba de la ciudad y de la vida urbana para optar por el desierto. El desierto era para los antiguos la no ciudad, la ausencia de sociedad y vida civilizada, y los monjes abominaban todo lo que representaba la ciudad e intentaban organizar en el desierto una nueva forma de sociedad.

Mientras los monjes optaron por el desierto la reacción dominante entre los demás fue la ignorancia o el desprecio o la admiración por las formas de vida que muchos de ellos eran capaces de llevar. Cuando en el 356 Atanasio publicó la vida de San Antonio al que presentó como un nuevo modelo de héroe cristiano, iniciador de la vida anacorética en el desierto, que no abandonó

d'Occident» *Rev. Mabillon* 24, 1934, pp. 145-163; Alan Cameron, «Palladas and the Christian Polemic», *J R St* 55, 1965, pp. 17-30; H. Brandenburg, «Bellerophon christianus?» *R Q* 63, 1968, pp. 49-86; J. T. Lienhard, *Paulinus of Nola and Early Monasticism* (Theophaneia 28), Köln-Bonn, 1977, cap. VII: «Opposition to Monastic Movement» pp. 116-127; G. Barone-Adesi, *Monachissimo ortodosso d'Oriente e Diritto Romano nel Tardo Antico*, Milano, 1990.

⁸ L. Cracco Ruggini, «Simboli di battaglia ideologica nel tardo Ellenismo. Roma, Atene, Costantinopoli, Numa, Empedocle, Cristo», *Studi in onore di O. Bertolini*, Pisa, 1972, p. 288.

durante los más de 100 años de su larga vida, la obra se convirtió en un best-seller de éxito incalculable. El ejemplo de Antonio fue seguido masivamente. Los desiertos de Egipto, Palestina y Siria se poblaron de solitarios, *mónachoi*, que crearon nuevas formas de vida social en aquel medio que hasta entonces había sido considerado como el más antisocial, como la anti-ciudad. Se comprenderán así las invectivas de un observador pagano como Paladas de Alejandría quien, en base a un juego de palabras entre los términos *mónachoi* («solitarios») y *moúnoi* («solos») intenta explotar las contradicciones entre su nombre y su nueva condición en la sociedad del desierto: «si son solitarios ¿por qué son tantos? y si son tantos ¿por qué están solos? ¡Oh multitud de solitarios que hace de la soledad un embuste!».⁹

La verdad es que cuando Paladas escribía, a finales del siglo IV, los monjes ya se habían acostumbrado a abandonar el desierto. Y fue cuando los monjes se olvidaban de su *anachóresis* para frecuentar las ciudades cuando planteaban problemas al Estado, a la sociedad civil y a la jerarquía eclesiástica. La ciudad se concibe en esta época como el ámbito natural del obispo, del mismo modo que el desierto lo es del monje. Lo expresa muy bien San Jerónimo recurriendo a los mismos argumentos que el pagano Paladas basados en la etimología del término «monje»: «Si quieres ejercer el oficio de presbítero, si te atrae el episcopado, ya se le considere una carga o un honor, vive en las ciudades y poblados... Pero si deseas ser lo que se llama monje, es decir solitario, ¿qué haces en las ciudades que no son moradas de solitarios, sino de muchedumbres?». ¹⁰ Jerónimo trata de delimitar aquí claramente el ámbito del monje y del obispo. Pero se comprende fácilmente que los monjes invadieran con frecuencia las ciudades. El origen y el desarrollo del monacato en el siglo IV obedece a una concepción del mundo radicalmente opuesta a la de la iglesia institucional, perfectamente integrada en la sociedad de su tiempo. En palabras de L. Duchesne, el monje se convierte en «una censura viva de la sociedad de su tiempo». ¹¹ Por ello atacan la moral y la práctica imperantes en la mayoría de los obispos y muchos llegan a considerar el episcopado como un *status* inferior al monástico.

A pesar de ello, los obispos cayeron a veces en la tentación de utilizar a los monjes como un ejército dócil y fanático al servicio de sus intereses de política

⁹ *Anth. Pal.* XI, 384.

¹⁰ Jerón. *Epist.* 58, 5; *Sin autem cupis esse quod diceris, monachus, id est, solus, quid facis in urbibus quae utique non sunt solorum habitacula sed multorum?* Sobre el paganismo de Paladas de Alejandría en contra de quienes han pretendido hacer de él un cristiano, cf. Alan Cameron, *Palladas and Christian Polemic*, cit.

