Estudio crítico

Reglas monásticas

José Carlos Martín Iglesias

Biblioteca Virtual Ignacio Larramendi de Polígrafos

ESTUDIO CRÍTICO FHL

© Del texto: el autor.

© De la edición: [Fundación Ignacio Larramendi](#).

Madrid, 2011.

Es una edición electrónica de [DIGIBÍS](#).

ESCRITORES VISIGÓTICOS

REGLAS MONÁSTICAS

JOSÉ CARLOS MARTÍN IGLESIAS

Profesor titular en la Universidad de Salamanca

La vida monástica nace como una consecuencia natural del ascetismo en tanto que movimiento espiritual que busca la perfección cristiana. El primer documento conocido de la Península Ibérica que aspira a regular el ascetismo de la Iglesia hispana es el Concilio de Elvira (de comienzos del s. IV, hacia 305/6), que impone la continencia sexual tanto a las vírgenes consagradas como a los obispos, sacerdotes y diáconos, y quizás también a otros clérigos menores y subdiáconos. Y en general, los cánones de este concilio tienen un marcado carácter ascético.

No volvemos a tener noticias sobre la extensión de prácticas ascéticas en la época en Hispania hasta la segunda mitad del s. IV, y todas ellas están en relación con el movimiento priscilianista, que comienza en la década del 370, alcanza su máxima importancia en la década siguiente y se mantiene con un gran vigor después de la condena de Prisciliano, obispo de Ávila, en Tréveris en el a. 385, y de su ejecución por decapitación. Prisciliano creó en torno a su persona un importante círculo ascético en el que, por ejemplo, se practicaba el ayuno en domingo, se daban paseos por las montañas con los pies desnudos, o se celebraban reuniones de ambos sexos para estudiar y comentar los textos sagrados. Estas prácticas priscilianistas y otras semejantes fueron condenadas por el I Concilio de Zaragoza, probablemente del a. 380, y de nuevo por el I Concilio de Toledo del a. 400.

El temor de caer bajo la sospecha de priscilianismo no favoreció el desarrollo de otros grupos ascéticos más ortodoxos. Aun así, en el ya citado I Concilio de Zaragoza se menciona el término de *monachus* (canon 6), con el que se designa a aquellos clérigos que optaban por abandonar la vida del clero secular y hacerse monjes, práctica con la que este concilio intenta acabar. Pocos años después, en 385, el papa Siricio I (384-399), escribe una carta al obispo de Tarragona, Himerio, en la que exhorta a éste a imponer un castigo ejemplar a aquellos monjes de su Iglesia que lo merezcan, al tiempo que expresa su deseo de que los monjes cuya vida sea intachable sean ordenados sacerdotes (epist. 1, CPL 1637). Es interesante señalar que el papa precisa que los monjes pecadores sean encerrados en sus celdas, lo que pone de manifiesto la existencia ya en esos años de comunidades estables que viven en casas semejantes a monasterios. Parece, no obstante, que éstas no observaban con demasiado rigor la clausura, y que era relativamente sencillo entrar y salir de las casas en las que vivían en comunidad.

El primer texto en el que encontramos una expresa referencia a una verdadera congregación monástica en territorio hispano es una carta de Agustín de Hipona (epist. 48) fechada a finales del s. IV (quizás en el a. 398, aunque para otros sería de comienzos del s. V) y dirigida a Eudoxio, abad de un cenobio situado en la isla balear de Cabrera, en el que unos monjes oran y trabajan en común. Pocos años después, Baquiaro, un monje de la *Gallaecia*, se sirve por primera vez en la literatura latina hispana conservada del término *monasterium* en su *Epistula ad Ianuarium* (capp. 15-16), de hacia 410 (CPL 569). Por esas mismas fechas, Severo de Menorca da noticia en su *Epistula de conuersione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta* (CPL 576), del a. 418, de la existencia de monjes y vírgenes consagradas en Menorca.

Por el contrario, aunque para muchos la peregrina Egeria, originaria probablemente de la *Gallaecia*, que visitó los Santos Lugares a finales del s. IV (a. 381-384) y nos ha dejado un relato de su viaje conocido como el *Itinerarium Egeriae* (CPL 2325), habría sido una virgen consagrada e incluso quizás la abadesa de un monasterio de monjas, hoy día se cree que pudo haber sido simplemente una aristócrata atraída por el ascetismo en boga entre la alta nobleza hispana, la cual habría destinado su *Itinerario* a otras mujeres de su mismo círculo social que compartían su fervor religioso y su interés por las prácticas ascéticas propias de su tiempo.

En conclusión, desde finales del s. IV conocemos la existencia en Hispania de comunidades que compartían una vida cenobítica, aunque apenas podamos decir nada al respecto dada la escasez de nuestras fuentes y las pocas noticias concretas que nos proporcionan los raros textos conservados en los que se hace mención de ellas. Es evidente, asimismo, que la vida comunitaria de estos primeros tiempos no estaba perfectamente organizada y, por lo que sabemos, no existían reglas escritas que la regulasen a fin de establecer las obligaciones de los monjes, desarrollar la vida diaria en el monasterio y fijar la autoridad del abad y el respeto que debían a éste los restantes miembros de la comunidad. Parece que, ante la ausencia de reglas monásticas, era fundamentalmente la voluntad del abad la que determinaba los distintos aspectos de la vida monacal. Todo indica que durante los siglos IV a VI, los primeros abades seguían, como era de esperar, las normas de vida ascética que se proponían en los tratados y reglas monásticas de los santos Padres, en especial, las *Regulae monachorum* de Pacomio (CPG 2353, en la traducción latina de Jerónimo), del Pseudo-Macario (CPL 1842), de Basilio de Cesarea (CPG 2876, en la traducción latina de Rufino de Aquileya) y de Benito de Nursia (CPL 1852), así como diversos tratados de Jerónimo, Agustín de Hipona (y pseudoaugustinianos) y Casiano. Fue característico, no obstante, del cenobitismo hispano primitivo hacer un uso ecléctico de estos tratados, transmitidos con

frecuencia de forma conjunta en los llamados *codices regularum* (*códices de reglas monásticas*). Es decir, cada abad adaptaba las enseñanzas contenidas en estas obras a las necesidades e intereses de su propia comunidad, sin someterse a la estricta observancia de una sola regla.

Esta práctica pervivió quizás hasta la segunda mitad del s. VI, en que tenemos las primeras noticias de la existencia de reglas monásticas propias en dos monasterios hispanos: el Servitano, en Cuenca, fundado por el abad Donato hacia el año 570, y el de Biclario, situado probablemente en Vallclara (Tarragona), y fundado por Juan de Biclario hacia el a. 587. Desgraciadamente, ninguna de estas dos reglas ha llegado hasta nuestros días.

De la primera nos da cuenta Ildefonso de Toledo en su *De uiris illustribus* (cap. 3, cf. ILDEFONSO DE TOLEDO). Según este autor, fue Donato, fundador y abad del monasterio Servitano, el primero que introdujo en Hispania la costumbre de que una comunidad monástica se rigiese por una regla en concreto. No sabemos, no obstante, si dicha regla fue elaborada por el propio Donato, aunque es muy probable. La afirmación de Ildefonso ha sido puesta en entredicho, sin embargo, por Linage Conde, quien cree que difícilmente puede admitirse que la práctica de regular la vida monástica mediante una determinada regla no existiese mucho antes en la Península, dada la extensión del monacato en nuestro país ya durante el siglo V y la primera mitad del s. VI.

