

Estos eventos conmemorativos han estimulado intensamente al ámbito académico internacional y es de esperar que se materialice en nuevas cuestiones y nuevas lecturas. En tanto los congresos y encuentros de estudio sobre el revisitado obispo seguramente se seguirán sucediendo.

pp.293-304. El autor nos acerca su propio análisis de la morfología y taxonomía de su *Bibliografía di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma, Città Nuova Editrice, 1990: "... La Bibliografía di Gregorio Magno (1890-1989), recentemente pubblicata dalla Città Nova Editrice, cerca di abbracciare questa diversità. Conta più di 2600 titoli distribuiti in cinque parti principali: 'Bibliografie e miscellanea' (28 titoli), 'Gregorio e il suo tempo' (601 titoli), 'Le opere' (1206) titoli, 'Il pensiero' (470 titoli), 'Fortuna' (Fortleben, agiografia, iconografia) (303 titoli). A su avolta, ogni parti viene divisa in sezioni e sotto sezioni, secondo le esigenze della materia" (R. Godding, "Cento anni di ricerche su Gregorio Magno. A proposito di una bibliografía", en *Gregorio e il suo tempo*, op. Cit., pp. 293-294.

1ra. parte

**GREGORIO Y SU ÉPOCA.
POLÍTICA, RELIGIÓN
Y SOCIEDAD**

Ningún arte se asume para ser enseñado, si antes no se ha aprendido con atenta reflexión. Puesto que la dirección de almas es el arte de las artes (Ars est artium régimen animarum), ¡qué grande es la temeridad de los que reciben el magisterio pastoral carentes de sabiduría!

GREGORIO MAGNO, *Regla Pastoral*, Parte I, 1

El pastor no debe disminuir su atención a lo interior por las ocupaciones exteriores, ni debe abandonar el cuidado de lo exterior por la solicitud de lo interior; de modo que no se derrumbe interiormente al entregarse a lo exterior, ni impida aquello que por fuera debe a sus prójimos ocupándose sólo en lo interior.

GREGORIO MAGNO, *Regla Pastoral*, Parte II, 7

SERIE PRIMER MILENIUM
Gregorio Magno & su época.
Homenaje al XIV centenario de su muerte
3ra. Parte, 2006 (versión digital: Julio 2018)
ISBN impreso: 10-950-20-0788-4

EL *REGISTRUM* Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO
SOCIAL EN LA ITALIA DE
GREGORIO MAGNO

HUGO ZURUTUZA
Universidad de Buenos Aires – Universidad Nacional de Rosario

HORACIO BOTALLA
Universidad de Buenos Aires – Universidad Nacional de Rosario – Universidad
Nacional de Tres de Febrero

Introducción

Luego de catorce siglos, la acción del papa Gregorio, llamado “el Grande”, vuelve a estimular la reflexión y a convocar revisiones. La figura más destacada del Occidente posterior a la crisis imperial romana, de una Italia que ya no es sede de emperadores y, por esa razón, se torna un espacio donde el poder debe ser reconfigurado y resignificado, Gregorio se convirtió en criterio de valoración de los factores y procesos históricos que las diferentes tradiciones historiográficas han considerado como instancias de ruptura o continuidad de la cultura romana tardía. Esta imagen del obispo romano, baluarte del poder pontificio, piedra clave de la arquitectura de la práctica intelectual del Medioevo, busca en las nuevas lecturas desandar el sentido de esas representaciones tradicionales en pos del bosquejo de un perfil humano que alcance a ponderar las auténticas premisas establecidas por él, y las modalidades de su efectiva actividad pastoral.

La desarticulación de la autoridad imperial en Occidente significa también la del reaseguro de la institucionalización de las *ecclesiae* cristianas que, paulatinamente, alteraba la fisonomía tendencialmente horizontal del conglomerado comunitario cristiano. Librado a su suerte a partir de las últimas décadas del siglo V, ese conglomerado fue sometido en la península itálica a una serie de tensiones y disputas que involucraron fuerzas bárbaras viejas y nuevas –ostrogodos y longobardos- y los limitados esfuerzos de recuperación del poder de los emperadores residentes en Constantinopla. Con una trama urbana más laxa que la del Mediterráneo oriental, sin su superestructura de metrópolis, con el África romana con cabeza en Cartago, crecientemente aislada, la Roma postimperial, *urbs christiana*, juega su destino en una coyuntura crítica; sin protección y con algunos competidores significativos, depende del ímpetu y la habilidad de sus hombres para restaurar su prestigio e influjo. Este es el cuadro de situación del que debe emerger la valoración de la obra y la actividad del *episcopus* Gregorio, arquetipo del *pontifex maximus*.

Su obra letrada es fundamento del imaginario eclesial del Medioevo. En ella encontramos la gramática de gestión de organización y de ejercicio de la *autoritas* que tanto contribuirá a la verticalización del orden de la Iglesia.

¿Cómo Gregorio se constituye en paradigma de todo carisma sacerdotal, de toda práctica del oficio de la predicación, función básica de la difusión cristiana en una nueva etapa que va dejando de lado a las ciudades para introducirse en el campo, en el *pagus*, donde se hace necesario desplegar nuevos recursos de persuasión y donde este individuo de linaje patricio accede a las prácticas narrativas de los sectores subalternos, que erige en *exempla*?

Gregorio sienta las bases de su memoria en una modalidad que el pensamiento cristiano de Occidente y los intelectuales de Roma se preocuparan por formalizar, la tradición apostólica en el más amplio sentido del concepto, en la que se delinea como uno de sus eslabones más fuertes.

La inclinación del orden eclesial al afectar una estructura horizontal, se encuentra ahora ante las dificultades provocadas por la fragmentación y la incomunicación. En consecuencia el entramado eclesial debe restaurarse satisfaciendo las nuevas necesidades para establecer relaciones con otros grupos sociales. La recuperación de la comunicabilidad debe superar una multitud de obstáculos, sobre todo si se dirige la mirada a las ciudades donde la inercia de un imaginario, vinculado a poderes centrales y al ideario de la *res publica*, comienza a plantearse una serie de interrogantes respecto de las reformulaciones de un mundo que ha comenzado a cambiar. En este sentido, este mundo, que a partir de las representaciones de lo imperial y de lo público se había posicionado de manera preponderante en la tradición occidental, debe ahora ceder el paso a la praxis que lo resignifica y lo pone en acción interactuando con renovados contextos. Es por eso que el papa Gregorio encarna la praxis de la “idea de Roma”, es decir, de su simbología ecuménica latina.

Nuestro acercamiento al tema es el resultado de un gran interés por la figura de Gregorio Magno, para algunos el último obispo antiguo (1) mientras que para otros su pontificado (590-604) representa el momento fundacional del Medioevo (2). Por lo tanto, la centralidad de Gregorio en el paisaje eclesial del Tardoantiguo o del Medioevo es consecuencia de una interpretación (3). Si consideramos a Gregorio como protagonista de la historia del Occidente cristiano debemos resolver entre que coordenadas lo posicionamos: su perfil social de aristócrata romano, su cultura como resignificación cristiana de la *paideia* clásica, su experiencia monástica, su estadía en Constantinopla como apocrisario en la corte imperial, su posterior idoneidad de gestión política y diplomática como obispo de Roma, y su fuerte conciencia espiritual y moral de la función pastoral, son las que seleccionamos como más representativas. Pero este conjunto diverso sólo logrará cohesionarse a través de la aceptación y ejercicio del prestigio y del poder inherente al cargo de obispo de Roma.

Es necesario entonces reconocer en la definición de su fisonomía social y de su identidad ideológica un complejo entramado de estrategias

para desarrollar dispositivos de control social y simbólico, tanto en la defensa de la ortodoxia religiosa –en particular con respecto al cisma tricapitolino-, como en el desenvolvimiento de su misión misionera dirigida a los nuevos espacios étnicos –especialmente los más lejanos como en el caso de los anglos-, que convertirán a Gregorio en referente para todos los niveles de la realidad histórica del Occidente cristiano, en particular de la Italia de finales del siglo VI y comienzos del VII.

Estos aspectos planteados empiezan a revelar la importancia de la dimensión geográfica en la historia de nuestro protagonista. Comencemos por dos polos urbanos: Roma y Constantinopla. El primero es el lugar de origen del futuro pontífice, de la formación de la primera carga política: *praefectus urbi*, de la elección monástica; el segundo es el sitio de una prolongada residencia con el cargo de legado papal de Pelagio II, su predecesor, pero también de la continuidad de la vida monástica y de la primera gran prueba exegética sobre el *Libro de Job*. El retorno de Constantinopla señala la definitiva instalación en su tierra, legitimada por la elección como obispo de Roma. Si bien Constantinopla continuará representando para Gregorio el polo de referencia como sede de un poder imperial cuya autoridad no pondrá nunca en discusión, ni en los momentos de mayor tensión, siendo el lugar de destino de un número de grande de cartas, al emperador, a la emperatriz, a dignatarios y a médicos de la corte, e incluso a amigos. Roma permanecerá a lo largo de todo su pontificado como la ciudad a la que dedicará la mayor atención. Sin embargo, la acción de Gregorio no transcurre en los ámbitos tradicionales de la competencia del obispo de Roma y de su radio de acción y de influencia, a partir de los antiguos contactos con el colapsado Imperio Romano de Occidente, adquiriendo ahora dimensiones inéditas, que se acentúan después del 595 con la apertura de nuevos escenarios que serán los propios del occidente altomedieval. Gregorio elabora a través del discurso hagiográfico una nueva identidad territorial, eclesiástica y política. Ha abierto nuevos escenario volviendo su atención a los reinos bárbaros de Occidente ya que será el fundamento de la cristianización de nuevas tierras, el garante de la iglesia y de los monasterios. Hombre de acción, pero a la vez piadoso, el cristianismo gregoriano llevará a excluir y reprimir toda forma de diversidad.

Una red epistolar y topográfica

El *Registrum* es considerado como un eficiente dispositivo heurístico para definir la fisonomía social del paisaje eclesiástico de Italia durante el siglo VI, visibilizando en nuestra investigación especialmente las problemáticas del área septentrional (4). En 2002 iniciamos una investigación sobre la diócesis de Spoleto en la época de Gregorio Magno (Congreso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, ottobre 2002) donde planteamos nuestra preocupación por las relaciones existentes con Crisanto, obispo spoletino recuperado y contenido en la información suministrada por la trama epistolar gregoriana. En ese estudio de caso encontramos un episcopo confiable que cooperaba de manera obediente con la estabilización de la presencia romana en la región de Spoleto, altrada por las tensiones dentro de la misma comunidad cristiana local y una inquietante presencia bárbara, los guerreros longobardos. Dos años después, en junio de 2004, presentamos una comunicación para el Congreso spoletino realizado en Ravenna, a partir de la elaboración de una selección particular de la correspondencia establecida entre Gregorio y los hombres de Iglesia de la diócesis ravenesa, con especial atención a los problemas generados por la opinable gestión de un antiguo monje de su amistad, Mariniano, que el papa había recomendado como el obispo más adecuado para dicha diócesis (5). En octubre del mismo año retomamos el tema en un congreso salernitano dedicado a la conmemoración del XIV centenario de su muerte (Incontro di Studio Gregorio Magno, L'impero e i regna) (6).