¹¹ *Histoire ancienne de l'Eglise* II, p. 491.

eclesiástica. El primero del que sabemos que lo hizo sistemáticamente fue el patriarca Teófilo de Alejandría, uno de los personajes más ambiciosos y con menos escrúpulos de la Antigüedad. En el 391 se sirvió de bandas de monjes traídos del desierto para destruir el Serapeo de Alejandría, uno de los templos paganos más famosos de la Antigüedad y transformarlo en iglesia. Poco después hizo lo mismo con el santuario de Canopo al que convirtió en monasterio.¹² Teófilo actuaba a favor de corriente aprovechándose de la presencia de Teodosio en el poder y de su bien conocida política de liquidación del paganismo. El 385 Teodosio había dictado una ley prohibiendo los sacrificios en los templos paganos.¹³ Ello no autorizaba la destrucción de los templos, pero muchos monjes vieron la oportunidad de convertirse en vanguardia de la lucha contra el paganismo asumiendo, por su cuenta o instrumentados por los obispos, la labor de destruir y arrasar los símbolos más visibles de la vieja religión. En el 388 una banda de monjes de Callinicum, en el Eufrates, incendió un santuario gnóstico y una sinagoga judía. El emperador dio órdenes al gobernador de la provincia de que hiciese recaer todo el peso de la ley sobre los monjes, aunque tuvo que ceder finalmente ante las presiones de San Ambrosio. Pero la respuesta de Teodosio al obispo milanés fue tajante: *Monachi multa scelera faciunt*.¹⁴

Se comprenden las reacciones en los distintos ambientes sociales ante este tipo de actividades. Entre los obispos se produjeron profundas divisiones y las posturas fueron muy diversas y variables según las circunstancias: unas veces de colaboración con los monjes, otras de distanciamiento, con frecuencia de hostilidad y polémica. Más unánime, como cabía esperar, fue la reacción de los paganos y de las autoridades estatales. Poco posterior a los sucesos de Callinicum es una constitución de Teodosio en el que se conmina a los monjes tajantemente a abandonar las ciudades y a morar en los desiertos, su lugar natural: *Quicumque sub professione monachi reperiuntur, deserta loca et vastas solitudines sequi atque habitare iubeantur*.¹⁵ La medida debió de encontrar fuertes rechazos en ambientes eclesiásticos por lo que el piadoso emperador, en un pulso que fue característico de toda su política con la iglesia, se vio obligado a rectificar dos años después permitiéndoles el acceso a las ciudades: *Monachos quibus interdictae fuerant civitates... in pristinum statum submota hac lege esse praecipimus, antiquata si quidem nostrae clementiae iussione*

¹² Cf. Sozom. *H. E.* VII, 15; Socrat, *H. E.* V, 16; Rufino, *H. E.* II, 22.

¹³ *C. T.* XVI, 10, 9.

¹⁴ Ambr., *Epist.* 41, 27.

¹⁵ *C. T.* XVI, 3, 1 del 390.

*liberos in oppidis largimur eis ingressus.*¹⁶ Para el pagano historiador Eunapio de Sardes el espectáculo de la destrucción del Serapeo de Alejandría fue un acto supremo de incivismo por parte de las personas incultas y fanáticas lo que provocó en él, no sólo indignación y desprecio, sino repulsión física: «Introdujeron después en los lugares sagrados a esas gentes llamadas monjes, hombres en cuanto a la apariencia, pero cerdos en cuanto a su forma de vida...».¹⁷

Sin embargo, fue en la ciudad de Antioquía y sus alrededores donde hechos de este tipo alcanzaron mayor virulencia. En torno a Antioquía en el macizo calcáreo de Calcis (Idlib) vivían miles de monjes entregados a formas de vida ascéticas de lo más variopintas. Cuando Teodosio prohibió los cultos en los templos paganos estos monjes comenzaron a actuar en bandas armadas que se entregaban a la destrucción y saqueo de los templos. Libanio, un pagano moderado y transigente que luchaba por la conservación de la religión antigua y por los esquemas de valores que ésta representaba frente al dogmatismo y fundamentalismo de cierta iglesia de la época y en especial de sus elementos más fanáticos, los monjes, trató de intervenir en el tema con uno de sus discursos más logrados y mejor conocidos, el *Pro Templis*. Escrito hacia el 386 y dirigido a Teodosio, aunque nunca fue pronunciado, Libanio trata de conseguir que el emperador ponga fin a la violencia desalmada de las bandas de monjes que actúan en los alrededores de Antioquía destruyendo todo vestigio de culto pagano.