De la segunda regla citada tenemos conocimiento gracias a Isidoro de Sevilla, quien en su *De uiris illustribus* (cap. 31, CPL 1206) escribe que Juan de Biclario, tras fundar el monasterio de este nombre, redactó él mismo la regla que debían observar los monjes de su comunidad (cf. JUAN DE BICLARO). Aunque Pérez de Urbel propuso en su día que la llamada *Regula Magistri* (*Regla del Maestro*, CPL 1858) debía identificarse con la *Regula monachorum* de Juan de Biclario, y Vega, por su parte, quiso ver ésta última en la *Regula Macarii* (*Regla de Macario*, CPL 1842), estas tesis no han logrado convencer a la crítica especializada, mereciendo, por el contrario, duras críticas. En nuestros días existe unanimidad entre la comunidad científica a la hora de considerar perdida la regla del biclarenses.

Se ha señalado asimismo que Justiniano de Valencia (obispo de esta ciudad durante los a. 527-549), que, de acuerdo con su epitafio (ICERV 279), fue instructor de vírgenes consagradas y gobernante de monjes, y escribió numerosas obras de gran provecho para los siglos venideros, pudo haber escrito una regla monástica. La tesis no pasa, sin embargo, de ser una mera hipótesis basada simplemente en la probable condición de abad del personaje antes de alcanzar la dignidad episcopal y en su actividad literaria. Es más, Isidoro de Sevilla, que incluyó a Justiniano en su catálogo *De uiris illustribus* (cap.

20), recuerda tan sólo una obra teológica del biografiado, hoy perdida, titulada: *Liber responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis quaestionibus* (*Libro de las respuestas dirigidas a cierto Rústico a propósito de unas preguntas por éste planteadas*), y dividida en cinco *Responsiones* (*Respuestas*) en torno al Espíritu Santo (la primera), al adopcionismo (la segunda), al bautismo (la tercera y la cuarta) y a la invisibilidad del Hijo a semejanza del Padre (la quinta).

El hecho de que por estas fechas (esto es, mediados del s. VI) el monacato adquiriera un gran vigor por toda la Hispania visigoda y de que hayamos conservado un número de textos de los siglos VI y VII mucho mayor que el de épocas precedentes ha favorecido que conozcamos varias reglas y pactos monásticos que nos permiten conocer con mayor precisión que en los siglos anteriores la vida cenobítica hispana. Antes de pasar a ocuparnos de estas obras, conviene distinguir, no obstante, entre “regla monástica” y “pacto monástico”. Una regla monástica (*regula monachorum*, en un monasterio de monjes; y *regula puellarum*, en uno de monjas) es el conjunto de normas que regulan la vida de una congregación dentro de un monasterio: rutina diaria, división del trabajo, comidas, tiempo destinado a la oración, oficios divinos, festividades, vestimenta y lecho de los monjes, castigos contra los pecadores, bienes permitidos, régimen de salidas del monasterio, enterramientos, etc. Un pacto monástico (*pactum*, *placitum* o *pactio* –si bien, no todos los estudiosos aceptan la completa sinonimia de estas voces en los textos que nos ocupan–) es el documento jurídico de la profesión monástica que vinculaba al firmante o firmantes al monasterio de su elección. Es una especie de contrato establecido entre dos partes: los monjes, por una, y el abad, por otra, en el que se fijan los derechos y deberes de ambas partes. De acuerdo con los testimonios que de ellos han llegado hasta nuestros días, parece que existían dos tipos de pactos monásticos: unos tenían un carácter colectivo y se redactaban en el momento de la elección de un nuevo abad, por medio de él, la comunidad de los monjes de un monasterio aceptaba al electo, solemnizando este acto mediante la firma del pacto; otros tenían, por el contrario, un carácter individual, y se firmaban con ocasión de la entrada en el monasterio de un nuevo monje, consistiendo simplemente en la firma del nuevo miembro de la congregación del pacto comunitario en vigor en el cenobio al que se incorporaba.

Durante los siglos VI y VII, las reglas monásticas conservadas son las siguientes: el *De institutione uirginum et de contemptu mundi* (*Sobre la educación de las vírgenes cristianas y del desprecio de la vida en este mundo*) de Leandro de Sevilla, citado a veces como *Regula Leandri* (*Regla de Leandro*), que, más que una regla monástica, debe ser considerado como un tratado ascético destinado a vírgenes consagradas; la *Regula monachorum* (*Regla de los monjes*) de Isidoro de Sevilla; la *Regula monachorum* o *Regula Complutensis* (*Regla de los monjes*, o *Regla de Compludo*) de

Fructuoso de Braga; y tres reglas anónimas, todas ellas de ambiente fructuosiano, dos de monjes: la *Regula communis* (*Regla común*, o *Regla de la comunidad*) y la *Regula Cassiani* (*Regla de Casiano*), y una de monjas: la *Regula Domni Augustini episcopi sanctis uirginibus Christi in monasterio consistentibus* (*Regla de nuestro señor, el obispo Agustín, destinada a las santas vírgenes retiradas a un monasterio*), también conocida como *Regula puellarum* (*Regla de las vírgenes*).

Los pactos monásticos conservados de esta misma época son: la *Consensoria monachorum* (*Común acuerdo entre los monjes*), citada a veces, con menos propiedad, como *Regula consensoria monachorum* (*Regla de común acuerdo de los monjes*); y el *Pactum s. Fructuosi* (*Pacto de san Fructuoso*), un pequeño documento transmitido como una suerte de anexo a la *Regula communis*, considerado, como ésta última, de ambiente fructuosiano. Como pacto suele considerarse asimismo el texto conocido como *Formula Lirinensis* (*Fórmula de Lerins*) o *Pactum Isidori* (*Pacto de Isidoro*), de difícil datación, acaso de época visigótica, que es, más bien, un documento por el que unos monjes se obligan a obedecer con la mayor sumisión los preceptos y advertencias del abad electo.

La invasión de la Península Ibérica por parte del ejército musulmán en el a. 711 y la subsiguiente dominación de buena parte del territorio hispano durante largos siglos parecen haber causado un importante declive del monacato hasta bien entrada la Edad Media, pues no hemos conservado ninguna otra regla monástica hasta el s. X, en que puede fecharse el código Madrid, BRAH, Aemil. 62, del a. 976, que nos ha transmitido una regla monástica de zona riojana, refundición de escasa originalidad de la *Regula monachorum* de Benito de Nursia, bajo el título de *Libellus a regula sancti Benedicti subtractus* (*Tratado elaborado a partir de la Regla de san Benito*) (DÍAZ 591). Esta regla, destinada a un monasterio de monjas consagrado a las santas Nunilo y Alodia, de incierta localización, pero próximo a Nájera, ha querido ser identificada por Biskho con el *Libellus regularis* (*Libro reglar*) elaborado, también para un monasterio femenino, por Salvo, abad de Albelda (hacia 953-962), del que tenemos noticia gracias a la *Vita Salui abbatis Albaidensis* (cf. HAGIOGRAFÍA, 2. VITAE). Sin embargo, el mayor especialista en el *Libellus* del Aemil. 62, Linage Conde, cree más bien que éste debe ser atribuido a su copista en el código: Eneco Garseani.

Unos pocos años antes, hacia 925-931, era copiado en la región de León el llamado “Código de Leodegundia”: El Escorial, a.I.13, un *codex regularum* que nos ha transmitido una importante compilación de reglas monásticas hispanas compuesta por todas las reglas citadas en el párrafo anterior a excepción de la *Regula communis* y del *Pactum s. Fructuosi*. Este mismo manuscrito incluye asimismo en sus dos primeros

folios el llamado Pacto de Sabarico quizás del primer cuarto del s. X (aunque no es descartable que pudiese remontar a la segunda mitad del s. IX), así denominado por el nombre del destinatario del pacto monástico, abad de un monasterio sin identificar (si bien, probablemente dúplice y de la región burgalesa), propietario quizás del sector del códice que lo contiene.