En esta investigación reiteramos y profundizamos nuestro interés por el polémico obispo de Ravenna, avanzando en el análisis de las cartas de Gregorio en las que se puede evidenciar las complicadas relaciones sociales y de poder establecidas entre la sede romana y la comunidad cristiana ravenesa, fragmentada por las acciones de los clérigos y los monjes locales en conflicto por la competencia en cuestiones económicas y jurisdiccionales. Esta red epistolar y topográfica nos ofrece las estrategias de control social e ideológico producidas por la gestión gregoriana con la intención de resolver los conflictos

que existían desde hacía tiempo y de manera recurrente provocados por la indiscriminada acción de los integrantes de la iglesia local sobre los bienes y la estabilidad de los monasterios de la jurisdicción ravenesa. Nos ha interesado visitar la figura de mariniano, que instalado en este contexto polémico generaba situaciones de enfrentamiento con su protector romano que ameritan un análisis de su ambiguo comportamiento, definido tanto por una velada displicencia o desconsideración frente al antiguo compañero monacal, como por una evidente rebeldía ante las decisiones de su actual autoridad pontificia. Con esta investigación queremos contribuir a la reflexión sobre algunos aspectos de la historia político-religiosa de Ravenna, en un momento especialmente crítico para la península itálica, y también a la revisión de algunos aspectos de los permanentes empeños realizados por la gestión gregoriana frente a los conflictos regionales suscitados al interior del entramado episcopal, ahora montado en un paisaje político y geográfico en mutación.

Gregorio, escritura y *scrinium*

Los historiadores del Alto Medioevo han resaltado como el *Registrum* de Gregorio Magno representa un repertorio muy valioso para la reconstrucción tanto de los aspectos socio-culturales como de las problemáticas político-religiosas del período histórico en cuestión. Ya señalamos que Gregorio había logrado establecer relaciones epistolares con numerosos y variados personajes en un contexto de diversidad cultural y heterogeneidad étnica (7). Coincidimos con los estudiosos de este *corpus* epistolar en destacar cómo Gregorio, por razones logísticas y también debido a su precaria salud, estaba limitado muchas veces a delegar algunos asuntos eclesiásticos a personas de su extrema confianza (*conciliarii*, subdiáconos, *notarii*); pero cuando era posible trataba de seguir personalmente todo aquello que competía a los asuntos de la Iglesia e intervenía de modo continuo y personal, no dependiendo ciegamente de sus colaboradores. El pontífice, utilizando su eficiente instrumento escriturario, intentaba con gran constancia estar cerca de todos los suyos para

aconsejar, estimular, elogiar, corregir y a veces, si la situación lo imponía, hasta para reprender y censurar (8).

Compartimos el planteo de Sofía Boesch Gajano que estaca la elaboración de este epistolario como prueba fundamental de la conciencia del propio rol de pontífice. El *Registrum* constituye un dispositivo incomparable para el seguimiento puntual del desarrollo de su acción de gobierno, del reconocimiento de las áreas de injerencia, pero sobre todo de la construcción permanente de las intrincadas redes que involucraban y contenían las relaciones espirituales, eclesiásticas y políticas de la época.

El 3 de septiembre de 590 Gregorio es consagrado pontífice en Roma y a partir de ese momento sus cartas comienzan a ser conservadas en un código adecuado, el mencionado *Registrum*, en el *scrinium sedis apostolicae*, el archivo de Laterano.

Sabemos que el *scrinium* cumplía la dúplice función de archivo y de cancillería. Si bien la práctica de recopilar las cartas de los pontífices estaba ya atestiguada desde mediados del siglo IV: en tiempos de Liberio (352-366) y Dámaso (366-384); la existencia del *scrinium* se puede constatar en la época de los emperadores Graciano y Valentiniano, que habían concedido a los obispos de Roma los mismos derechos ejercidos por el emperador en la administración civil imperial. Se inició así, a partir del papa Siricio (384-389), un proceso de imitación de la cancillería imperial, y el *scrinium* aparece como una estructura recién consolidada a fines del siglo V, con los oficios de redacción y archivo de documentos y además con el establecimiento de un personal propio, constituido por *notarii*. Pero coincidimos con los especialistas que fue con el mismo Gregorio que el *scrinium* parece adquirir un grado de organización y de eficiencia destacado.

Como hemos destacado, si la práctica de conservar las cartas pontificias era antigua, y si también el *scrinium* era ya una institución reconocida, lo que puede aparecer como novedoso es la forma de la conservación de las cartas en una verdadera y propia recopilación, de

lo que el mismo Gregorio habría establecido el orden y a la cual habría dado el título de *Registrum* (10).

La importancia del mismo se debe a las posibilidades que ofrece para reconocer la evolución, a través del análisis de su nutrido contenido, de las vicisitudes de su pontificado y de los problemas que fueron objeto de sus preocupaciones, mostrando así la articulación constante entre los emprendimientos administrativos, la supervisión y el cuidado de las actividades eclesiásticas y pastorales, los consejos espirituales, las intervenciones misioneras, los empeños políticos y militares, sin olvidarnos de destacar su propia actividad de escritor (11).

El *Registrum epistolarum* de Gregorio Magno fue seguramente compuesto por los *notarii* de la Iglesia bajo la dirección del mismo pontífice y fue conservado en la Biblioteca Lateranense y de esta circunstancia viene su denominación de *Registrum Lateranense*, cuestión de la que ya dan noticia algunos escritores antiguos.

Ildefonso de Toledo (605-667) en su *De iris illustribus*, a propósito de las epístolas gregorianas, sostiene que había un solo volumen, dividido en doce libros, denominado *Registrum* (12).

Pero las noticias suministradas por Ildefonso no parecen ser de primera mano. Más atendible es el testimonio de Juan Diácono (825-882), ya que él vio con sus propios ojos el registro lateranense del que hace mención en dos pasajes de la *Sancti Gregorii Magni Vita*, en el *praefatio* afirma que si alguno tiene dudas, haciendo referencia a la abundancia del *scrinium* pontificio, podrá leer tantos libros “cartaceos” de las epístolas de Gregorio como los años que él ha vivido como pontífice (catorce libros “cartaceos” por los catorce años del pontificado (13). En la *Sancti Gregorii Magni Vita*, 4, 71, Juan Diácono refiere que el pontífice no cesó nunca de escribir cartas durante toda su vida, dejando en sus *scrinium* tantos libros de cartas como los años de su gobierno episcopal.

El decimocuarto libro de las cartas de la séptima indicción permanece incompleto porque el pontífice murió antes de haber completado

de la VII indición, Gregorio había muerto el 12 de marzo del 604 y la última indición sería finalizada el 31 de agosto (14).

Del gran conjunto de estas cartas fueron extraídas algunas epístolas decretales para singulares indiciones, en los tiempos del papa Adriano I que fueron recopiladas en dos volúmenes tal como las encontramos en la actualidad (15)

Gregorio Magno y las diócesis de Italia del Norte

El objetivo específico de Gregorio Magno para poder operar en esta controvertida realidad, el norte de Italia: tierra de longobardos (16), de cismáticos (17) y de bizantinos, era proponer como estrategia una renovación del episcopado con la promoción de elementos surgidos del monacato y en particular, seleccionar hombres de su entera confianza. En Ravenna, límite especialmente conflictivo en los tiempos de Gregorio, hace nombrar como ya planteamos a un prelado muy allegado a él (18).

Antes de continuar este análisis es necesario destacar que las fuentes epistolares tienen una importancia particular para la construcción de un paisaje político, geográfico y también mental, reconocido en la trama de relaciones de poder establecidas entre Gregorio Magno y los obispos de su época. La valoración de la mediación gregoriana a través de su política de acuerdos para la pacificación de una Italia dividida a fines del siglo VI, es señalada por Stefano Gasparri cuando enuncia como:

(...) i concetti basilari che emergono dall'epistolario di Gregorio sono due, ed entrambi sono ben noti. Il mondo romano è gravemente minacciato, e tutte le energie devono essere concentrate allo scopo di salvarlo; non è solo la sorte di Roma-città che sta a cuore al papa: è Roma – Repubblica, è la società romana nella integrità ad occupare il suo orizzonte mentale, accanto alla città che da lui più strettamente dipende per la sua salvezza (19).

Observamos también como la función de este tipo de documentos es transversal. Las cartas parten de Roma, como instrumento de comunicación y de guía, circulando desde la autoridad religiosa central hacia otra región donde un acontecimiento históricamente significativo, representado por la carta, está alterando la dinámica de la historia local. Este accionar epistolar lo puede estimular una noticia, una denuncia o un rumor llegados a los oídos de Gregorio, referidos a un hecho que perturba el normal desarrollo de una comunidad cristiana determinada (20). Constatamos entonces como en relación con el comportamiento peculiar de Mariniano, el epistolario evidencia con claridad los problemas y los inconvenientes que se pueden generar cuando se administra a distancia, partiendo de un conocimiento indirecto de algunas situaciones locales denunciadas al pontífice y del comportamiento prescindente adoptado por el obispo ravenés frente a las orgánicas decisiones de Gregorio.

Gregorio, La *Regula* y los monasterios locales

Las líneas de investigación recientes tienden a definir los perfiles socioculturales de los actores sociales representativos de las nuevas realidades históricas propias del mundo tardoantiguo y altomedieval, en relación con la difusión de las doctrinas y representaciones cristianas y sus formas de inserción de los distintos espacios del mundo mediterráneo. Tanto el diseño de esos perfiles como su proyección evidencian complejas interacciones sobre cuyo carácter es necesario poner énfasis. La configuración de los grupos se afirma en torno a diversos dispositivos de control social e ideológico –poder y persuasión– que incluyen y excluyen a los individuos. La cristianización implica, en ese sentido, no solamente la adhesión doctrinal sino el ejercicio de determinadas prácticas, conductas y modos de concebir la autoridad. Destacamos el establecimiento de nuevos espacios de sociabilidad a través de la circulación entre poder político y sagrado en el heterogéneo ámbito social del período acotado. Espacios donde se dan los criterios de la construcción social de identidades y alteridades que representan las condiciones que posibilitan la formación del Occidente cristiano (21).

En el año 568 la acción de los guerreros longobardos destruyó definitivamente la unidad de las provincias de Italia reconquistadas por el emperador Justiniano. Tras ocupar casi todo el valle del Po dominando Spoleto y Benevento, obtuvieron el control de los Apeninos. En tanto, Ravenna seguía siendo la sede de un legado imperial decidido a controlar a los longobardos en el estuario del Po. Este poder político-militar representado por el exarcado de Ravenna no era un estado más: constituía la *sancta republica*. Todos los otros eran, en mayor o menor grado, usurpaciones bárbaras cuya legitimación dependía en última instancia del reconocimiento que le concediera el emperador de Constantinopla.