Quizá el elemento más característico, y al que no se ha prestado la debida atención, de la descripción que Libanio hace de estas bandas de monjes, es que los describe con los rasgos característicos con que en el mundo antiguo se representaba y se concebía a los bandidos y de los que acaba de presentar una buena síntesis Brent Shaw.¹⁸

Para Libanio estos monjes de los alrededores de Antioquía son bandidos, *léstai*, que con la excusa del fanatismo religioso no hacen otra cosa que apoderarse como botín de las casas y de las pobres haciendas de los pequeños campesinos llevando la ruina a la agricultura y la destrucción a los campos. Al igual que los bandidos, los monjes llevan a cabo una guerra (*pólemos*)

¹⁶ C. T. XV, 3, 2 del 392.

¹⁷ Eunap., *Vitae Soph* VI, 11, 1-2.

¹⁸ «El bandido» en la obra colectiva dirigida por A. Giardina, *L'Uomo romano*, Laterza Edit., Roma-Bari, 1989, pp. 335-384. Ed. española, Alianza Editorial, Madrid, 1991, pp. 351-394. Como contrapartida, y en otro ambiente sociológico, en medios campesinos occidentales se llegó a la transformación del bandido en mártir: cf. A. Giardina, «Banditi e santi: un aspetto del folklore gallico tra tarda antichità e medioevo», *Athenaeum* 71, 1983, pp. 374-389.

contra la sociedad y el estado. Queremos detenernos en presentar algunos pasajes poco conocidos de este discurso, muchas veces citado, por su enorme interés para conocer el monacato como fenómeno social y la valoración que de este fenómeno hacían sus contemporáneos.

Es bien sabido que la sociedad antigua tuvo escasa capacidad para comprender el fenómeno del bandidaje y el trasfondo social que frecuentemente lo originaba. Una prueba de esta incapacidad para comprender el fenómeno del bandolerismo es el hecho mismo de que ni el griego, ni el latín, acuñasen términos específicos equivalentes a nuestros «bandido» o «bandolero» y los engloben bajo las denominaciones genéricas de «ladrones» (*léstai*, *latrones*, *praeones*). En el mundo greco-romano el bandolerismo era simplemente «el reverso de la legalidad».¹⁹ Para los juristas romanos, aunque realizaron una precisa definición de los «enemigos oficiales» y proporcionaron puntuales ejemplos de cada uno de ellos, los bandidos son definidos simplemente como «los otros», representan el modelo cumplido de «alteridad social».²⁰

Para comprender la caracterización de los monjes como bandidos es necesario tener presente otro aspecto del mundo antiguo. El ámbito de la civilización, del orden, de la ley era la ciudad. Todo aquello que no estaba sometido a la escala de valores por la que se regía la ciudad, era la barbarie, la incivilización. La ciudad comprendía también la campiña que la rodeaba, poblada de *villas* y pequeñas aldeas de campesinos sometidas al control económico y social de un centro urbano. Eran éstos los únicos ámbitos «humanizados», fuera de ellos, imperaba el peligro físico y la ausencia de la ley, que las escasas fuerzas policiales de que disponía el Imperio Romano no podían imponer. Tiene justificación así que para los antiguos resultase difícilmente concebible que ciertas personas como los monjes desertasen de la ciudad para ir a vivir en los desiertos, en las montañas, en las zonas pantanosas o en islas deshabitadas. Ello significaba desertar de la vida civilizada para adoptar la vida del bandido, del ladrón, o del bárbaro.

No resulta extraño, por lo tanto, que Libanio nos presente a los monjes de las proximidades de Antioquía como bandidos, *léstai*. Antioquía conocía desde antiguo la plaga del bandolerismo. Los espesos bosques montañosos y las extensas zonas pantanosas próximas a Antioquía habían dado refugio a grupos de bandidos a lo largo de todo el período del Imperio (Liebeschuetz). Por lo tanto los habitantes de Antioquía conocían bien este fenómeno. Por otra

¹⁹ Y. Garlan, *War in the Ancient World*, London, 1975, pp. 31-37.