Frente a la llamativa carencia de reglas monásticas de los siglos VIII a X, han llegado hasta nosotros abundantes pactos monásticos de los siglos IX-X, muchos de ellos elaborados siguiendo el modelo del ya citado *Pactum s. Fructuosi*. Pueden citarse los siguientes (sigo el estudio fundamental de Freire Camaniel): el Pacto de Argilego, abad del monasterio dúplice de San Pedro y San Pablo de Naroba (en la región de Liébana, Santander), del a. 818; el Pacto de Rodanio, abad del monasterio de Tejada (Burgos), de fecha incierta, quizás de mediados del s. IX (a. 855); el Pacto de Guisando, abad del monasterio de San Juan de Orbañanos (Burgos), de fecha incierta, pero en cualquier caso del último cuarto del s. IX (de entre 867 y 900); el Pacto de Eufrasia, abadesa del monasterio femenino de San Mamed de Tabladillo (Burgos), fechado hacia 930; el Pacto de Ailo, abadesa, parece, del monasterio de Santa María de Piasca (Liébana, Santander), fechado en el a. 941; y el Pacto de Indulfo, abad del monasterio de Santa Juliana de Planes (hoy Santillana del Mar, Santander), fechado en el a. 980.

Otros de estos pactos fueron elaborados de acuerdo con el modelo de la llamada *Formula Lirinensis*. Pueden citarse los siguientes del s. X: el Pacto de Pedro, abad del monasterio de San Pedro y San Pablo, probablemente en Cardaña (Burgos), del a. 921; el Pacto de Esteban, abad de San Juan de Tabladillo (Burgos), del a. 931; el Pacto de Urraca, abadesa del monasterio femenino de San Julián de Villagonzalo Pedernales (Burgos), del a. 959; y el Pacto de Azenaro, abad de San Martín de Modúbar (Burgos), del a. 970.

Existen además otros muchos pactos fechados entre los s. VIII y X que siguen otros modelos pactuales cuyos orígenes ignoramos. Los dejamos a un lado en nuestro estudio, pues resultaría excesivamente prolijo ocuparse uno por uno de todos ellos. El lector interesado puede acudir al excelente y detallado estudio que proporciona de los mismos Freire Camaniel.

Después de esta presentación de conjunto de las reglas y pactos monásticos hispano-latinos de los siglos VI a X, nos ocuparemos ahora de los textos elaborados en época visigótica. Entre éstos, dejaremos, no obstante, fuera de nuestro estudio aquellas obras que son estudiadas en otros artículos de este mismo CD-ROM, a saber: el *De institutione uirginum et de contemptu mundi* o *Regula Leandri*, estudiado en el artículo consagrado a Leandro de Sevilla; y la *Regula Complutensis* de Fructuoso de Braga, la *Regula*

communis y el *Pactum s. Fructuosi*, estudiados todos ellos en el artículo dedicado a Fructuoso.

En consecuencia, en estas páginas trataremos las siguientes obras:

- a) Reglas monásticas: Regula monachorum de Isidoro de Sevilla, Regula Domni Augustini episcopi sanctis uirginibus Christi in monasterio consistentibus (o Regula puellarum) y Regula Cassiani.
- b) Pactos monásticos: Consensoria monachorum y Formula Lirinensis (o Pactum Isidori).

a) Reglas monásticas

Isidoro de Sevilla es el más prolífico e importante de los escritores hispanos de época visigótica. Nacido hacia los años 560-570, sucedió a su hermano mayor Leandro en el obispado de Sevilla hacia el a. 600, ocupando la cátedra hispalense hasta su muerte el 4 de abril de 636. Fue autor de numerosas obras en las que trató diversos géneros (CPL 1187-1212 para las obras auténticas; y CPL 1216-1229a, para las dudosas y espurias), como la exégesis bíblica, la lexicología, los tratados de espiritualidad y de polémica religiosa antijudía, la historia (universal, nacional, literaria, de la Iglesia), o la física y la astronomía, hasta que a partir de la segunda mitad de la década del 610 y hasta el año 632, aproximadamente, se consagró a la redacción de su obra magna, las *Etymologiae* (*Etimologías*, CPL 1186), una extensa enciclopedia dividida en 20 libros en la versión que ha llegado hasta nuestros días, en las que se ocupa de todos los saberes de su tiempo: gramática, filosofía, música, geometría, matemáticas, medicina, derecho, historia universal, historia de la Iglesia, liturgia, y todo lo relacionado con el ser humano y el mundo que lo rodea: miembros y órganos del cuerpo humano, clases de vestidos, de objetos de uso cotidiano, juegos, y clases de animales, vegetales y minerales. Si bien no todas las obras escritas por Isidoro han llegado hasta nosotros, hemos conservado por fortuna la mayor parte de ellas. Gracias al catálogo de las mismas elaborado por su amigo y admirador Braulio de Zaragoza, la llamada *Renotatio librorum domini Isidori* (cf. BRAULIO DE ZARAGOZA), sabemos que únicamente hemos perdido dos obras isidorianas: el *De haeresibus* (*Sobre los herejes*, CPL 1201) y el *Liber numerorum qui in sanctis Scripturis occurrunt* (*Tratado de los números que aparecen en las Sagradas Escrituras*, CPL 1193).

Entre su abundante producción se encuentra una *Regula monachorum*, elaborada verosímilmente entre los años 615/6 y 619/21. Al menos, pueden establecerse con total seguridad los años 619/21 como *terminus ante quem* para la redacción de la misma,

pues hemos conservado una carta de Isidoro a Braulio de Zaragoza fechada en esos años (epist. 2 de la ed. de Riesco Terrero, *cf.* BRAULIO DE ZARAGOZA) en la que el hispalense escribe a su amigo que le ha enviado una copia de su regla, sin que de ello deba deducirse necesariamente que acababa de redactarla por entonces. La obra está dirigida a los monjes de un monasterio Honorianense de difícil identificación, pues ni siquiera estamos seguros de la correcta grafía del término, que varía en los manuscritos entre “*Honorianensis*”, “*Honoriacensis*” y “*Honoriensis*”. Para Díaz y Díaz, se trataría de un cenobio situado en los alrededores de Sevilla; para Mundó de uno ubicado en Fregenal de la Sierra, en Badajoz (no lejos de Sevilla), por haber sido éste fundado probablemente por un abad de nombre Honorio, cuyo epitafio hemos conservado (ICERV 280).