Roma estaba en poder de los papas, encargados también de alimentar a la población. No es fácil saber hasta dónde llegaba exactamente la ruina de Italia. Lo cierto es que en el año 590 cuando Gregorio accedió al papado de Roma, a los cincuenta años de edad, había desaparecido por completo el antiguo orden político de Italia y con él se había diluido una forma peculiar de cristianismo aristocrático. Lo que en Italia había continuado vigente durante los años juveniles de Gregorio era un estilo de vida que todavía ofrecía un lugar para los seglares devotos. Él había nacido en el año 540 en el seno de una distinguida familia romana, con vínculos de parentesco con los reconocidos *Annici*. Entre sus parientes la compilación entre preeminencia pública y retraimiento era una práctica aceptada. Su antepasado, el papa Félix III (526-530), edificó la primera iglesia –llamada hoy de San Cosme y San Damián– instalada en el Foro romano. La gran inscripción ubicada en el ábside manifiesta que la iglesia era una donación pública de Félix a la plebe de Roma. En relación con las mujeres de la familia de Gregorio, llevaban también una vida particularmente piadosa. Cuando asumió el cargo secular de *praefectus urbi* en el año 572, Gregorio sentía aún que no había nada que le impidiera llevar la vida de un seglar devoto. Pero poco después, en torno a los años 574/75 abrazó la vida monástica. Transformó su palacio sobre el Celio en el monasterio de San Andrés, del cual por humildad renunció a la dirección. No se sabe a que *Regula* respondía la comunidad monástica fundada por él pero se piensa que debía reposar en la

inspiración benedictina. Con su patrimonio fundó también más monasterios en Sicilia (22). En el año 579 fue ordenado diácono y enviado por el papa Pelagio II como legado a Constantinopla. La atmósfera poco amigable de la corte bizantina con su falta de interés por los asuntos de Italia, determinó que Gregorio continuara su vida monástica con algunos compañeros que lo habían acompañado desde Roma. Entre los años 585 y 586 retornó a Roma siendo electo papa en 590, en medio de una Roma destruida por un gran aluvión y assolada por una peste que había matado al mismo Pelagio (23).

Luego de estar algunos años inmerso en el silencio contemplativo del deseado retiro monástico, Gregorio se vio abrumado por la gran responsabilidad que pesaba sobre los obispos cristianos del siglo VI. Del año 591 es la *Regula Pastoralis*, dirigida a Juan de Ravena. La secuencia ininterrumpida de “pecado” y “reparación” que había mantenido unidas a las comunidades cristianas durante tantos siglos requería, a juicio de Gregorio, unas formas de autoridad que sólo podían ser ejercidas por individuos a los que hoy día algunos autores no dudarían en calificar de “profesionales” o incluso “tecnócratas” (24). Desde luego no se trataba de un asunto para aficionados. Por lo tanto, era a esos aficionados, v.g. los magnates convertidos en obispos de la Galia, o en legados imperiales, como eran aquellos que ocupaban las distintas sedes episcopales de Italia y del Imperio de oriente, a los que más gemía Gregorio. Su *Regula Pastoralis* les advertía que lo pensarán antes de asumir esa gran carga que supone el oficio pastoral. Los encargados de regir la iglesia debían saber cómo gobernar y por qué lo hacían (25). Tras esa puntualización de Gregorio se ocultaba el hecho de que la Iglesia debía acoger también a una serie de pequeños entornos, por lo demás sumamente significativos, en los que se ejercía el poder sobre las almas de un modo tan absoluto como intenso. Estos enclaves específicos eran los monasterios. El propio Gregorio había sido abad de una pequeña comunidad monástica. Entendía, por lo tanto, lo difícil que era ejercer el poder para un abad: un gran poder sobre su pequeña comunidad. Conocía la *regula* benedictina, pero la de San Benito era sólo una de las múltiples “reglas” monásticas que circulaban por Roma. El propio anonimato de muchas de ellas, como por ejemplo, la *Regla*

del Maestro, contribuía a conferirles más autoridad. Constituían la sabiduría práctica condensada por una serie de reconocidos maestros en el arte de contener las almas.

Monasterios y *regulae*

Para la época de Gregorio, aunque san Benito había muerto por el año 547 y su monasterio de Montecassino ya no existía, luego de la violencia de los ejércitos longobardos, su *Regula* formaba parte del imaginario monástico que se iba instituyendo a partir de la necesidad de administrar las almas concentradas en los pequeños monasterios.

Dentro del panorama social y cultural de la época gregoriana, el impacto proyectado por la *Regula* la convierte en uno de los instrumentos más eficaces de producción de consenso y de construcción de los nuevos roles que requieren los *Christiana tempora*.

La *Regula* benedictina, desde su enunciación a mediados del siglo VI, desempeñó un papel significativo en los procesos de establecimiento de nuevas redes sociales en las décadas posteriores a la crisis del Imperio Romano de Occidente, en la medida que esa crisis se manifestó, entre otros fenómenos, a través de marcados signos de desocialización o fractura de los tejidos sociales existentes. La difusión de la *Regula* permitió crear nuevos circuitos socioculturales y es así como las normas que fijaba habilitaron nuevos tipos de vínculos. El interés por el resguardo de una comunidad de intereses demandó un disciplinamiento y una uniformidad de las conductas que, más allá de otros instrumentos normativos, dejaron su impronta en cada una de las instancias de la vida cotidiana. La *Regula*, como importante instrumento de resocialización, converge con el accionar que, en el mismo sentido ordenador, llevan a cabo otros dispositivos normativos como los códigos surgidos en el contexto de los reinos romano-bárbaros. Como paradigma o modelo normativo, la *regula*, a diferencia de las *leges* que en principio, se restringen a las situaciones conflictivas, afecta al individuo en su totalidad y en cada uno de los registros

de sus prácticas cotidianas, interviniendo en la diversidad de sus comportamientos y haciendo posible la formulación de las formas habituales de las relaciones sociales. Al ordenar la vida interna del monasterio en los aspectos más esenciales: la celebración litúrgica, los oficios diurno y nocturno, la fijación de las horas, etc., señala un programa de vida y reglamenta las relaciones con el exterior. El mismo término, *regula*, adquirió a lo largo del siglo VI, el significado técnico con el cual viene referido a la realidad monástica, es decir, de un código legislativo escrito.

No se debe escindir este proceso de resocialización de la atención privilegiada otorgada al ejercicio de prácticas letradas en los monasterios. Hasta fines del siglo VIII y principios del IX, en que el accionar de los carolingios se propone hacer de la *Regula* de San Benito un medio para disciplinar al clero secular, las comunidades monásticas vieron surgir en su interior ámbitos de circulación textual que suponían necesidades particulares y perfiles específicos en los individuos que las integraban.

Hasta el siglo VIII, la *Regula* va incorporando dimensiones que manifiestan su versatilidad, v.g. como medio de conocimiento de las Escrituras por cuanto estimula la exégesis de los fundamentos bíblicos del texto de Benito. La *Regula* lejos de constituir una entidad estática, estimula y alimenta dos procesos: el disciplinamiento del fenómeno monástico y la articulación de un proyecto de desarrollo letrado sistematizado, que es llevado adelante por los mismos monjes (26).

Leer la *Regula* benedictina inducía a contener y ordenar la esencia del hombre, pero lo que más llamaba la atención de Gregorio era la *discretio* de Benito, la acción segura e inspirada de un abad que sabía cómo guiar a su pequeño conjunto de monjes por toda clase de tribulaciones de carácter espiritual y material. Cada monje se hallaba ligado a su abad y a sus compañeros por un código, que podía resumirse en una sola frase: *Obedientia sine mora* (27), obediencia sin la menor vacilación. En la Regla de san Benito el poder absoluto sobre las almas exigía una absoluta claridad e integridad de propósitos.

Es necesario destacar que aquellos eran monasterios pequeños. Rara vez habitaban en ellos más de treinta monjes, que vivían tan cerca uno de otros que todos se conocían íntimamente y podían odiarse con la misma intensidad. En el capítulo II Benito establecía cual debía ser el abad y las normas de gobierno de un monasterio. El abad debía cambiar de una ocasión a otra, combinando las palabras suaves con las amenazas, la rigidez del maestro con la ternura del padre. Tenía además presente cuán difícil, cuán arduo era gobernar almas y ponerse a servir a tantos temperamentos distintos.

Gregorio situaba el ejercicio de la autoridad abacial, el modelo de poder más íntimo y profundo que permitía imaginar la experiencia cristiana de aquellos tiempos, en la base de todo ejercicio de poder dentro de la comunidad cristiana. El rector, el gobernante de almas, imaginado por Gregorio solía ser por lo general un obispo, un clérigo o un abad, podía ser también un seglar virtuoso.

En el mundo antiguo los gobernantes no marcaban la pauta a partir de libros de teoría política, sino mediante el tipo de interacción que establecían con sus súbditos en situaciones perfectamente visibles. En este sentido, Gregorio representó su papel a la perfección. La correspondencia de Gregorio refleja un estilo particular de gestión y gobierno. Entre las 866 cartas conservadas en su archivo de correspondencia, hallamos sólo una parte de un conjunto más amplio. Aparte de su correspondencia con las cortes de Constantinopla y otros soberanos y complejo entramado de patrocinio y administración que se extendía desde Marsella y Cerdeña hasta Sicilia y Cartago. Durante el pontificado de Gregorio debieron expedirse desde Roma cerca de veinte mil cartas. El mismo Gregorio se dedicaba a seleccionar cada año las cartas que debían ser copiadas de entre las que habían sido enviadas. Posteriormente eran incluidas en un extenso volumen de papiro.

Una diócesis en los límites de la *romanitas*

Como ya observamos esas cartas que conservamos en el *Registrum*, constituían las memorias de Gregorio durante sus años de

pontificado. Son además, testimonio de un estilo de gobernar muy específico y particular al mismo tiempo. El adjetivo *sutil* aparece una y otra vez en contextos variadísimos. La precisión, la finura, la estudiada cortesía, demostradas en todo tipo de lugares por determinados individuos escogidos, representantes de un ambiente exclusivamente clerical o monástico, consecuentes con las ideas de Gregorio, serían el signo de los nuevos modales instituidos en la sede episcopal gregoriana. El mismo tono adoptaban también las cartas de censura que expresaban una preocupación tolerante frente a los conflictos, como en el caso de la epístola XXXVII *Ad Chrysanthum Spoletanum Episcopum* (28) que hemos seleccionado para articular la acción de Gregorio en relación con la *discretio* de san Benito.