²⁰ Digesto XLIX, 15, 24; L, 16, 118; cf. R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Univ. of California Press, 1985, pp. 16 y ss.

parte, los monjes eran violentos e incultos. La violencia y la incultura de la mayor parte de los monjes del siglo IV está sobradamente atestiguada. El mismo San Jerónimo que vivió varios años entre los monjes de las proximidades de Antioquía, se vio obligado a abandonar su retiro al no soportar vivir en la barbarie como pone bien de relieve cuando explica su decisión de dejar el desierto de Calcis: «y primeramente, antes de hablar contigo de mi fé, que conoces perfectamente, no tengo otro remedio que clamar contra la *barbarie* de este lugar... Es preferible habitar entre las *fieras* que no con cristianos de esta ralea».²¹ Y el fenómeno no es exclusivo de los monjes de Siria. Basta recordar las polémicas surgidas en la historiografía moderna sobre la identificación o no de los *circumcelliones* africanos con monjes. Es bien sabido que bandas armadas de circunceliones (*turmae*) «garrote de *Israel* en mano», caían sobre los poblados al grito de guerra *Laudes deo* —más temido que el rugido del león— destruyendo y asesinando». Los circunceliones que caían iban a engrosar las listas de las mártires.²² El paralelismo entre los monjes católicos y los circunceliones donatistas era muy sentido en Africa y daba origen a polémicas religiosas como pone de relieve el propio San Agustín: «Cuando vosotros censuráis rectamente a los herejes por los circunceliones, para que avergonzándose se salven, ellos os censuran por los monjes».²³

En cualquier caso, la violencia y el salvajismo de ciertos tipos de monjes es algo inherente al monacato de la Antigüedad. Y lo tenemos bien atestiguado en casi todas las regiones, especialmente en Oriente. Baste recordar las bandas de monjes de Barsauma que sembraron el terror en el Segundo Concilio de Efeso —el latrocinio de Efeso—. Dom H. Leclercq ha podido describir a Barsauma en estos términos: «Ce Barsauma était un moine aux trois quarts sauvage qui avait façonné la tourbe de la contrée qu'il habitait à la chasse des nestoriens. Il avait, un peu à la façon de son étrange contemporain le moine Schenoudi, composé une phalange qui rappelait les moines circoncellions d'Afrique. C'étaient des gens grossiers, armés de bâtons, de bûches, de pioches, que Barsauma conduisait en expédition dans les vallées de l'Euphrate, sacquant les églises, brûlant les monastères dont l'orthodoxie ne paraissait pas suffisante à ce brigand; expulsant ou tuant les évêques qu'il tenait pour nestoriens. Le nom de Barsauma et de sa troupe jetait l'effroi dans toute la

²¹ Jerón. *Epist.* 17.

²² Agust., *Enarrat. in Ps.* 132, 6.

²³ *Ibid.* 3. Sobre la interpretación del movimiento de los circunceliones y las disputas modernas sobre su asimilación a los monjes, véase un estado de la cuestión en P. Langa, *Agustín. Obras completas XXXII. Escritos Antidonatistas*, vol. 1, BAC, 1988, pp. 848-850.

contrée et inspirait l'horreur dans le reste de l'empire».²⁴ Africa, Egipto, Siria, el Eufrates, son el escenario donde se mueven estas bandas de monjes rústicos y salvajes, que buscaban en el campo y en las montañas un escenario de actuación, como los bandidos clásicos del mundo greco-romano, pero que tienen también un paralelo en la ciudad donde otros provocan motines y revueltas urbanas, siguiendo el ejemplo y modelo de las inquietas plebes urbanas.

Con todo fue Libanio, hombre profundamente imbuído de los ideales de la cultura clásica y que desarrolló casi toda su vida y actividad en Antioquía, el primero en presentar a los monjes bajo la etiqueta del bandido. Unos bandidos que, al igual que los que durante siglos habían desarrollado su actividad en los alrededores de Antioquía, hacían de los campesinos sus víctimas principales.