Isidoro comienza su regla con un breve prefacio en el que señala que ha redactado deliberadamente su obra en un estilo de una gran sencillez con objeto de que las normas en ella contenidas sean comprendidas por todos, al tiempo que exhorta a los monjes del monasterio al que va dirigida a observar escrupulosamente sus preceptos con el fin de llevar una vida virtuosa. En los capítulos que siguen, Isidoro se ocupa del emplazamiento ideal de las diferentes partes del monasterio, del comportamiento que deben observar el abad y los monjes (en especial, insiste en la humildad y en la mansedumbre como virtudes propias de los mismos), de la entrada de nuevos miembros en el cenobio, de la distribución del tiempo a lo largo del día (que debe dedicarse al trabajo, a la participación en los oficios divinos y a la lectura de obras edificantes), de la conducta que debe observarse en el refectorio, de las festividades, de los ayunos, de las condiciones que deben poseer el hábito y el lecho monacales, de las faltas y las penas que han de imponerse a las mismas, de los bienes personales y de los del monasterio, de los deberes de cada uno de los miembros de la comunidad, del tratamiento que debe darse a los enfermos, de la hospitalidad para con los huéspedes, de las salidas del cenobio y de los ritos fúnebres. Frente a la severidad propia de la *Regula monachorum* de Fructuoso de Braga, la otra gran regla conservada de la Iglesia visigoda, en el caso de la obra de Isidoro de Sevilla, se ha destacado la preocupación de éste por los bienes materiales y por las relaciones entre el monasterio y el mundo exterior, intereses que revelan la condición episcopal del autor. Es evidente asimismo la importancia concedida por Isidoro a la cultura, de ahí que dedique todo un capítulo a los códices: a quién incumbe su control, cómo deben prestarse y devolverse, una vez leídos, cómo han de pedirse al abad las explicaciones oportunas de los pasajes difíciles, y qué autores han de leerse y cuáles no. Otra diferencia importante respecto a Fructuoso es que, mientras para éste último el lugar natural del monje es la soledad de su celda, para Isidoro el monje debe vivir y trabajar en comunidad.

Las principales fuentes en las que se inspira el hispalense son el *De opere monachorum* (CPL 305), el *De moribus ecclesiae catholicae* (CPL 261) y la *Regula ad seruos Dei* (CPL 1839b) de Agustín de Hipona; el *Ordo monasterii* (CPL 1839a) atribuido a Agustín de Hipona, la traducción latina de Jerónimo de la *Regula Pacomii* (CPG 2353), la epístola 22 de Jerónimo, las *Conlationes* (CPL 512) y el *De institutis coenobiorum* (CPL 513) de Casiano, la *Regula monachorum* (CPL 1852) de Benito de Nursia y el *De institutione uirginum et de contemptu mundi* de Leandro de Sevilla. Asimismo, se han señalado algunos paralelismos significativos entre la *Regula monachorum* de Isidoro y otras dos obras suyas: el cap. 16 del libro II del *De ecclesiasticis officiis* (*De los oficios eclesiásticos*), titulado «*De monachis*» (*Sobre los monjes*); y los capítulos 6-7 del libro III de las *Sententiae* (*Sentencias*), titulados, respectivamente, «*De temptamentis somniorum*» (*De las tentaciones que se manifiestan en los sueños*) y «*De oratione*» (*De la oración*).

Por lo que se refiere a las versiones de la regla de Isidoro que han llegado hasta nuestros días, los códices transmiten dos recensiones ligeramente diferentes, considerada una de ellas la más cercana al original y denominada “recensión pura”, con lo que se quiere decir que carece de las adiciones que se encuentran en la otra recensión, calificada de “interpolada”, entendiéndose por ello que ha sufrido ciertas interpolaciones en su texto que no proceden de Isidoro de Sevilla, sino de un escritor posterior al hispalense que reelaboró parcialmente la obra isidoriana. Así, el texto propio de la “recensión interpolada” se caracteriza, principalmente, por cuatro largos pasajes añadidos en los capp. 4, 5 y 19 (ed. Arévalo, el cap. 19 de esta edición se corresponde con los capp. 19-20 de Campos Ruiz), así como otras reelaboraciones del texto e interpolaciones menores especialmente en los capp. 5 y 18.

El objetivo de esta revisión del texto fue, sin duda, hacer más rigurosa la disciplina y la vida de los monjes en el monasterio que proponía Isidoro de Sevilla en su obra. De acuerdo con esto, y teniendo en cuenta la tradición manuscrita de esta obra y su posteridad literaria, Díaz y Díaz ha propuesto que la “recensión interpolada” podría datar de mediados del s. VII y proceder de ambientes fructuosianos, quizás del propio Fructuoso de Braga (que conoció la regla de Isidoro y se sirvió de ella en su propia regla monástica, la *Regula Complutensis*), quizás de sus discípulos (cf. FRUCTUOSO DE BRAGA). A su vez, esta versión interpolada, destinada también a un monasterio de monjes, fue adaptada para una comunidad femenina, recibiendo al mismo tiempo dos apéndices: un pasaje procedente de la *Regula Pacomii* (titulado en el único códice que conserva esta recensión –Valenciennes, BM, 288, del s. IX y elaborado quizás en Saint-Amand–: *Sententia de regula deuotarum*) y el canon 11 del II Concilio de Sevilla del a. 619.

Pasando ahora a otra de las reglas monásticas de época acaso visigótica, hemos de ocuparnos de la única regla femenina propiamente dicha que puede ser situada en la Hispania del s. VII, pues la llamada *Regula Leandri*, como ya se ha dicho, es más un tratado de ascesis femenina que una verdadera regla monástica. Hemos de comenzar el estudio de esta *Regula puellarum* por la descripción de los contenidos del denominado “Códice de Leodegundia”, ya citado con anterioridad, esto es: El Escorial, a.I.13, un *codex regularum* elaborado hacia 925-931 en la región de León. Entre los textos transmitidos por este códice, cabe destacar, por orden de aparición en el manuscrito: el cap. 73 de la *Regula monachorum* de Benito de Nursia (CPL 1852); el comienzo del *Praeceptum* o *Regula ad seruos Dei* de Agustín de Hipona (CPL 1839b); la *Regula monachorum* de Benito de Nursia, con la peculiaridad de que incluye como capp. 72 a 76 distintos pasajes de la regla de Isidoro de Sevilla (en concreto, los capp. 16-17, 20 y un fragmento del cap. 4); la *Regula Complutensis* de Fructuoso de Braga, mutilada por el final por la pérdida de un folio en el manuscrito; la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla (en una versión con variantes importantes respecto a los fragmentos contenidos en la regla benedictina); la *Consensoria monachorum*, a modo de anexo de la obra precedente; la *Vita s. Pacomii* (BHL 6412) y la *Regula Pacomii* (CPG 2353); la *Regula Cassiani*, también de origen visigodo y ambiente fructuosiano, de la que nos ocuparemos un poco más adelante; la epístola 22 de Jerónimo, dirigida a la joven Julia Eustoquio, que había decidido permanecer virgen y llevar una vida retirada en una habitación del palacio de su madre; el *De institutione uirginum et de contemptu mundi* de Leandro de Sevilla (o *Regula Leandri*), completada, como si de un apéndice se tratase, del cap. 19 del libro II del *De ecclesiasticis officiis* de Isidoro de Sevilla, consagrado a las viudas; dos vidas de santas, la *Vita s. Constantinae* (BHL 1927) y la *Vita s. Melaniae* (BHL 5885); varias cartas de Jerónimo dirigidas a mujeres y, en general, sobre la vida monástica; y un fragmento de la *Regula Macarii* (CPL 1842). Estas obras remontan a dos códices distintos, el primero de los cuales comprendería desde el comienzo del actual manuscrito hasta la *Regula monachorum* de Fructuoso de Braga, y habría sido un *codex regularum* propiamente dicho (esto es, un códice constituido por una compilación de reglas monásticas, sin duda, masculinas); y el segundo, desde la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla hasta el fragmento citado de la *Regula Macarii*, habría sido una suerte de compilación con carácter edificante destinada a una comunidad femenina, de ahí la presencia en él de dos vidas de santas, del corpus jeronimiano de cartas dirigidas a mujeres, y de la *Regula Leandri*.

Pues bien, entre la *Regula Cassiani* y la epístola 22 de Jerónimo, en los ff. 71^v-75^r, se encuentra una regla monástica femenina atribuida en el códice a Agustín de Hipona bajo el título: *Incipit regula domni Agustini episcopi sanctis uirginibus Christi in monasterio consistentibus. De regula puellarum*. En adelante: RP (*Regula puellarum*).