Gregorio apelaba a una serie de ideas profundamente arraigadas en un mundo en el que los monasterios existían desde hacía varios siglos. Los monasterios existían para todos aquellos que aspiraban a un estilo de vida cristiana más estricto y riguroso. Para los cristianos el término *conversión* había pasado a significar no ya el cambio de religión sino el cambio de vida. Significaba simplemente ingresar en un monasterio para expiar los pecados. La regla elaborada por san Benito para sus monjes de Montecassino abordaba este hecho con minuciosidad. Los monjes debían someter su conducta a una meticulosa supervisión, acompañada eventualmente si era necesario, de castigos corporales, incluido el azote, para intentar contenerlos, mantenerlos dentro de la comunidad.

Sobre todo cuando se trata de castigar, san Benito aparece como el patriarca de la discreción misma. Lo que podemos denominar su “código penal” (29) es mucho más suave que otras reglas monásticas de aquel tiempo. Según san Benito, nunca debe procederse a imponer sanciones, si es suficiente la corrección verbal. Antes de echar mano a los castigos severos se debe amonestar al culpable al menos dos veces en privado y una en público, sólo entonces si no hubiere enmienda se pasa a las obras.

Las sanciones han de determinarse y graduarse proporcionalmente a la gravedad de la culpa (30), la mala voluntad del delincuente (31) y el mayor

o menor grado de comprensión de este (32). Existen dos penas principales de la Regla llamada excomuniones: la exclusión de la mesa común (33) y la exclusión simultánea de la mesa y oratorio (34). Éste es el más grave de los castigos. Sólo a los incapaces de comprender la importancia de esta pena y a los que sufriendola no se enmendaren, se les impondrá el castigo de los azotes (35). Los que aún así no se corrigieren serán expulsados del monasterio (36). Pero ni para tales desgraciados, ni para los que por propia voluntad hubieren salido, las puertas del cenobio permanecen definitivamente cerradas, en caso de arrepentimiento sincero se les volverá a admitir hasta tres veces (37) y es el único objetivo perseguido por san Benito en su “código penal”: la salud de las almas (38).

Pero sobre la ley objetiva y fría está la discreción del abad: interpretar prácticamente la regla, adaptarla a las circunstancias y a los temperamentos. Es sugerida al propio abad (39). Discreción, es decir buen sentido, discernimiento (40), en la determinación de lo mejor posible, en la elección de los medios más apropiados y su ordenación al fin, es la aplicación de la norma. La discreción, forma de la prudencia, es la virtud que tiene en cuenta la realidad, evita el exceso lo mismo que el defecto, considera la debilidad física y moral, sabe distinguir los distintos temperamentos y tratar a cada uno de ellos del modo más adecuado. La discreción es según el mismo san Benito “madre de las virtudes” (41) en el sentido de que confiere a todas ellas una justa proporción impidiendo los excesos, siempre contraproducentes. Si bien *discretio* se usa sólo tres veces en la *regula*, aparecen términos como *mensura*, *moderatio*, *modus...* configurando un campo semántico convergente.

La *discretio* es la cualidad que habilita a excluir e incluir y observamos cómo inspira la tolerante aplicación que hace Gregorio en las instrucciones enviadas al episcopado Crisanto en el caso de la excomunión de un monje de Spoleto.

Un aspecto que podemos analizar es la interacción que se puede producir entre el régimen textual normativo de la *Regula* y el que es

propio del género epistolar. No se reconoce, en principio, una profunda diferencia en el tratamiento que hace Gregorio de ambos. Esto podría deberse a que el horizonte normativo de la *Regula* se construye a partir de la praxis, praxis que, por otra parte, no conoce muchos antecedentes lo cual deja un amplio margen a la experiencia personal de Gregorio y, por el contrario, los términos de la epístola, en tanto dirigida por un obispo a su par, a cuento de consultas relativas a su función pastoral, le otorga un cariz más normativo.

Tanto la epístola como la *regula* implican criterios de inclusión y exclusión que denotan más el desarrollo de un ordenamiento moral entre sanos y enfermos del alma que una taxonomía social. Gregorio aparece como un pastor tolerante y tras conocer las circunstancias, no aparece excesivamente riguroso.

En la epístola, un monje umbro ha caído en las sanciones previstas en el capítulo XXIII de la *Sancta Regula* benedictina: *De excommunicatione monachorum pro culpis*. Gregorio se preocupa especialmente por la situación del monje excomulgado, refugiado en la diócesis, solicitando se indague sobre la causa. Frente a la gran disparidad de actores sociales incluidos en el espacio cristiano que deben ser contenidos en una época de crisis dónde la cristiandad todavía se está formando, adopta el criterio de san Benito de protección al excomulgado (42).

En este cuadro de gran variedad, de formas abiertas y cambiantes, no operaban las reglas monásticas según el concepto moderno, como normas perentorias y vinculantes. *Vivere iuxta regulam* significaba simplemente vivir según la espiritualidad monástica, por lo tanto para Gregorio la *monachica regula* definía una profesión monástica distinta de la eclesiástica (43). Apunta a reforzar a través de la profesión monástica la eficiencia de la *discretio* benedictina para mantener la estabilidad del monacato y evitar su disolución. Gregorio Magno, propugnador del papel pastoral de los monjes, considera que éstos, en tanto dedicados al *servitium Dei*, no lo están al *servitium Ecclesiae*. Distingue entonces a estos “hombres de Dios” de los “hombres de Iglesia”, con

la conflictiva intención de promocionar el papel de los monjes por encima de los sacerdotes.

La situación de la diócesis de Spoleto en los inicios del ducado

Los inicios de la autoridad longobarda en Spoleto nos inducen a preguntarnos sobre la naturaleza de esa autoridad (modos de ejercicio de poder, formas jurisdiccionales o de territorialidad, etc.) así como por el perfil de su interacción con los encuadramientos preexistentes. En este sentido, las modalidades de implantación de la Iglesia de Roma y el alcance del ámbito episcopal spoletino revisten nuestra especial atención.

A fines del siglo VI una grave crisis religiosa afectaba a la Iglesia de toda Italia. La presencia longobarda pudo haber tenido influencia en su desarrollo pero no fue el detonante que la provocara como tradicionalmente se ha sostenido. Para la segunda mitad de este siglo, la península estuvo sometida al influjo de nuevas migraciones cuando todavía no había logrado el equilibrio necesario para la organización del espacio político y sus relaciones sociales desde la fragmentación de la administración romana occidental. Sin embargo algunos testimonios permiten observar intentos de ordenamiento realizados a nivel local con relación al complejo proceso de articulación con los nuevos poderes y de recuperación del tradicional tejido de autoridad episcopal.

En este sentido los obispos fueron los protagonistas de un proceso que incorporaba tanto firmes decisiones como actitudes de conciliación, incluyendo, en el caso del papa de Roma, la realización de necesarios aunque inestables y sobre todo temporarios acuerdos con los jefes bárbaros (44). La situación de sus propias diócesis los condicionaba a saber qué hacer en cada oportunidad con versatilidad. En el conjunto se destacaba la autoridad del papa-monje Gregorio cuya *discretio* le permitiría desarrollar su habilidad de incluir y excluir a la diversidad sociocultural del contexto (45). Su clara política episcopal estimulaba el deseo de pacificar tanto el malestar interior de su Iglesia

-conflictos entre los clérigos, sedes episcopales vacantes, inmoralidad en las costumbres- como la heterogénea trama de aliados y enemigos representados tanto por la presión imperial oriental como los representantes de las nuevas etnicidades en vías de instalación, longobardos, junto a las más antiguas en proceso de consolidación, como francos, ostrogodos y visigodos.

En los primeros años de la invasión, sostiene por ejemplo Azzara, se fugaron los titulares de las diócesis episcopales de importancia como Milán y Aquileia encontrando refugio en el territorio imperial (46). En vastas áreas se observaba una desarticulación de las redes de sociabilidad y una fractura de los principios de autoridad. Numerosas sedes episcopales permanecieron durante mucho tiempo vacantes (47) obligando al papa Gregorio a una continua solicitud, particularmente en la región centro-meridional en la que se extendía su autoridad, para la convocatoria de los denominados *visitadores* que debían colaborar en la reorganización de las comunidades locales y posibilitar la elección canónica de nuevos obispos. Esta política de recuperación de redes de poder y estabilidad social se proyectaba también en la región umbra, en particular, Spoleto, sede del ducado, y sus zonas de influencia, Bevagna, Terni, Narni, Norcia, Fermo, etc., de sorprendente extensión territorial, como en el caso del área picena (Gubbio, Tadino) (48). El conjunto de las cartas de Gregorio Magno provoca una impresión particular sobre la situación del área spoletina entre los años 597 y 603. La dispersión geográfica de las comisiones de Crisanto, obispo de Spoleto, y los lapsos en que se desenvuelven proveen información que va más allá de las indicaciones específicas de cada epístola. En función de esto tratamos de relacionar los datos ofrecidos por una trama epistolar acotada y las evidencias brindadas por una realidad topográfica diversa para poder establecer criterios que profundicen nuestro análisis de las relaciones de poder recuperadas o recientemente establecidas en el contexto estudiado.

El papa había organizado una red episcopal de control social y religioso donde el tramo Roma-Spoleto permitía ver los contactos de Crisanto con las zonas de influencia spoletina, inclusive con las regiones más periféricas donde

Se reforzaban los vínculos a través de una correspondencia paralela entre Gregorio y los obispos de Spoleto y Fermo (49).

Nuestra preocupación nos lleva a destacar en este contexto espacial algunos factores de continuidad frente a otros factores de dislocación e incluso de destrucción. En Spoleto observamos una continuidad local, de proyección regional de las redes episcopales en el ámbito longobardo, frente a una periferia más amplia en desorden. Destacamos que están testimoniados enclaves eclesiales que perduraron, v.g. el monasterio de san marcos. Gregorio nos ofrece en sus *Diálogos* datos sobre el “*monasterium Beati Evangelistae Marci, quod in Spolitanae urbis pomeriis situm est*” (50). Otro precioso testimonio es una carta del mismo Gregorio (enero de 599) que nos permite saber cómo en esa época, algunos años después de la llegada de los lombardos a Spoleto, este monasterio se encontraba todavía vigente o nuevamente activo. El papa había dirigido esta carta a Antemio, subdiácono de Nápoles, avisando la llegada de “*Stephanus Abbas monasterii sancti Marci, quod constitutum iuxta muros Spolitinae*” (51), para ordenar un monasterio en el territorio *Menturnensi*.

Frente a situaciones generalizadas de violencia que han inspirado las interpretaciones tradicionales, Spoleto presenta un proceso autónomo. Si bien Gasparri señala que entre la invasión y la segunda mitad del siglo VII, las listas episcopales fueron marcadamente interrumpidas (52), Spoleto como sede ducal se ha salvado y hay testimonios de una continuidad episcopal local como lo prueba Nessi (53).

Un obispo confiable: Crisanto

Este obispo se encuentra entre los más documentados debido a los encargos recibidos por Gregorio Magno (597-603). A través de su correspondencia recuperamos aspectos significativos del intento orgánico de conservación y recuperación de redes de control social y religioso.