Libanio comienza por hacer una descripción en negras tintas de estos monjes giróvagos y maleantes que cuadra con las que nos han dejado otros escritores paganos y cristianos de la época: «Estos hombres vestidos de negro, que comen más que los elefantes, y que, en sus ansias de beber, cansan las manos de los esclavos que les sirven el vino entre cánticos; estos hombres que ocultan sus desórdenes bajo una palidez lograda mediante ciertos artificios».²⁵ Se trata de una descripción que podría firmar el mismo San Jerónimo pues concuerda con la que éste hace de los monjes giróvagos, conocidos con el nombre egipcio de *remnuoth*, que dice que proliferaban en estos mismos años de finales del siglo IV en Palestina y otras regiones orientales: «hay entre ellos frecuentes peleas, pues viviendo de su propia comida no sufren sujetarse a nadie. Realmente suelen tener competición de ayunos y lo que debiera ser cosa secreta lo convierten en campeonatos. Todo es entre ellos afectado: anchas mangas, sandalias mal ajustadas, hábito demasiado grosero, frecuentes suspiros, visita de vírgenes, murmuración contra los clérigos y, cuando llega una fiesta algo más solemne, comilona hasta vomitar».²⁶

Tras esta presentación, pasa Libanio a denunciar las acciones de estos monjes, objeto central de su discurso: la destrucción de los templos paganos. «Sí, son éstos, oh emperador, los que despreciando la ley, todavía en vigor, se abalanzan contra los templos. Llevan la leña para prenderles fuego, piedras

²⁴ Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. II, 1, p. 589, n. 1.

²⁵ Liban. Orat. 30, 8.

²⁶ Jerón. *Epist.* 22, 34, estos juicios de San Jerónimo sobre ciertos monjes explican que la glotonería se convirtiese en un lugar común de la literatura de la época. El mismo Jerónimo tuvo que defenderse de esa acusación: «Pues que imaginen más fantásticos sarcasmos. Digan por aquí y allá que somos hombres de panza bien llena», *Epist.* 38, 5.

y hierros para derrumbarles; los que no tienen ésto, se sirven de sus manos y de sus pies. Abaten los techos, demuelen los muros, tumban las estatuas, arrancan de cuajo los altares, ¡es un verdadero botín de Misios! En cuanto a los sacerdotes (paganos) ¡Tienen que callar o perecer! Una vez destruido un templo, se produce una carrera hacia otro; después a un tercero y así sucesivamente. Acumulan trofeo sobre trofeo a desprecio de la ley». ²⁷ Estas acciones las llevan a cabo actuando de la misma manera que lo hacen los grupos armados de bandidos. Atacan en bandas separadas y tras llevar a cabo una acción se retiran de nuevo a un lugar seguro donde hacen balance de lo actuado y proyectan nuevas acciones. Unidos por una especie de juramento, el fracasar en la acción constituye para ellos un baldón: «Estas acciones son realizadas incluso en las ciudades, pero sobre todo en los campos. Acuden en bandas a atacar cada aldea; después, tras haber causado por separado mil males, se reúnen y comentan entre sí lo que han hecho y es un deshonor para ellos no haber cometido las peores injusticias. Avanzan, pues, a través de los campos como torrentes y los arrasan por el hecho mismo de que destruyen los templos». ²⁸

En este punto, inicia Libanio el desarrollo de una idea que estaba profundamente arraigada en el pensamiento religioso de la Antigüedad y con la que intenta convencer a Teodosio de que ponga fin a estas acciones. La fertilidad de los campos depende del favor de los dioses por lo que los templos son el alma, la *psiche* de los campos. Es por ello que los campos de cultivo estaban poblados de pequeños santuarios, similares a los cruceros y humilladeros de nuestros caminos medievales o a las ermitas campestres. Las casas de los campesinos estaban llenas de imágenes de divinidades de la fertilidad y los sembrados eran sometidos a ritos y bendiciones de todo tipo para asegurar el éxito de las cosechas. Libanio trata de sensibilizar a Teodosio de que la destrucción de los templos supone la ruina de la agricultura que es la base de la economía del Imperio y de los impuestos, por lo que no se trata sólo de un tema religioso, sino que afecta también a la subsistencia del Estado Romano. «Pues todo campo cuyo templo ellos han destruido es un campo al que han vuelto ciego, al que han matado. En efecto, oh emperador, los templos son el alma de los campos, son los primeros edificios que fueron construídos en los campos y han llegado hasta nuestros días a través de muchas generaciones. Es en ellos donde los campesinos ponen sus esperanzas por los hombres (es decir, por ellos mismos), por sus mujeres, por sus hijos, por sus bueyes,

²⁷ *Orat.* 30, 8.