Dado que el Códice de Leodegundia es nuestro único testimonio conocido hasta el momento de RP, y que los textos que transmite este manuscrito están plagados de malas lecturas y palabras sin sentido, y sufren de omisiones de palabras aisladas y lagunas de cierta extensión, la edición de nuestra obra es de una gran dificultad, y sólo nos permite recuperar de una forma aproximada la versión original de la misma. En la única edición que hasta el momento tenemos de RP, la de A. C. Vega, esta regla aparece dividida en una pequeña introducción, un corto prólogo y 36 capítulos, también de una gran brevedad en su mayor parte. La introducción está constituida por unos preceptos de carácter general tomados del prefacio de la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla y del canon 11 del II Concilio de Sevilla del a. 619, a propósito de las relaciones que deben mantener las monjas con los extranjeros al convento, ya sean laicos o monjes: las visitas han de ser breves y siempre deben realizarse en presencia de dos o tres hermanas. El prólogo ha sido elaborado a partir de extractos procedentes de los capp. 2-3 de la *Obiurgatio contra sanctimonialium dissensionem* de Agustín de Hipona (CPL 1838, es decir, la *Epistula 211*, capp. 1-4), destinada a un convento de religiosas de la citada ciudad africana. En cuanto al contenido de los 36 capítulos siguientes, una tercera parte de los mismos, aproximadamente, los capp. 1-14, encuentran su fuente principal en la versión femenina del *Ordo monasterii*, opúsculo de origen oriental atribuido a Agustín de Hipona (CPL 1839a), una versión conocida como *Ordo monasterii feminis datus* y conocida únicamente por el Códice de Leodegundia y Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia, 331, del s. XIII, y de origen, sin duda, hispano; los restantes, los capp. 15-36, siguen los preceptos de la *Informatio regularis*, es decir, la recensión adaptada a un público femenino de la *Regula ad seruos Dei* de Agustín de Hipona (CPL 1839b).

Es posible asimismo, de acuerdo con el estudio de Vega, que el autor de RP conociese la *Regula ad uirgines* de Cesáreo de Arlés (CPL 1008), así como la llamada *Regula Tarnantensis* (CPL 185, de difícil localización y datación, acaso de la segunda mitad del s. VI, de hacia 551-573, y originaria del Sudeste de la Galia). O quizás uno y otro texto hayan compartido una fuente común. Al mismo tiempo, existe algún paralelismo evidente con la *Regula Complutensis* de Fructuoso de Braga.

Además del uso de fuentes hispanas como la regla de Isidoro de Sevilla (y quizás Fructuoso de Braga) o el II Concilio de Sevilla, otro elemento que pone en relación este texto con la Península Ibérica es la noticia que incluye sobre el oficio divino, en el que coincide en líneas generales con lo establecido por los dos autores visigodos citados al comienzo de este párrafo, y se separa notablemente del usado entonces en el resto de Europa. Por otro lado, el empleo que el autor de la RP hace del término *laudes* y de la expresión *clausulae litterarum* es el propio de la liturgia mozárabe. Esto, unido al hecho de que en RP se diga que no debe criticarse a las monjas que no quieran beber vino el

sábado o el domingo (cap. 9), lo que sugiere una cierta influencia priscilianista (pues los priscilianistas prohibían el vino y la carne), parece indicar concretamente un origen galaico para RP.

Según Vega, es más que probable que RP fuese escrita en el entorno de Fructuoso de Braga. Ahora bien, en su opinión, aunque existen semejanzas evidentes entre RP y la regla de Fructuoso, es difícil decir cuál de los dos textos es más antiguo, pues en unas ocasiones RP parece mostrar una redacción más primitiva que la *Regula Complutensis*, mientras que en otras es ésta última la que parece más antigua. En todo caso, Vega se inclina por creer que RP fue elaborada por un seguidor y contemporáneo de Fructuoso. El problema parece haber sido resuelto, sin embargo, por Vogüé (1990), quien está convencido de la anterioridad de la *Regula Complutensis*, fuente ésta de RP y no al contrario.

En conclusión, y teniendo en cuenta tanto el análisis de RP efectuado por Vega, como el estudio de las distintas recensiones de las reglas monásticas atribuidas a Agustín de Hipona elaborado por L. Verheijen, quien se ocupó, en consecuencia, de la versión de la *Informatio regularis* transmitida por el Códice de Leodegundia, parece que un discípulo de Fructuoso, habría querido adaptar para un monasterio de monjas de su región la recensión de la *Informatio regularis* de Agustín de Hipona propia de la Península Ibérica, una especie de *Informatio regularis maior* (denominada asimismo por Verheijen: *Epistula longissima*). Los constituyentes de esta recensión aumentada de la regla agustiniana serían tres: la *Obiurgatio contra sanctimonialium dissensionem* de Agustín de Hipona; el pseudoagustiniano *Ordo monasterii feminis datus* (de origen hispano, como ya se ha dicho), y la *Informatio regularis* propiamente dicha. Aunque Verheijen intentó demostrar que la *Informatio regularis maior* habría circulado en la Hispania visigoda ya desde finales del s. VI, siendo conocida entonces por Leandro de Sevilla, y ya en el s. VII por Isidoro de Sevilla y Fructuoso de Braga, Vogüé (1990) ha puesto de manifiesto que, por el contrario, nada indica que la *Informatio regularis maior* sea anterior a Isidoro de Sevilla y que es el redactor de RP quien ha contaminado el texto de esta recensión con citas de Isidoro y Fructuoso. Vogüé concluye que, en realidad, de las obras en cuestión, Isidoro habría conocido únicamente el *Ordo monasterii*. El redactor de RP se habría limitado, entonces, a hacer preceder estos textos de una pequeña introducción constituida por extractos de la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla y del canon 11 del II Concilio de Sevilla, así como por una adaptación bastante libre de pasajes del *De institutione uirginum et de contemptu mundi* de Leandro de Sevilla y de la *Regula monachorum* de Benito de Nursia; y a resumir y reelaborar parcialmente, de acuerdo con sus fines, la *Informatio regularis maior*, introduciendo en ella, según los estudios de fuentes elaborados por Vega y Vogüé (1990), preceptos de la

Regula Complutensis de Fructuoso de Braga (cap. 3), del canon 11 del II Concilio de Sevilla (cap. 11), de la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla (capp. 3 y 15-16), de la *Regula monachorum* de Benito de Nursia (cap. 14), y de la *Regula ad uirgines* de Cesáreo de Arlés (cap. 17).

Además de la *Regula communis*, otra regla monástica que parece haber surgido verosíblemente del entorno de Fructuoso de Braga hacia mediados del s. VII es la conocida como *Regula Cassiani* (en adelante RCA). Esta regla, preservada únicamente en dos manuscritos que transmiten dos versiones un tanto diferentes del mismo texto, está constituida por un conjunto de normas procedentes en su totalidad de los cuatro primeros libros de las *Institutiones* de Casiano (CPL 513) y recopiladas no tanto con el fin de reglamentar la vida común de un monasterio, como con el de servir de lectura ejemplarizante con ocasión de las llamadas “conferencias”, esto es, reuniones semanales en días señalados en las que los monjes escuchaban las enseñanzas del abad, o bien asistían a lecturas escogidas que permitían repasar las normas establecidas por las reglas de los santos Padres, con objeto de recordarlas a quienes debiesen conocerlas o de enseñarlas a quienes las ignorasen.