Bevagna (*Mevania*) era una diócesis con graves dificultades como en general estaban todas en Italia, y de Umbría en particular. En el mes de junio de 599 Gregorio escribía a Crisanto con relación a la iglesia de Bevagna, todavía en crisis, invitándolo a buscar un individuo digno de asumir la dignidad episcopal y mientras tanto tratara de ordenar al menos a cualquier religioso afincado en la ciudad, para no dejar al pueblo sin misa ni sacramentos, especialmente a los niños (54). Este testimonio nos confirma la falta de oferta sacerdotal, denunciada por los mismos habitantes del lugar junto con la constatación de que el obispo spoletino, dos años antes (597), había sido enviado por el papa de Roma en calidad de *visitador* de la iglesia de Bevagna. Esta sede desde entonces permanecía vacante debido a conflictos entre los clérigos locales. Tenemos el antecedente de otra carta, de agosto de 591 (55), que evidencia como el papa ya estaba en conocimiento de esta situación al dirigirse al clero, a las autoridades y al pueblo de Bevagna, a causa de una lamentable crisis o disenso. En el transcurso de seis años la grave situación se había agudizado. Esto denuncia el estado de la Iglesia de la época que potenciaba los conflictos internos impidiendo la necesaria elección de los obispos locales, encargados de reproducir el sistema de control eclesial requerido por la sede romana.

La decisión del papa de fortalecer la red episcopal a través de la inclusión de recursos para la sacralización de los espacios locales se expresa en una carta datada en noviembre de 598, enviada por Gregorio a Crisanto, solicitándole, a pedido de un diácono de la iglesia reatina, la consagración de la basílica de Santa María dentro de los muros de Rieti (*"quae est intra civitatem Reatina positam"*), donde debería colocar las reliquias de los santos Hermas, Jacinto y Máximo (56).

En noviembre del mismo año Gregorio escribía también, al obispo de Fermo, Pasivo, solicitándole consagrar el oratorio que un tal Valeriano, *notarius ecclesiae Firmanae*, había fundado en el fundo Visiano ... *iuxta muros civitatis Firmanae*, en honor del beato y mártir Sabino y colocar con reverencia las reliquias recibidas (57).

Contemporáneamente Gregorio se comunicaba también con el obispo de Spoleto, Crisanto, pidiéndole que suministrase al mencionado notario Valeriano las reliquias de san Sabino, obispo y mártir, a fin de que pudiesen ser colocadas en el nuevo oratorio para ser veneradas (58).

Las cartas del papa referidas a cuestiones del ámbito fermiano se sucedían (59), continuando su política de integración de un área especialmente excéntrica. En noviembre de 602 otra carta de Gregorio invitaba al mencionado obispo de Fermo, Pasivo, a consagrar en honor de san Sabino un monasterio fundado en el fundo Gressiano, próximo a la ciudad de Ascoli Piceno, por un diácono de la iglesia ascolana de nombre Próculo (60).

Los testimonios analizados permiten señalar que en los últimos años del siglo VI se visibilizan acciones concretas para integrar los esfuerzos de estabilización político-religiosa con una explícita sacralización espacial, a través del culto de san Sabino en el territorio que los estudiosos definen como “Marca meridional”, vale decir el territorio de la actual provincia de Ascoli Piceno y de Macerata Firmum. A fines de este siglo y comienzos del VII el culto de san Sabino ya estaba difundido en la Italia centro-septentrional, y en particular la presencia de un santuario dedicado al santo, ubicado en las afueras de Spoleto, que se deduce de la obra de Paulo Diácono, representaría un culto especialmente adoptado en el ámbito longobardo (61).

Por otro lado, la señalada “correspondencia paralela” entre Gregorio Magno con los obispos de los dos centros, Spoleto y Fermo, sugiere la presencia de estrechos contactos de sociabilidad eclesial e inclusive de una influencia spoletina sobre la región picena. Esto ha llevado a algunos autores a sostener como Feliciangeli (62) a comienzos del siglo veinte y más recientemente Pacini (63), la controvertida tesis según la cual Fermo ya habría estado bajo el control político del ducado de Spoleto en los últimos años del siglo VI.

Otra “correspondencia paralela”, esta vez entre Gregorio con los obispos de Narni y Spoleto y con miembros de la comunidad de Norcia, visibiliza un circuito de comunicación que permite reconocer la reiterada intención del papa de incorporar hombres de confianza, en este caso de la región umbra, para dar continuidad a su acción restauradora del tejido episcopal. En noviembre de 598 asignaba la diócesis de Terni al obispo de Narni, Constantino, al que tiempo atrás había elegido como *visitor* para estabilizar la situación interna de la misma (64). En junio de 603, Gregorio confirmaba su confianza en el obispo de Spoleto al escribir a tres personajes desconocidos (Gattulo, Romano y Wintarit, exhortándolos a sostener al defensor Optato (65), agente del patrimonio de la Iglesia en el territorio de Norcia, en el restablecimiento de la disciplina entre los sacerdotes que cohabitaban con mujeres extrañas a la familia (*cum extraneis mulieribus habitatum*), e indicándoles que informen del estado de la situación a Crisanto (66). Si bien esta carta nos permite destacar la confianza depositada por el pontífice al solicitar que el obispo spolitano fuese informado sobre los resultados de la misión del mencionado Optato para expurgar la inmoralidad del clero local, al mismo tiempo observamos que refuerza su acción con otra epístola también datada en junio del mismo año. A través de ella se comunica de manera directa con el obispo de Spoleto para demandar una pronta solución de los efectos negativos de la corrupción instalada en Norcia, tarea encomendada a un defensor (¿inepto?), y verificar también si había en la diócesis spolitana mujeres cohabitando con sacerdotes. Este testimonio manifiesta el ejercicio de una firme acción del papa sobre su hombre de confianza para que resolviera drásticamente la situación del cuestionado Optato (67), inclusive a través de sanciones canónicas.

La documentación seleccionada nos permite reconocer una topografía epistolar en la que se reproduce la preocupación permanente del pontífice sobre la totalidad del ámbito peninsular de restaurar las redes de poder y sociabilidad y en la que también se confirma su plástica acción que recupera un espacio de estabilidad frente a dos agentes de dislocación que afectan a las diócesis locales: crisis eclesial y presencia longobarda.

Un interrogante nos queda por resolver al intentar dilucidar la particular relación tanto personal como oficial –hombre que representa a la iglesia romana- establecida por el confiable Crisanto con los duques de Spoleto, dada la notoria constatación de una fuerte continuidad del poder episcopal en Spoleto y sus áreas de influencia. Relación que sugiere la existencia de acuerdos de no violencia que acompañarían el desarrollo de procesos de coexistencia o acomodación entre la iglesia local gestionada desde Roma y una presencia expectante y quizás hasta tolerante por parte de los longobardos del ducado spoletino.

La diócesis de Ravenna como un área de conflicto

En su conjunto las cartas gregorianas están impregnadas por las preocupaciones del pontífice al observar una sociedad que estaba al límite de la supervivencia. Escribió Charles Pietri en *La Rome de Grégoire* que en este colapso social, la sociedad de los clérigos resistía con la fuerza del grupo más numeroso y coherente con respecto al resto de la comunidad. En relación con esta sociedad de Iglesia, diversa y numerosa a la vez, el clero ganaba en cohesión social. El pontífice reclutaba entre las familias ya clericalizadas de Roma o de Italia central. El mismo Mariniano había probado su eficacia en Roma antes de recibir el episcopado en Ravenna (68).

Roma, como ya afirmamos, permanecerá en el curso de todo el pontificado de Gregorio como la ciudad a la que dedicará una constante atención. Asegurará tanto el aprovisionamiento como intervendrá en el mantenimiento urbanístico contribuyendo así a la nueva fisonomía de la Roma cristiana. Es importante señalar como Gregorio construía una nueva geografía que, sin negar completamente la antigua articulación política y administrativa, respondía a criterios nuevos, a realidades diferentes que se imponían, una geografía hecha de inéditos paisajes urbanos o periféricos que interactuaban con los protagonistas que se transformaban en instrumento y objeto de su autoridad eclesiástica o de su ejercicio de poder (69).

El radio de acción gregoriano confirmaba que la tradicional división administrativa entre la Italia *annonaria* y la Italia *suburbicaria* conservaba todavía su validez también en el campo eclesiástico, a pesar de una mayor indeterminación de los confines. Las iglesias de la Italia septentrional entraban en la órbita de las sedes metropolitanas de Milán y Aquileia, mientras que las provincias de la Italia *suburbicaria*, incluso Sicilia, que después de la reconquista había estado bajo la administración separada de un pretor, y las otras islas, lugares bajo a autoridad del exarca de África, ingresaban en la jurisdicción metropolitana romana.

Una problemática particular constituye Ravenna, que asume de hecho una jurisdicción más amplia sea por el peso político de la ciudad, sede del exarca, sea por las vicisitudes ligadas al cisma tricapitolino y a las conquistas longobardas. La dificultad por mantener contactos con algunos obispos distantes había llevado a Gregorio a solicitar a Juan que interviniera con sus administraciones, después de inducirlo para que se instalase en Ravenna y pudiese informarlo en el caso que se encontrase con problemas de mayor gravedad (70). Con la misma intención envió posteriormente a Mariniano.

Un obispo rebelde: Mariniano

Mariniano, romano de nacimiento (71), sobrino del mencionado obispo de Ravenna, Juan, según *Andreas Agnellus* (72), vivió mucho tiempo como un monje de Gregorio en el monasterio de San Andrés en el *Clivus Scauri*, sobre el Celio, fundado por este último antes de ser promovido al pontificado en el 590 (73). Hasta el 595 Mariniano permaneció en este monasterio, incluso después que fue ordenado sacerdote.

No es fácil reconocer las razones por las cuales fue impuesto otro obispo enviado por Roma, aunque pensamos que sobre todo debía haber influido la circunstancia que Ravenna, sede del exarca, se había convertido en el cuartel general de la guerra contra los obispos cismáticos de la Italia superior en la cual el papa y el exarca operaban en sintonía.

El clero ravenés estaba muy cerca del centro de operaciones del cisma para no ser afectado. La sucesión de Juan II fue laboriosa (74). Dos personas fueron elegidas como posibles sucesores para ser representadas en Roma, el archidiácono Donato y el arcipreste Juan. Aunque Donato fuera especialmente recomendado por el exarca Romano, ninguno de los dos candidatos fue confirmado por el papa Gregorio, que escribió a *Andreas* escolástico:

(...) multa (de Donatus) inventa sunt... quae eum procul ab Episcopatu removerent... in ordinando eo non Praesumptivus consentire. Sed nec Iohannem presbyterum Psalmorum nescium (75).