²⁸ *Ibid.* 9.

por la tierra sembrada y cultivada. Un campo que ha sufrido este daño es un campo perdido y el entusiasmo de los campesinos desaparece con sus esperanzas. Pues piensan que es inútil trabajar una vez privados de los dioses que llevan sus trabajos a buen fin. La tierra, al no ser ya objeto de los mismos cuidados, tiene un rendimiento menor que antes. De este modo, el campesino es más pobre y el impuesto se resiente. Pues, aunque lo desease con todas sus fuerzas, la impotencia (a saber, de hacer frente a los cargos fiscales) les disuade de ello».²⁹

Profundizando en esta idea, Libanio pasa a presentar la actuación de los monjes como una guerra contra el Estado. Actuando como verdaderos bandidos, no se limitan a destruir los templos sino que arrasan casas y cosechas recogiendo un verdadero botín del que disfrutan a sus anchas. Si el emperador defiende a los monjes frente a los campesinos lo que hace es defender a los holgazanes frente a los trabajadores, a gentes improductivas, frente a los productores; dicho con una expresiva metáfora, a las avispa frente a las abejas. Se lamenta del apoyo que les prestan algunos obispos, en clara alusión al obispo Flaviano de Antioquía, y termina con una nueva y expresiva referencia a su comportamiento similar al de los bandidos. Al igual que las bandas de bandoleros tendían a constituir una organización propia y a considerarse a sí mismos los verdaderos guardianes del orden frente a la opresión del Estado, los monjes forman una república paralela y se muestran orgullosos de sus acciones por lo que son peores aún que los bandidos. «De este modo, es contra los intereses más importantes contra los que atentan los actos que su insolencia les hace cometer en los campos. Dicen que ellos hacen la guerra (*pólemein*) sólo a los templos, pero esta guerra (*pólemos*) es un medio para hacerse con la riqueza de los templos, para hacer pillaje de los bienes de los desgraciados, de los productos de sus tierras y el ganado que alimentan. Después los asaltantes se retiran llevándose los bienes de aquellos a quienes han forzado a capitular. Pero esto no les basta: se apropian también de la tierra de un tal, alegando que es una tierra sagrada y muchos se han visto privados de un patrimonio bajo un falso pretexto. Viven en la opulencia gracias a las desgracias de los otros, ellos que rinden culto, como dicen, al dios del ayuno. En cuanto a los otros, las víctimas del pillaje, si acuden a la ciudad ante el pastor (el obispo) —así llaman, en efecto, a un hombre que no es precisamente bueno— y le narran llorando las injusticias que han sufrido, este pastor aprueba los pillajes y la caza de sus víctimas bajo el pretexto de que pueden considerar como ganancia el que no hayan sufrido algo peor. Y, sin embargo, oh emperador, ellos también

²⁹ *Ibid.* 9-10.

son tus súbditos, y ellos te reportan más utilidad que aquellos que les oprimen en la misma medida que los trabajadores respecto a los holgazanes. En efecto, aquellos se asemejan a las abejas, éstos a las avispas. Si se enteran de que un territorio posee algo que pueda ser objeto de pillaje, rápidamente (aducen) que allí se han hecho sacrificios, que allí se cometen abominaciones. Hay que realizar una expedición; se ve acudir a los guardianes del orden (*sofronistai*), pues es este el nombre que dan a estos actos de bandidaje (*lestéiais*), por usar una expresión muy suave. Pues los bandidos se esfuerzan, al menos, en ocultarse y niegan las fechorías que se atreven a cometer: si los llamas bandidos los ultrajas; ellos, por el contrario, se muestran orgullosos de sus acciones, alardean de ellas y se las cuentan a quienes las ignoran; se consideran dignos de una recompensa. Y sin embargo, ¿no es esto hacer la guerra a unos hombres trabajadores? El hecho de sufrirlas de parte de compatriotas no disminuye en nada las desgracias». ³⁰