Reconstruir el texto original de RCA no es tarea fácil dado que, como ya hemos señalado, únicamente se ha transmitido hasta nuestros días en dos códices que contienen dos versiones relativamente diferentes de este texto, ambas anónimas: München, BSB, Clm 28118, del s. IX, elaborado en Saint-Maximin de Trèves, ff. 126^v-132^v (*M*); y El Escorial, a.I.13 (el Códice de Leodegundia), de hacia 925-931, copiado en la región de León, ff. 66^{ra}-71^{vb} (*E*). *M* transmite una versión de RCA distribuida en 43 capítulos y es el principal testimonio que tenemos a la hora de fijar el texto de esta regla. Desgraciadamente, *M* está mutilado de un folio entre los actuales ff. 128 y 129. El texto que falta contenía la mayor parte del cap. 11 de RCA, los capp. 12 a 18, y casi todo el cap. 19, a excepción de las últimas palabras. Esta laguna se puede completar, no obstante, gracias a *E*, que contiene una versión abreviada de RCA, pues omite los capp. 1-14, 37-40 y 43 de este texto en *M*, si bien incluye afortunadamente los capp. 15 a 19 que no aparecen en este último manuscrito. En resumen, la versión de RCA transmitida por *E* en 25 capítulos es la siguiente: capp. 1-2 = capp. 7-8 de la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla; capp. 3-24 = capp. 15-36 de RCA en *M*; cap. 25 = capp. 41,5-9 y 41,12-42,3 de RCA en *M*. Un segundo testimonio que nos permite recuperar el texto que falta en *M* es la *Concordia regularum* de Benito de Aniano, de hacia 818-820, que incluye 46 extractos de RCA, entre ellos los capp. 11 a 19 de esta última obra. El tercer testimonio de importancia, desconocido en su momento para el editor de RCA (H. Ledoyen), es el florilegio conocido como *Testimonia diuinae Scripturae et Patrum* del

Pseudo-Isidoro (CPL 385), que incluye los capp. 15,2 a 16,1 de RCA (v. cap. XII de los *Testimonia Patrum*, ed. de A. Lehner, CC SL 108D, pp. 126-127).

Un segundo problema planteado por la versión de RCA de *M* es que los capp. 41 a 43 de la misma no parecen ser el texto original de la obra, pues reproducen literalmente el final del libro IV de las *Institutiones* de Casiano (IV,32-43), mientras que el texto de RCA de *E*, que concluye con los capp. 41-42, transmite una versión resumida y reelaborada de esos mismos pasajes de las *Institutiones*, probablemente más cercana al original que *M*. De hecho, Vogüé cree que, en general, y al margen de los capítulos que *E* toma de Isidoro de Sevilla, este manuscrito contiene un texto de RCA más fiable que *M*, pues la versión de esta regla en este último códice da la impresión de haber sufrido un importante proceso de revisión, quizás por parte de Benito de Aniano, si *M* es, como algunos investigadores han propuesto, el *codex regularum* elaborado por deseo del citado autor con vistas a la composición de la *Concordia regularum*.

En resumen, las conclusiones que pueden extraerse del estudio de la tradición manuscrita de esta obra son las siguientes: el título original que con mayor verosimilitud se puede atribuir a RCA es el de *De institutis ac regulis monasteriorum* (*De las normas y reglas de los monasterios*), tomado, sin duda, del comienzo de las *Institutiones* de Casiano (I,1,1); el texto de esta obra, tal y como ha llegado hasta nuestros días, está incompleto, pues la reconstrucción de los capp. 11 a 19 no es segura, dado que no parece que ni la *Concordia regularum* ni *E* contengan el texto completo de los mismos, y que la versión de RCA de *E* está a todas luces incompleta en su parte final (recordemos que concluye con el cap. 42 de *M*).

Los testimonios que permiten fijar el texto de RCA son, de acuerdo con todo lo dicho, los siguientes (*c* = *Concordia regularum* de Benito de Aniano; *t* = *Testimonia diuinae Scripturae et Patrum*): capp. 1-10, *Mc*; capp. 11,2-14, *c*; cap. 15,1 *Ec*; capp. 15,2-16,1, *Ect*; capp. 16,2-19, *Ec*; capp. 20-22, *MEc*; cap. 23, *ME*; capp. 24-26, *MEc*; cap. 27, *ME*; capp. 28-36, *MEc*; capp. 37-39,2, *Mc*; capp. 39,3-41,4 y 41,10-11, *M*; capp. 41,5-9 y 41,12-42,3, *ME* (en estos pasajes, cada códice transmite un texto distinto); capp. 42,1 y 42,4-43, *Mc*.

Por lo que se refiere al contenido de RCA, la reelaboración de las *Institutiones* de Casiano se manifiesta más por la selección del material que se lleva a cabo que por las adiciones o modificaciones del texto original. Las principales adiciones son las siguientes: se autoriza a los monjes a hablar cuando lo exige el trabajo que se realiza o se ha de realizar, se establece que se castigue a quien no confiese una falta (no se precisa, sin embargo, el castigo), se autoriza a aceptar con prudencia los bienes que aporten al monasterio aquellos que entren a residir en él, se proporcionará un hábito a los

monjes nuevos una vez que hayan pasado un año de prueba, y se prohíbe que se efectúe cualquier trabajo que sea (aunque pueda ser útil) si no se dispone de la autorización necesaria. En general, el autor de RCA sigue el texto de las *Institutiones*, resumiendo un pasaje tras otro un libro tras otro. No obstante, de vez en cuando se advierte que un pasaje ha sido desplazado de su lugar original en la obra de Casiano y situado en otro contexto en RCA. Todos estos cambios se justifican plenamente en virtud del contenido de RCA y el autor de ésta demuestra ser un buen conocedor de la obra de Casiano, de la que se sirve con inteligencia en beneficio de su regla. Otra pequeña modificación del material original se observa en el uso del léxico, pues el autor de RCA tiende a despojar la lengua de las *Institutiones* de su carácter literario y a aproximarla al lenguaje hablado (palabras corrientes en lugar de cultas, verbos simples por compuestos, etc.). Parece, por consiguiente, que nuestro autor pretende facilitar lo más posible la lectura de las *Institutiones*, una obra relativamente difícil, lo que sugiere que RCA estaba destinada a un público poco letrado.

Por lo que a su finalidad se refiere, aunque, desde un punto de vista formal, RCA presenta el estilo normativo propio de una regla monástica, su estrecha conformidad con la obra de Casiano hace pensar que difícilmente podía estar destinada a reglamentar la vida práctica de una comunidad concreta de monjes, pues las *Institutiones* no abundan en normas específicas con este fin, sino que constituyen, más bien, una obra de edificación. De ahí que, como anteriormente hemos señalado, se vea en RCA una compilación de normas ejemplarizantes destinadas a las lecturas comunitarias celebradas en determinados días de la semana para edificación de los monjes.

El origen hispano-visigodo de la obra está fuera de duda. De los dos códices que la conservan, uno (*E*) fue elaborado en la región de León y contiene, en el sector que incluye RCA otros textos visigóticos tales como la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla y la *Consensoria monachorum*, y unos folios más adelante el *De institutione uirginum et de contemptu mundi* de Leandro de Sevilla; y el otro (*M*) transmite RCA inmediatamente después de la *Regula communis* y el *Pactum s. Fructuosi*, dos piezas típicamente visigóticas y de ambiente fructuosiano (*cf.* FRUCTUOSO DE BRAGA). Por otro lado, una buena parte de las versiones de las reglas monásticas conservadas en *M* presentan características típicamente hispanas que permiten atribuirles como lugar de origen la Península Ibérica. Además, Benito de Aniano, autor de la *Concordia regularum*, que, como ya se ha dicho, incluye 46 extractos de RCA, era un visigodo.