El papa solicitó al visitador y a los electores que habían acompañado a Roma a Donato y Juan, que procedieran a hacer una nueva presentación. Pero luego de haber constatado que en Ravenna no había ninguna persona adecuada que pudiese ser propuesta, el mismo Gregorio Magno relató cómo se había llegado a la elección de Mariniano:

(...) tandem venerabilem fratrem Marinianum presbyterum, quem diu mecum didicere in monasterio conservatum, communi concordantique voce atque consensu saepius petiverunt. Cuique refugienti diversis modis vix aliquando potuit suaderi, ut praeberet petitori consensum. Et quia bene nobis eius vita est cognita, atque in lucrandis illum animabus novimus esse sollicitum, in ordinatione ipsius moram attulimus (76).

Esta carta de Gregorio está datada en julio de 595, pero encontramos que en un sínodo reunido en San Pedro el 5 de julio del mismo año, suscribe ya *Marinianus episcopus Ravennae*, por lo tanto se puede admitir que su consagración pudo haber sido pocos días antes del mencionado sínodo o el 29 de junio, fiesta de los apóstoles Pedro y Pablo, incluso pudo haber ocurrido el domingo siguiente, 3 de julio.

Mariniano después de su llegada a Ravenna fue difamado por ser sospechoso de no aceptar la autoridad del Concilio de Calcedonia. Por

lo tanto debió justificarse públicamente mientras Gregorio avalaba la ortodoxia de su protegido (78).

En septiembre del 595 Mariniano llegaba a Roma acompañado por miembros de su clero, llevando al papa una solicitud para evitar la ejecución del testamento del obispo ravenés Juan. Gregorio hizo valer una ordenanza, datada en el mismo mes de septiembre, que suspendía la ejecución de las cláusulas del testamento refutando especialmente la correspondiente a los bienes adquiridos por Juan durante su episcopado, pero por otra lado ordenaba a Martiniano respetar las normas que protegían los bienes adquiridos por el fallecido antes de acceder al episcopado, en particular las donaciones realizadas al oratorio monástico (*monasterium*) *S. Marci, Marcello et Felliculae* fundado por Juan en torno a la iglesia de San Apolinario, donación aprobada por el mismo papa en vida del benefactor (79).

Pero un viejo problema irrumpió, Mariniano para resolver el litigio entablado entre Claudio, abad del monasterio *S. Iohannis et Stepahni*, situado en *Classis* y la iglesia de Ravenna desde la época de Juan, pidió el arbitrio de Roma y solicitó al *diaconus servi Dei Secundus*, que representase su iglesia ante el papa. Mariniano informó a Gregorio en una carta, hoy perdida, llevada por el diácono Vigilio, que una parte del clero cuestionaba el derecho de Roma para intervenir en los asuntos de la iglesia de Ravenna. Mariniano recibió como respuesta una carta datada en enero del 596, en la que Gregorio recordaba el hecho y justificaba el arbitrio de Roma frente a estos asuntos. Incluso el pontífice consideró que el obispo ravenés no debía dejarse confundir por propósitos estúpidos y decidió hacerle saber que su comportamiento debía estar de acuerdo con la política seguida por su predecesor, confirmada por Segundo y por el *notarius* romano Castorio, responsable de la causa de Claudio (80).

Mariniano escribió a Gregorio una carta, también hoy perdida, donde retomaba la situación del *monasterium* fundado por Juan. Como respuesta recibió una carta del papa, datada en marzo del 596, en la cual era acusado de no proteger a los monasterios, de someterlos a cargas (*grauamines*) y de olvidar decisiones tomadas en su presencia con respecto

al *monasterium* fundado por su antecesor y también de tolerar la intromisión del clero ravenés en los asuntos de los monasterios locales (81).

En el mismo año, antes del mes de abril, Mariniano recibió otra carta del pontífice que le daba consejos espirituales, a la que no respondió como está testimoniado indirectamente por Gregorio en una carta datada en el mes de abril y enviada al monje Segundo (82). En ella Gregorio se lamentaba por el comportamiento desconsiderado del obispo ravenés que no había respondido a su carta ni se había dignado a leer los consejos que le daba para la salvación de su alma (83).

En tanto ancianos mendicantes (*senes mendicantes*) habían pedido ayuda a Mariniano, el cual había respondido que no tenía nada para darles. Denunciado por éstos al papa, Gregorio designó a Segundo para llamar la atención a Mariniano en una carta datada en abril del 596. Mariniano debía recibir una advertencia de Segundo a propósito de su falta de caridad puesto, que la *lectio* y la *oratio* no podían sustituirla (84).

En el año 597, antes del mes de agosto, Mariniano continuaba sometiendo a cargas a los monasterios de Ravenna, abusos que comunicados al pontífice, son sancionados por Gregorio en una carta, datada en agosto del 597, en la que Mariniano recibía indicaciones urgentes por las que debía controlar que no se impusiera ninguna carga más a los monasterios, evitar que los clérigos de la iglesia de Ravenna ingresaran en los mismos, excepto para celebrar los Santos Misterios y además verificar que la ordenación de un monje o un abad no sea pretexto para alguna imposición. Le indicaba también que debía enviar a Roma un representante que remitiría el elenco de los monjes voluntarios que se establecerán en los monasterios de Ravenna (85).

En abril del 598, Mariniano recibió a Claudio, abad del monasterio *S. Iohannis et Stephani* en *Classis*, que había retornado de Roma y traía con él una carta de Gregorio que lo encomendaba a su amistad, recordando el pasado en común en el monasterio (86).

Mariniano recibió de Gregorio otra carta, datada en el mismo mes, y traída posiblemente también por Claudio junto con la precedente, donde se confirmaban los derechos de ese monasterio, se limitaban la injerencia del clero en los monasterios, en particular en lo relativo a la gestión de los bienes, la selección del abad y las visitas episcopales, precisando también la modalidad de ingreso de los monjes en el clero y del arbitraje en los conflictos entre el monasterio y la iglesia de Ravenna (87).

Como podemos constatar el caso de estos monasterios evidencia la naturaleza de las cuestiones jurídicas que suscitan las relaciones entre las autoridades eclesiásticas y el ámbito monástico. La cuestión aparece como central en la gestión de Mariniano e inicia un interesante intercambio epistolar, que denota la continuidad de las tensiones (entre marzo y abril del 596 y abril del 598). Ciertamente los problemas no nacieron con Mariniano, el nuevo obispo debe todavía resolver algunos conflictos de la gestión de su antecesor Juan. La carta enviada por Gregorio en abril del 598 enuncia una serie de medidas que permiten argumentar la naturaleza del desacuerdo, además el repertorio de las soluciones permite concluir que las sugerencias del accionar que se observan también en las cartas precedentes demuestran la aplicación en la práctica de los principios de la *Regula Pastoralis* (88).

El horizonte de la problemática es típico de la delimitación jurídica que corresponde a la gestión, en particular a la administración económica y a las condiciones que pueden permitir el ejercicio de la autoridad. Los componentes de este horizonte dan cuenta clara del avasallamiento por parte de los integrantes de la Iglesia de Ravenna de los monasterios locales.

Conclusiones

Es interesante una observación sobre este último argumento. Mariniano (89) representa un principio de polémica autoridad que favoreció el desarrollo de la autonomía de la diócesis de Ravenna. Por lo tanto su origen romano

no parece ser un obstáculo al identificarse de manera evidente con los intereses de los miembros del clero ravenés, sobre todo en connivencia con las recurrentes intervenciones y expoliaciones de los bienes de los monasterios locales por parte del mencionado clero. Esta actitud rebelde que podría ser expresión de la ambiciosa búsqueda de una posición hegemónica en el espacio de poder de la región aparece contrariando los persistentes controles y las precisas prescripciones enviadas por Gregorio Magno desde Roma, dando visibilidad al polémico perfil del monje romano devenido obispo ravenés.

La carta enviada por Gregorio a Mariniano en abril del 598 enuncia una serie de medidas y un repertorio de soluciones que permiten concluir cómo las sugerencias indicadas para el accionar, que se observan también en otras cartas, manifiestan el intento de aplicación en la práctica de los principios enunciados por la *Regula Pastoralis* (90), con el objetivo de mantener o recuperar un orden institucional y restaurar el inestable entramado social en el marco de tiempos propicios para la fragmentación y la violencia.

Finalmente consideramos que los conflictos enunciados y analizados representan un corto circuito en el proyecto organizativo de Gregorio, previsto para garantizar una administración jerárquicamente colocada bajo el control directo del pontífice, constituida por un personal seleccionado e idóneo, tanto en el plano cultural como en el plano moral, pero que sin embargo no logra siempre evitar los abusos y especulaciones personales de los miembros más conspicuos de la propia red eclesial, como en el caso del rebelde Mariniano, que contrasta con la actitud obediente del obispo spoletino, más expuesto a las transformaciones y presiones que la presencia de un poder longobardo podía llegar a generar en la región umbra, en relación al obispo ravenés, establecido en otro espacio de poder legitimado: el exarcado imperial, y en interesada alianza con las especulaciones de los interesados miembros del clero local.

Notas

- 1) Cfr. *Prosopographie Chrétienne du Bas Empire*, 2, Italie II, Rome, Ecole Française de Rome, 2000, pp.1401-1407. La obra establece como parámetros cronológicos para su desarrollo e incumbencia los años 313 y 604, coincidiendo este último con la muerte de Gregorio Magno.
- 2) S. Boesch Gajano, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma 2004, p. 9
- 3) *Ibid.*, p. 15
- 4) Cfr. De la estructura horizontal a la vertical: fisonomía social del espacio eclesiástico en la Antigüedad Tardía y Altomedioevo. Hacia una historia sociocultural de la Iglesia, Proyecto UBACyT 2004-2007 F007.
- 5) H. Zurutuza y H. Botalla, "La situación de la diócesis de Spoleto en los inicios del ducado", en *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 20-23 ottobre 2002, Benevento, 24-27 ottobre 2002), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2003, II, pp. 1675-1683; H. Zurutuza y H. Botalla, "La diocesi di Ravenna al tempo di Gregorio Magno: il vescovo Marinianus", en *Ravenna da capitale imperiale a capitale esarcale*, Atti del XVII Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo (Ravenna, 6-12 Giugno 2004), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2006, pp. 1151-1159.
- 6) Incontro di Studio Gregorio Magno, L'impero e i regna (Università degli Studi di Salerno, Fisciano, 30 settembre – 1 ottobre 2004).
- 7) G. Rapisarda, "I donni nell'epistolario di Gregorio Magno", en *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'Ecole Française de Rome (Roma, 9-12 maggio 1990), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991, II, p. 285 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 34).
- 8) G. Rapisarda, "I notarii nell'epistolario di Gregorio Magno", en *Comunicazione e ricezione del documento cristiano in época tardoantica*, XXXII Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana (Roma, 8-10 maggio 2003), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2004, p. 549 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 90).
- 9) S. Boesch Gajano, *op. Cit.*, p. 15.