Resulta a veces difícil valorar lo que había de impulso espiritual o de búsqueda de una salida a la pobreza y la miseria en un fenómeno tan complejo como el monacato del siglo IV. Indudablemente en el ascetismo de la alta aristocracia que tanta difusión alcanzó, especialmente en Occidente, los motivos religiosos eran los predominantes. Pero entre los grupos sociales más desfavorecidos y de cuyas filas salieron la mayor parte de los monjes de la época, se trataba de buscar una salida a la miseria y el hambre. Este hecho lo puso bien de relieve para Africa el propio San Agustín: «Hoy, en cambio, la mayoría de los que vienen a la profesión monástica proceden de la esclavitud, o se trata de libertos, o han recibido la libertad o la promesa de libertad de sus dueños por este motivo, o eran campesinos o ejercían oficios artesanos y trabajos plebeyos... No se sabe si llegan con el propósito de servir a Dios o vienen vacíos, huyendo de una vida miserable y trabajada, con la intención de dejarse alimentar y vestir e incluso honrar por aquellos que en el siglo solían despreciarlos y atropellarlos». ³¹ Más adelante establece el contraste entre los que proceden de la alta sociedad y se ven arrastrados por una verdadera vocación y la gran masa de los que ven en el monasterio una cómoda escapatoria a su situación desesperada: «Aquellos que antes de ingresar en esta santa sociedad pasaban la vida en trabajos corporales forman la mayor parte de los que vienen al monasterio, y es lógico, pues constituyen la mayor parte del género humano. Si éstos se niegan a trabajar, que no coman. No se humillan piadosamente los ricos en la milicia cristiana para que se engrían orgullosa-

³⁰ *Ibid.* 11-13.

³¹ Agust. *De opere monach.* 22.

mente los pobres. No es decente que en esta vida en que se hacen laboriosos los senadores, se hagan ociosos los artesanos y que aquí, a donde llegan, dejando sus placeres, los amos de las haciendas, se hagan delicados los rústicos».³²

San Agustín escribe en un contexto en que la vida monástica organizada, cenobítica, estaba dando los primeros pasos y que él mismo contribuyó a regularizar. Aquí eran muchos los que excusándose en su profesión renunciaban al trabajo y exigían ser mantenidos por la beneficencia de los ricos y de la iglesia, reclamando de este modo, por decirlo en palabras del propio Agustín «los beneficios de una lucrativa pobreza o el precio de una fingida santidad».³³ Se explica así que en regiones como Siria donde el movimiento monástico fue mucho más anárquico y desorganizado surgiesen y proliferasen grupos que con los apoyos ideológicos más dispares degenerasen en bandas que Libanio con toda razón podía comparar con los bandoleros. Como se defendía el emperador Teodosio ante San Ambrosio *monachi multa scelera faciunt*.

En su discurso Libanio se refiere sólo a los monjes que actuaban en los alrededores de Antioquía. Pero pronto sus actuaciones iban a tener como ámbito la misma capital. Si el *Pro Templis* es del 386, un año después, en el 387, Teodosio quiso castigar duramente a la ciudad por un motín en que se llegó incluso a abatir una estatua de la emperatriz Flacila.³⁴ Para impedirlo acudieron en masa los monjes de los alrededores. Al frente de ellos estaba el monje Macedonio del que Teodoreto de Ciro dice que no tenía ninguna cultura hasta el punto de que ignoraba incluso los libros sagrados.³⁵ El tema del monje como autor de desórdenes y motines urbanos requiere un tratamiento específico. En Constantinopla, a diferencia de otros lugares de Oriente, el monacato se originó como un fenómeno urbano. El primer obispo del que tenemos noticia que fue víctima de su violencia fue San Gregorio de Nacianzo. En el 379 Gregorio se hizo cargo de la pequeña comunidad ortodoxa de la capital. Cuando el día de Pascua se disponía a impartir el bautismo a los neófitos, la ceremonia religiosa se vio interrumpida por la irrupción de una masa de monjes acompañados de mujeres y mendigos que apedrearon al obispo y a sus acompañantes.³⁶ La participación de los monjes como elemento perturbador

³² *Ibid.* 25.

³³ *Ibid.* 28.

³⁴ Sobre este motín conocido como «Revolta de las Estatuas», cf. R. Browning, «The Riot of A. D. 387 in Antioch» *J R St* 42, 1952, pp. 13-20.

³⁵ Teodor., *H. E.* 5, 19-20; cf. et. Juan Cris, *Hom. ad pop. Ant.* 17.