A todo ello se suma un dato del mayor interés: la lista de las horas del oficio divino que se lee en RCA, en la que esta obra se aparta de las *Institutiones* de Casiano. Esta lista es la siguiente: maitines, prima, tercia, sexta, nona, duodécima y vísperas, y es propia de la

Regula Complutensis de Fructuoso de Braga (cap. 1), no apareciendo en ningún otro texto, ni de Hispania ni de otro país con anterioridad o posterioridad a Fructuoso. Es conocido, por otro lado, el aprecio de Fructuoso por las obras de Casiano, cuyas *Institutiones* son una de las principales fuentes de su regla. Y por si esto fuese poco, hay, en fin, un pequeño número de expresiones que parece que el autor de RCA ha tomado directamente de la regla de Fructuoso. La conclusión de Vogüé (1985), el principal especialista de RCA, es que, dado que tanto el vocabulario como el estilo de RCA impiden pensar que Fructuoso pueda ser el autor de la misma, lo más probable es que ésta fuese elaborada por uno de los discípulos del de Braga.

RCA puede situarse, por lo tanto, en un ambiente fructuosiano, en el Bierzo, y fecharse hacia los años 640-660. No obstante, el propio Vogüé ha llamado la atención sobre una nota cronológica fechada en el a. 633/4 y conservada por uno de los códices que contienen los citados *Testimonia diuinae Scripturae et Patrum* (en concreto München, BSB, Clm 14096), entre cuyas fuentes figura RCA. Esta nota y la ausencia de pasajes extraídos de las obras de Isidoro de Sevilla en el citado florilegio sugieren que éste puede datar de finales del s. VI o comienzos del s. VII, a lo sumo. Aun así, Vogüé considera que estos dos elementos no son del todo decisivos a la hora de fijar la posible fecha de elaboración de los *Testimonia diuinae Scripturae et Patrum*, y por extensión, de RCA.

La identidad del autor de RCA se nos escapa, si bien Vogüé ha llamado la atención sobre un hecho curioso: entre los pocos nombres que se mencionan en la *Vita Fructuosi* (CPL 1293) aparece el de un venerable abad llamado Casiano, que fue el primer discípulo de Fructuoso (cap. 19, ed. Díaz y Díaz, *cf. VITA FRVCTVOSI*).

b) Pactos monásticos

El pequeño documento conocido como *Consensoria monachorum* no es un pacto monástico típico, en la medida en que no incluye el esperable contrato jurídico de profesión monástica establecido entre unos monjes y un abad, sino un acuerdo, acompañado de numerosas citas bíblicas (algunas apócrifas), que sus firmantes, desde el prepósito hasta el último de los monjes, se obligan a cumplir en beneficio de la vida comunitaria sobre el presupuesto de que se mantendrá en vigor en tanto en cuanto exista un consentimiento unánime por parte de los miembros de la comunidad. Así, en él los suscriptores se comprometen a compartir los mismos ideales y a poner todos sus bienes en común a disposición de la congregación; establecen que, en el caso de que alguien desee entrar a vivir en el monasterio, debe renunciar a todas sus posesiones y probar su vocación monástica al prior y a sus futuros hermanos (del mismo modo, si algún monje abandona el cenobio por cualquier razón, no debe llevarse consigo nada de

allí); acuerdan no prestar oídos a doctrinas ajenas a las expuestas en el monasterio (pero no necesariamente heréticas), a corregirse en el caso de reñir con alguno de sus hermanos y, de reincidir en ello, a aceptar las penas impuestas por el prepósito; y, en fin, si con motivo de algún ataque exterior (quizás los acaudillados por los ex-profesos con objeto de recuperar su patrimonio) se vieses obligados a huir del monasterio, a reunirse con el prepósito en cuanto les sea posible y dondequiera que éste se encuentre. Ha de señalarse, llegados a este punto, que, en todas las ocurrencias del término *praepositus* de la edición de Hümpfner, en la de Holstenius.-Brockie se lee *abbas*. A falta de una buena edición crítica del texto y de un estudio minucioso del mismo, no es fácil determinar si la voz *praepositus* debe entenderse como un mero sinónimo de *abbas*, equivalencia propia de los tres primeros cuartos del s. VI en Hispania, de la que pueden advertirse, no obstante, pervivencias en la *Regula Complutensis* de Fructuoso de Braga.

Mucho se ha discutido sobre la datación y localización de este documento, durante algún tiempo atribuido incluso a Agustín de Hipona. Bruyne quiso ver en él un texto priscilianista hispano del último cuarto del s. IV. Hoy día se cree, más bien, que remonta a la segunda mitad del s. VII y que debió de ser elaborado en la *Gallaecia*, quizás en un ambiente fructuosiano, pues se han observado en él importantes semejanzas con la *Regula communis* (cf. FRUCTUOSO DE BRAGA). No obstante, la *Consensoria monachorum* sigue estando necesitada tanto de una buena edición crítica, como de un detallado estudio interno. De momento, ni su carácter galaico-portugués, ni su datación en el s. VII pueden darse por definitivamente probados, aunque resulten verosímiles. Linage Conde, por ejemplo, cree que podría haber sido elaborada poco después de la invasión islámica de la Península Ibérica en el a. 711, en un cenobio situado en una zona amenazada por el invasor. Díaz y Díaz por su parte, aun aceptando una datación de época visigótica para este texto, ha insistido en el carácter claramente priscilianista de ciertos elementos que se advierten en él: como el uso del término *doctor* aplicado, no al abad, como suele decirse, sino al obispo encargado del adoctrinamiento y vigilancia de la fe; o la inclusión de citas bíblicas no canónicas, cuyo origen extracanónico no debía de ser percibido por quienes se servían de ellas. Díaz y Díaz concluye señalando que, en realidad, apenas sabemos nada de esta suerte de pacto: ¿es un documento auténtico, redactado y firmado en un monasterio en concreto, o una creación artificial escrita para ser utilizada cuando fuese necesario?, ¿es un apéndice o anexo a alguna regla, como el llamado *Pactum s. Fructuosi* o la *Formula Lirinensis*?, ¿o acaso un resto de alguna regla perdida, como la de Juan de Biclaro?

Por otro lado, debe aún establecerse si, tal y como propuso Bruyne, ha de distinguirse en ella una primera redacción, que concluiría con la primera frase del cap. 5: *Igitur haec*

quae scripta sunt cum summa diligentia obseruanda sunt a praeposito usque ad omnes fratres (trad.: “Así pues, que todo lo que aquí se ha escrito sea observado con el mayor celo tanto por el preposito como por todos y cada uno de los monjes”), seguida, desde ese punto y hasta el final del documento, de una serie de nuevos preceptos que vendrían a completar las normas de la primera parte del documento, como consecuencia, probablemente, de algunas malas experiencias vividas en el monasterio. Entre ellas, el cap. 8, por ejemplo, sobre los bienes del monasterio, insiste en el mismo sentido que lo hace el cap. 4, de donde se deduce, siempre según Bruyne, que las prohibiciones estipuladas en el citado cap. 4 no se habían cumplido con el debido rigor. De acuerdo con la tesis de Bruyne, a esta necesidad de un nuevo compromiso de una mayor exigencia que el anterior respondería la obligación de firmar el documento, establecida en el cap. 9, el último del texto en la versión que ha llegado hasta nosotros. Ello sería debido, siempre según el citado estudioso, a que en la primera versión del pacto, los monjes no se habrían comprometido por escrito, mediante la suscripción del mismo, a su cumplimiento, según se puede leer en la frase ya citada del cap. 5.