10) S. Boesch Gajano, op. Cit., p. 59-60

11) Ibid, p. 61

12) Holdef Tolet, *Liber de viris illustribus* 1, PL, 96, 109, A.

13) Ioan. Diac., *S. Greg. M. Vita*, praef., PL, 75, 62 C.

14) Ioan. Diac., *S. Greg. M. Vita*, praef., PL, 75, 223 AB

15) G. Rapisarda, *I notarii...*, op. cit., p. 556.

16) S. Gasparri, "I germani immaginari e la realtà del regno. Cinquant'anni di studi sui Longobardi", en *I Longobardi dei ducato di Spoleto e Benevento*, Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 20-23 octubre 2002, Benevento, 24-27 octubre 2002), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2003, I, pp. 3-28.

17) *Ep. II*, 49 (592, Aug.), en *MGH*, p.150 (Gregorius Universis episcopis per Hiberiam. De Trium Capitulorum Causa); *Ep. IX*, 155 (599, Mail), en *MGH*, p.155. Recordamos que el emperador Justiniano se dejó involucrar en una nueva y dramática situación y promulgó un edicto de condena, también retrospectiva, contra antiguos y nuevos exponentes de la tesis antioquena. Cfr. S. Gasparri, *Rima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma 1998, pp. 121-122.

(...) Dobbiamo spostarci nel quadrante nord orientale della penisola e fare un salto in avanti di qualche anno. Il problema che ci si pone davanti è quello dell'eresita dei Tre Capitoli, una variante locale nord italiana dell'ag grande questione monofisita messasi in moto all'indomani del concilio di Calcedonia del 451, che aveva solennemente affermato la doppia natura di Cristo, respingendo le tesi della sede patriarcale di Alessandria (...) Con il nome di Tre capitoli si indicano gli scritti di Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Ciro e Ibas di Edessa, tre vescovi orientali le cui posizioni di intransigente duofisismo, al limite del nestorianesimo, si apure in modo non del tutto límpido erano state salvate nel concilio de Calcedonia del 451, quello della condanna del monofisismo: i tre vescovi erano stati di nuovo accolti nella comunione dal concilio, i loro scritti in realtà non éranos stati discussi. I tre scritti (capitoli) furono invece condannati un pecolo più tardi, nel 543-544, dietro la pressione determinante della corte bizantina e dello stesso imperatore Giustiniano. La condanna rifletteva il tentativo dei riequilibrare la posizioni dottrinali ufficiali in un senso meno

rigidamente duofisita, ammordibendo di fatto la condanna del monofisismo, verso il quale la posizione di Guistiniano era di sostanziale favore (...) A questo punto le difficoltà erano venute dall'Occidente e dall'Italia in particolare, Papa Virgilio acconsentì a ratificare sonennemente la condanna dei Tre Capitoli a Costantinopoli, nel 547, ma solo dopo che era stato trascinato con la forza nella capitale imperiale insieme all'arcivescovo di Milano, Dono, que como lui si era a lungo opposto a la volontà imperiale. Le chiese dell'Italia del nord, della Dalmazia, dell'Ilirico e dell'Africa però si opposero a questa decisione, sebbene il papa, più tardi, confermasse la sua scelta approvando gli atti del V concilio ecomenico, stoltosi nel 553 a Costantinopoli senza la sua presenza. La data del 553, segnò una divaricazione fra Roma e l'Italia del nord, che è ben simboleggiata dai diversi destini dei due vescovi, Virgilio che tornò in patria, e Donoche invece mort in esilio.

Da quel momento, infatti, la Chiesa di Roma fu allieanta definitivamente con la corte bizantina nella política tricapitolina; le altre Chiese occidentali rientrarono pure nei ranghi. Viceversa, le diocesi dell'Italia settentrionale, riunite in torno alle due province ecclesiastiche di Milano e di Aquileia, resistettero al diktat imperiale.

18) Marinuanus 4 (... prima di 590 – ottobre 603)

Arc(hi)ep(ist)is(copus)

Cfr. Prosopographie Chrétienne du Bas Empire 2, Italie II, op.cit., pp.1401-1407.

19) S. Gasparri, "Gregorio e l'Italia meridionale", en *Gregorio Magno e il suo tempo*, XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'Ecole Francaise de Rome (Roma, 9-12 maggio 1990), Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991, I, p. 79 (*Studia Ephemeridis Augustinianum*, 33).

20) A. Saggiaro, "Comunicazione e fondazione: le lettere de Gregorio Magno per la Sardegna", en *Comunicazione ricezione del documento cristiano in época tardoantica*, cit., p. 569.

21) H. Zurutuza, "La Umbría cristiana y los 'hombres de Iglesia'. La Discretio como criterio de ordenamiento de la comunidad monástica", en *Umbria cristiana. Dalla difusione del culto al culto deis anti (sec. IV-X)*, Atti del XV Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo (Spoleto 23-28 ottobre 2000), II, Spoleto, Centro italiano di studio sull'altomedioevo, 2001, pp. 905-914.

22) P. Brown, "Regimen animarum: san Gregorio Magno", en *El primero milenio de la cristiandad occidental*, Barcelona, Crítica, 1997 (1996).

23) M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. 3. La separazione fra Oriente e Occidente (dal quinto al settimo secolo)*, Piemme, Forlì 1996 (en colaboración con Prinzivalli E.), p. 612 y ss; V. Paronetto, *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa*, Studium, Roma 1985, Gregorio Magno e il suo tempo, XIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana in collaborazione con l'Ecole Francaise de Rome, Roma 9-13 maggio 1990 (*Studia Ephemeridis Augustinianum* 33), Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1991; G. Cracco, "Dei longobardi ai carolingi: i percorsi di una religione condizionata", en AA.VV, *Storia dell'Italia Religiosa. 1. L'Antichità e il Medioevo* (a cura di G. de Rosa, T. Gregory, A. Vauchez), Laterza, Bari, 1993, pp. 111 y ss.

24) P. Brown, op.cit., p. 127

25) *Regula Pastoralis*, III, cap.25. Como se debe exhortar a los que rechazan el ministerio de la predicación por excesiva humildad y a los que lo ocupan con apresurada precipitación.

26) H. Zurutuza y H. Botalla, "La cultura des Regulae dans les monastères bénédictins", en *Le scritture dai monasteri* (a cura di Flavia de Rubeis – Walter Pohl), Atti del II Seminario Internazionale di Studio "I monasteri nell'alto Medioevo", (Roma 9-10 maggio 2002), Roma, Institutum Romanorum Finlandiae, 2003, pp. 105-122.

27) *Sancta Regula*, V, 1. Utilizamos la versión bilingüe (B.A.C., Madrid, MCMLIV)

28) *PL*, Sancti Gregorii Magni, Epistolarum, Lib IX, Indict II. Ep. XXXVII

29) Reg. XXIII-XXX

30) Reg. XXIV, 1

31) Reg. XXVIII, 1

32) Reg. XXIII, 2-5

De la excomuni3n

1. Si alg3n monje contumaz (*contumax*), o desobediente (*inoboediens*), o soberbio (*superbus*), o murmurador (*murmurans*), o contrario en algo a la Santa Regla o a los preceptos de sus ancianos (*seniorum*), obrase as3 por menosprecio, 2. Este tal, seg3n el precepto de Nuestro Se3or, sea amonestado secretamente por sus decanos primera y segunda vez. 3. De no enmendarse, repr3ndasele p3blicamente delante de todos. 4. Y si ni aun as3 se corrigiere

Incurra en excomunión, con tal que comprenda qué pena es ésta. 5. Más si es Obstinado, sométasele al castigo corporal.

El texto establece una jerarquía de las correcciones. San Benito señala tres estrategias: 1) Amonestación secreta hecha por los ancianos, que son los monjes que pueden inspirar más respeto y veneración; amonestación que puede reiterarse una vez más; 2) Represión delante de todos. Esto puede servir de estímulo y ayuda al culpable, posibilitando la enmienda. Al mismo tiempo evita las consecuencias que una mala conducta puede provocar entre los monjes; 3) La pena extrema, que no tiene más que una disyuntiva: o la excomunión o los azotes, supone siempre que no hubo enmienda con los anteriores castigos y que el monje persiste en la falta.

33) Reg. XXV.

Cuál debe ser la norma de la excomunión

1. Según la gravedad de la culpa, debe ser la medida de la excomunión y del castigo; 2. Esta operación de culpas dependerá del juicio del abad; 3. Pero si un monje es sorprendido en faltas más leves, prvésele de la participación de la mesa; 4. Y ésta será la norma para el eclusión del consorcio de la mesa: que en el oratorio no entone salmo ni antífona, ni recite lección hasta que haya satisfecho; 5) Tome su refección solo, después de la comida de los hermanos, de modo que si, verbigracia, los monjes comen a la hora de sexta, como el hermano a la nona, si aquellos a la nona, él a la de vísperas; 7. Hasta que consiga el perdón por una satisfacción congrua.

34) Reg. XXV

De las culpas más graves

1. Pero el monje que es reo de una culpa más grave, sea excluido de la mesa y también del oratorio; 2. Ninguno de los hermanos se le junte para hacerle compañía ni entablar conversación; 3. Esté sólo en la labor que se le hubiere asignado, perseverando en llanto de penitencia, pensando en aquella terrible sentencia del Apostol que dice; 4. Este hombre ha sido entregado a la muerte de la carne, a fin de que el espíritu se salve en el día del Señor; 5. Tome a solas su refección en la medida y a la hora que el abad juzgare conveniente; 6. Nadie le bendiga al cruzarse con el, no se bendiga tampoco el manjar que se le da.

El texto denota prácticas y gestos que excluyen, pero lo hacen para finalmente incluir a partir del arrepentimiento.

35) Reg. XXIII, 5

Más si es obstinado, sométasele al castigo corporal.

Reg. XXVIII, 1

Si un monje, corregido con frecuencia por cualquier culpa, y si también excomulgado, no se enmendare, aplíquesele más riguroso castigo, esto es, procédase contra él hasta azotarle.

Reg. XXX, 2-3

2. Por eso, siempre que los niños y los adolescentes o aquellos que no pueden comprender cuán grave es la pena de excomunión, cometieren alguna falta; 3. los tales o serán mortificados con graves ayunos, o bien refréneseles con acres Disciplinas para que sanen.

36) Reg. XXVIII

De los que muchas veces corregidos no quieren enmendarse

1. Si un monje, corregido con frecuencia por cualquier culpa, y si también excomulgado, no se enmendare, aplíquesele más riguroso castigo, esto es, procédase contra él hasta azotarle; 2) Pero si ni aún así se corrigiere, o si tal vez -lo que Dios no lo permita- lleno de soberbia intentase incluso justificar su conducta, entonces haga el abad lo que un sabio médico; 3. Si después de haber aplicado fomentos y lenitivos de exhortaciones, medicamentos de las Divinas Escrituras y por último el cautiverio de la excomunión o la escarificación de los azotes; 4. Aun así advierte que nada obtiene con su industria, use también lo que es más eficaz, su oración por él y la de todos los monjes; 5. A fin de que el señor, que todo lo puede, obre la salud en el hermano enfermo; 6. Más si ni aún con esto sanare, entonces use ya el abad el cuchillo de la amputación, como dice el Apóstol: Quitad el mal entre vosotros; 7. Y también: el infiel, si se va, que se vaya; 8. No sea que una oveja enferma contagie a todo el rebaño.