³⁶ Gregorio Nacianz., *Carmen de vita sua* vv. 653-674; *Epist.* 77 y 78. Sobre estos sucesos, cf. R. Lizzi, «"Monaci, Mendicanti e Donne" nella geografia monastica di alcune regioni orientali», *Atti Istit. Veneto. Sc. Lettere ed Arti* 140, 1981-1982, pp. 341-355.

bador del orden social y religioso se convertirá en elemento permanente en la historia de Constantinopla. Años después, a comienzos del siglo V será el obispo de la ciudad Juan Crisóstomo quien deberá enfrentarse con ellos, instrumentalizados esta vez por su rival Teófilo de Alejandría. El Crisóstomo intentó retenerlos en los monasterios e impedirles que andasen por las ciudades como vagabundos deshonrando de este modo su «filosofía». Con ello no hizo sino atraerse sus odios y, encabezados por el archimandrita Isaac, jugarán un papel decisivo en la deposición y exilio de Juan. Con este motivo será el historiador pagano Zósimo quien lance sus diatribas contra ellos: «La ciudad de Constantinopla estaba llena de tumultos (al día siguiente de la salida de Juan Crisóstomo) y la iglesia cristiana se veía amenazada por aquellos a los que denominan monjes. Estos renuncian al matrimonio legal, forman en las ciudades y aldeas grandes grupos de celibatarios que no son buenos para la guerra ni para ninguna profesión útil al Estado. Antes bien, mediante un proceso ininterrumpido se han apropiado de una parte de la tierra y, so capa de dar todo a los pobres, hacen a todos pobres».³⁷

Por los mismos años el filósofo neoplatónico convertido al cristianismo y elegido obispo de Cirene, Sinesio, lanza también sus diatribas contra los monjes que designa bajo el apelativo de «mantos negros»: se trata de monjes vagabundos y callejeros, seres asociales que constituyen el reverso cristiano de los filósofos cínicos. Sinesio resalta, al igual que había hecho Gregorio de Nacianzo, su intolerancia (*hybris*), su mala lengua (*loidoría*), su osadía (*thrásos*) y su presencia activa en las ciudades junto a los elementos más bajos de la población de los que pretenden constituirse en maestros e instructores, siendo únicamente provocadores de motines y *stáseis*.³⁸ Se trata de los mismos monjes «girovagos» y vagabundos que años antes anatematizaba Jerónimo y que por las mismas fechas describe San Agustín con su clásico estilo intraducible a nuestra lengua: *circummeuntes provincias, nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes...*³⁹ Ya el papa Siricio en una carta dirigida a los obispos italianos había condenado la ordenación de estos monjes vagabundos o como dice el texto latino *transeuntes sive simulent, sive sint monachi, quod se apellant...*⁴⁰

³⁷ Zós., *H. N. V.*, 23, 3. Sobre este pasaje, cf. T. E. Gregory, «Zosimus 5, 23 and the people of Constantinople», *Byzantion* 43, 1973, pp. 61-83.

³⁸ Sines., *Dion.* Véase las citas y comentarios en R. Lizzi, «Ascetismo y predicazione urbana nell'Egitto del V sec.», *Atti Ist. Veneto Sc. Lettere ed Arti*, 141, 1982-1983, pp. 127-145

³⁹ Agust., *De opere monach.* 28.

⁴⁰ Siricio, *Epist.* 6 (P. L. 13, 1164 A-1166 B).

Así pues, en los años finales del siglo IV intelectuales paganos, pensadores cristianos y jerarquía eclesiástica coinciden en la condena de estos movimientos monásticos que no eran sino un subproducto de la desintegración del tejido social de la ciudad de la antigüedad tardía. Si para los paganos constituyó únicamente un motivo de repulsa y desprecio «la iglesia católica jerárquica, tal como se había configurado a partir de mediados del siglo II, tuvo en el siglo IV su mayor enemigo en el monacato».⁴¹ En cualquier caso, éste constituye uno de los capítulos más apasionantes de la historia social del Imperio Romano en su última etapa.

⁴¹ R. Teja, «Monacato e historia social: Los orígenes del monacato y la sociedad del Bajo Imperio Romano», *Homenaje a Marcelo Vigil*, Universidad de Salamanca, 1989, p. 92.