Observamos un desarrollo de estrategias hasta la imposición de la exclusión

1. Proceso punitivo y terapéutico-medicinal
2. La oración
3. La expulsión

37) Reg. XXIX

Si deben ser otra vez recibidos los monjes que salen del monasterio

1. El monje que por su propia culpa sale del monasterio, si quisiese volver a él, prometa antes la total enmienda de lo que motivó su salida; 2. Y de esta manera sea recibido en la última grada, para probar con ello su humildad; 3. Y si tornare a salir, recíbbasele así hasta tres veces, pero sepa que ya en lo sucesivo le será negada toda posibilidad de entrada al monasterio.

38) Reg. XXX, 3

39) Reg. LXIV, 17-19

De la ordenación del abad

17. En sus mismas disposiciones sea pródigo y considerado, ora se trate de cosas de Dios o del siglo, discierna y modere la tarea que asigna; 18. Pensando en la discreción (discretionem) del Santo Jacob, que decía: si fatigare mis

rebaños haciéndoles andar demasiado, morirán todos en un solo día; 19. tomando, pues, estos y otros testimonios de discreción (discretionis) madre de virtudes, ordene todas las cosas de tal modo que los fuertes deseen más y los débiles no rehuyan

40) Gregorio Magno, *Dialogos* II, 36

Gregorio: Grato me sería, Pedro contarte muchas más cosas todavía de este Venerable padre (san Benito)... brilló también de una manera no menos admirable por su doctrina; porque escribió una regla para monjes, notable por su discreción (discretione) y clara en su lenguaje. Si alguien quiere conocer más profundamente su vida y sus costumbres, podrá encontrar en la misma enseñanza de la regla todas las acciones de su magisterio, porque el santo varón en modo alguno pudo enseñar otra cosa que lo que el mismo vivió.

41) Reg. LXIV, 19

La *discretio* como “madre de virtudes”

42) Reg. XXVII

*Cuán solícito debe ser el abad con los excomulgados
El abad debe desplegar la mayor solicitud y procurar no perder ninguna de sus ovejas. El abad tomó el cuidado de almas enfermizas, no el dominio tiránico sobre las sanas.*

43) S. Pricoco, “Aspetti culturali del primo monachesimo d’Occidente”, en *Tradizione del classici e trasformazioni della cultura*, a cura di A. Giardina, Bari 1986, p. 188 y ss.

44) Cfr. W. Pohl, “The Empire and the Lombards Treaties and Negotiations in the Sixth Century”, en W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The integration of Barbarians in Late Antiquity*, Leiden-New York – Köln, 1997, pp. 75-133. Consultar del mismo autor, *Le origini etniche dell’Europa. Barbari e Romani tra antichità e Medioevo*, Roma, 2000.

45) Cfr. H. Zurutuza, “Los ‘hombres de Iglesia’ en la Umbría Tardoantigua. La *discretio* como criterio de ordenamiento de la comunidad monástica”, en *Umbria cristiana dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV-IX)*, op.cit., pp. 905-914.

46) C. Azzara, “Il regno dei longobardi in Italia”, en *L’Italia del barbari*, Bologna, 2002, p.101.

47) Cfr. *Ep.*, I, 78; *Ep.*IX, 166

- 48) Ep. IX, 184-185, *De Iguvio (Gubbio) e Tadino (oppido Gualdo) ciuitatibus Piceni*.
- 49) Ep. IX, 58, 59; XIII, 18
- 50) *Dialogi*, III, 33, 1-5
- 51) Ep. IX, 87. Con relación a testimonios arqueológicos vide: L. Pani Ermini, "Gli insediamenti monastici nel Ducato di Spoleto fino al secolo IX", en *Il Ducato di Spoleto*, Atti del IX Convegno internazionale di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1983, p. 558 y ss.
- 52) S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma, 2000 (Roma 1997), p. 144.
- 53) Cfr. S. Nessi, "La diocesi di Spoleto tra tardoantico e Medioevo", en *Umbria cristiana...*, op.cit., pp.833-881.
- 54) Ep., IX, 166
- 55) Ep., I, 78
- 56) Ep., IX, 49
- 57) Ep. IX, 58
- 58) Ep. IX, 59
- 59) Ep. IX, 51 (Nov. 598): Gregorio a Sereno, obispo de Ancona, sobre Pasivo y Fabio (obispo predecesor de Pasivo); Cf. Ep. IX, 52 (Nov. 598), Ep. IX, 71 (Nov.-Dic., 598)
- 60) Ep., XIII, 18
- 61) Paulus Diac., *Historia Langobardorum*, IV, 16, en M.G.H., *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*. En el libro IV el historiador lombardo relata que el segundo duque de Spoleto Ariulfo, pagano, entrando en la basílica de S. Sabino, en las afueras de la ciudad, y al mirar las imágenes pintadas del santo, reconocía en él al *vir strenuus* que lo había protegido en batalla, promoviendo su culto.
- 62) B. Felicangeli, *Longobardi e Bizantini lungo la via Flaminia nel secolo VI*, Camerino 1908 (ristampa anastática, Bologna 1974), pp. 73-75.

63) D. Pacini, "Fermo e il fermano nell'alto Medioevo. Vescovi, duchi, conti e marchesi", en *Studia Picena*, LXII (1997), pp. 15-16.

64) Ep., IX, 60

65) Podemos inferir que tanto Optato, defensor, como Valeriano, notario de la iglesia de Fermo, operan como miembros de un "cuadro administrativo" con los que Gregorio completa su acción episcopal.

66) Ep., XIII, 38

67) Ep. XIII, 39

68) C. Pietrie, "La Rome de Grégoire", en *Gregorio Magno e il suo tempo*, op. cit., I, pp. 30-31

69) S. Boesch Gajano, op. cit., p.17-18

70) Ibid., p.93

71) Paulus Diac., *Historia Langobardorum*, 4, 10, en M.G.H., srl, p.120

72) *Nepos predicti Iohannis predecessores sui fuit*, en Andreas Agnellus, *Liber Pontificalis Ravennatis*, 30, *Rerum Italicarum Scriptores*, II, III, vol. I (A. Testi Rasponi), p. 249

Este parentesco de Marinianus con Iohannes no resulta de ninguno de los numerosos documentos que llegaron a nosotros. Por lo tanto el silencio en relación con la carta en la que Gregorio lo presenta a Andreas escolástico, es sintomático. Nos parece que Agnellus, siempre en busca de especiales razones para no admitir la injerencia romana en la elección del prelado de los raveneses, a falta de mejor argumento habría creado este parentesco.

73) *Gregorius Andreae Scolastico. Ep. V, 51 (595, Iul.)*, en M.G.H., p.350

74) *Gregorius Severo, episcopo Ficuclino visitatori ecclesiae Ravennae*, Ep.V, 1 (595, Febr. (10)), en M.G.H., p.303; *Gregorius clero, ordini et plebi consistente Ravennae...* Ep. V, 22 (595, Febr. (10)), en M.G.H., p.304

75) Ep. V, 51 (595 Iul), en M.G.H., p.350

76) Ibid., p.350

- 77) *Incipit decretum ad clerum in basilica Beati Petri Apostoli*, Ep. V, 57 (595 Iul. 5), en M.G.H., p.362. *Marinianus episcopus ciuitatis Ravennae*, *Ibid*, pp.365-366
- 78) *Gregorius clero et plebi Ecclesiae Ravennae*, Ep. VI, 2 (595, Sept.), en M.G.H., p.381-382
- 79) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Ep. VI, 1 (595, Sept.), en M.G.H., p.380
- 80) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Ep. VI, 24 (596, Ian.), en M.G.H., p.401-402
- 81) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Ep. VI, 28 (596, Mart.), en M.G.H., p.406
- 82) *Gregorius Secundo servo Dei non a paribus Ravennae*, Ep. VI, 63 (596, Apr.), en M.G.H., p.487
- 83) G. Rapisarda, *I notari...*, op.cit., p.550
- 84) *Gregorius Secundo servo Dei non a aribus Ravennae*, Ep. VI, 63 (596, Apr.), cit.
- 85) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Et. VII, 40 (597, Aug.), en M.G.H., p.488-489
- 86) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Ep. VIII, 18 (598, Apr.), en M.G.H., p.20
- 87) *Gregorius Mariniano episcopo Ravennae*, Ep. VIII, 17 (598, Apr.), en M.G.H., p.19. A través de esta carta rescatamos las decisiones papales obtenidas por el abad Claudius para favorecer la autonomía de su monasterio. Evitaban prioritariamente la disminución de las rentas monásticas. Sancionaban que nadie pudiera reducir los ingresos o los privilegios del nombrado monasterio, o que nadie, de modo alguno, hiciera usurpaciones o estratagemas. Contemplaban que si existiera algún inconveniente entre la iglesia de Ravenna y el citado monasterio, y si no se pudiera resolver por medios amistosos, debería ser concluido por hombres piadosos, seleccionados por ambas partes, haciendo el correspondiente juramento delante de los Santos Evangelios. En caso de la muerte de un abad no se debía ordenar un extraño sino a uno que la congregación pudiera seleccionar libremente entre sus miembros, y que esta elección se hiciera sin engaño

o venalidad. Pero si no se pudiera encontrar la persona adecuada, se permitiría elegir para la ordenación a una persona que perteneciera a otro monasterio. Establecían que cuando el abad asumiera ninguno pudiera actuar sobre él. La regla debía ser observada para evitar que los monjes fueran dispuestos contra la voluntad del abad de un monasterio para proveer otros monasterios o para ordenaciones sagradas o para cualquier oficio clerical. Pero si habiendo suficientes monjes, el abad se negara a conceder uno, entonces sería permitido al obispo de Ravena tomar a los monjes que estuvieran disponibles para proveer a los otros monasterios. Tampoco se permitía a ningún monje realizar un oficio eclesiástico, excepto que el abate lo autorizara, informándole y contando con su beneplácito. Observaban también que ningún título de propiedad del monasterio fuera hecho por un eclesiástico, a menos que haya algún motivo que lo requiera y se debía permitir también al abad, en conjunto con otros abades, realizar un inventario de la propiedad.

88) Cfr. *Regla Pastoral*, Parte primera, II, III, IV, VI, X, XI.

89) Mariniano muere en el 606 (¿?). En el 619 has testimonio de su sucesor. Ha sido sepultado en el pórtico de la basílica ornamentado por un epitafio registrado por Agnellus.

90) Cfr. op.cit., Parte primera, II, III, IV, X, XI