Finalmente, por lo que se refiere a la llamada *Formula Lirinensis*, ésta es una especie de pacto transmitido por un códice hoy perdido, conocido como “Códice de Lerins”, de origen hispánico y fechable entre los siglos VIII-IX, pero conocido gracias a la copia que de este manuscrito hizo en 1680 el erudito Cl. Estiennot, apógrafo depositado en nuestros días en la Biblioteca Nacional de Francia en París bajo la signatura: lat. 12772. Linage Conde rehúsa calificar de “pacto” esta *Fórmula* (que comienza, precisamente, con las palabras: *In nomine sanctae et indiuiduae Trinitatis. Hoc est pactum quod fecimus...*), toda vez que, tal y como ha llegado hasta nosotros, lo único que contiene es una promesa de obediencia absoluta de unos monjes al abad que acaban de elegir, seguida de las penas que se impondrán a aquellos que violen el presente juramento de fidelidad y sumisión, sin que, por su parte, el abad se comprometa a nada en relación con los monjes de su comunidad.

Desconocemos quiénes fueron los redactores de este documento, así como su fecha de composición. Bishko lo consideró en su momento una suerte de pacto monástico impropio de tipo castellano del s. X. Si bien esta tesis se aviene mal con la posible datación del Códice de Lerins, tal y como ésta ha sido planteada por Díaz y Díaz, Bishko, sin embargo, salva esta dificultad proponiendo justamente como fecha más probable para el desaparecido Códice de Lerins el s. X, como el ya citado Códice de Leodegundia (El Escorial, a.I.13), de hacia 925-931, un manuscrito, a juicio de Bishko, muy semejante al de Lerins por sus contenidos. En efecto, para este estudioso, el Códice de Lerins sería un *codex regularum* que transmitiría en líneas generales la misma compilación de textos que el de Leodegundia, lo que sugeriría que ambos remontarían a

la misma época. Finalmente, dado que la *Fórmula de Lerins* está en la base de numerosos pactos medievales de Castilla y de La Rioja, y, en especial, de la región de Burgos, Bishko cree que este documento debería denominarse con mayor propiedad “*Fórmula Burgalense*”.

Otros investigadores, como Mundó y Freire Camaniel, creen, por su parte, que esta fórmula podría remontar a los tiempos de Isidoro de Sevilla, muerto el a. 636, dado que en el Código de Lerins se transmitía precediendo inmediatamente a la *Regula monachorum* del hispalense (así, Mundó ha denominado este texto “*Pactum Isidori*”). De ello no debe deducirse, sin embargo, que este pacto haya podido salir de la pluma del autor de las *Etimologías*, como ha propuesto Mundó. Para este investigador, este documento constituiría la fórmula de elección abacial y de profesión individual monástica propia del monacato visigodo de la Bética, anterior, por lo tanto, a la tradición pactual del Noroeste hispano característica de los ambientes fructuosianos. Freire Camaniel cree, por su parte, que la presencia de la *Fórmula de Lerins* junto a la regla isidoriana podría explicarse, simplemente, como una propuesta de modelo pactual de posible aplicación en los monasterios regidos por la *Regula monachorum* de Isidoro de Sevilla. Para Linage Conde, lo más probable es que esta fórmula deba fecharse con posterioridad a la invasión musulmana de la Península Ibérica en el a. 711.

Ciertamente, si la combinación de uno y otro texto (*Formula Lirinensis* + *Regula monachorum* de Isidoro) remonta o no a Isidoro de Sevilla o, en general, a un ambiente y época isidorianas, en el estado actual de nuestros conocimientos, es algo que resulta imposible de determinar.

BIBLIOGRAFÍA

1. Ediciones

a) *Regulae monasticae*

a.1.) Leandro de Sevilla, *De institutione uirginum et de contemptu mundi* (CPL 1183)

- VELÁZQUEZ ARENAS, J., Leandro de Sevilla. De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo. Traducción, estudio y notas, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1979, pp. 97-174. (*)
- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias», Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 21-76 (ed. de J. Campos Ruiz).

a.2.) Isidoro de Sevilla, *Regula monachorum* (CPL 1868)

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 90-125 (ed. de J. Campos Ruiz). (*)
- ARÉVALO, F., *S. Isidori Hispalensis episcopi Hispaniarum doctoris opera omnia denuo correcta et aucta recensente Faustino Arevalo qui Isidoriana praemisit, uariorum praefationes, notas, collationes, qua editas, qua nunc primum edendas, collegit, ueteres editiones, et codices mss. Romanos contulit. Auctoritate et impensa eminentiss. Principis D. Domini Francisci Lorenzanae S. R. E. Presbyt. Cardinal. Archiep. Tolet. Hispaniar. Primatis et Generalis Inquisitoris*, 7 vols., Romae, 1797-1803: vol. 6, 1802, pp. 524-556 (= PL 83, cols. 867-894). (*)

a.3.) Fructuoso de Braga, *Regula Complutensis* (CPL 1869)

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 137-162 (ed. de J. Campos Ruiz). (*)
- HOLSTENIUS, L.- BROCKIE, M., *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas SS. Patres Monachis, Canonichis & Virginibus Sanctimonialibus servandas praescripserunt...*, 6 vols., Augustae Vindelicorum, 1759 (reimp. Graz, Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1957-1958): vol. 1, pp. 208-218 (= PL 87, cols. 1109-1127).

a.4.) *Regula communis* (CPL 1870)

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 172-208 (ed. de J. Campos Ruiz).

a.5.) *Regula Domni Augustini episcopi sanctis uirginibus Christi in monasterio consistentibus* (CPL 1873), *seu Regula puellarum* (CPL 1839c)

- VEGA, A. C., “Una adaptación de la *Informatio regularis* de S. Agustín anterior al siglo IX para unas vírgenes españolas”, *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 2, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1946 (reimp. 1973), pp. 34-56 : pp. 47-56 (= PLS 2, cols. 349-356).

a.6.) *Regula Cassiani* (CPL 1874)

- LEDOYEN, H., “La *Regula Cassiani* du Clm 28118 et la règle anonyme de l’Escorial a.I.13”, *Revue Bénédictine* 94, 1984, pp. 154-194 : pp. 170-194.

b) *Pacta monastica*

b.1.) *Consensoria monachorum* (CPL 1872)

- ARBESMANN, R.- HÜMPFNER, W., *Jordani de Saxonia ordinis Eremitarum S. Augustini Liber vitasfratrum*, New York, Cosmopolitan Science & Art Service Co., 1943, pp. 485-488 (ed. de W. Hümpfner; = L. Verheijen, *La Règle de saint Augustin*, vol. 2. *Recherches historiques*, Paris, Études Augustiniennes, 1967, pp. 7-9). (*)
- HOLSTENIUS, L.- BROCKIE, M., *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas SS. Patres Monachis, Canonichis & Virginibus Sanctimonialibus servandas praescripserunt...*, 6 vols., Augustae Vindelicorum, 1759 (reimp. Graz, Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1957-1958): vol. 1, pp. 136-137 (= PL 66, cols. 993-996).

b.2.) *Pactum s. Fructuosi* (CPL 1871)

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 208 - 211 (ed. de J. Campos Ruiz) (= J. Bernaldo, “Pactual Monasticism? About a Much Discussed Feature of Early Spanish Monasticism”, *In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality*, ed. A. Härdelin, Stockholm, Almqvist - Wiksell International, 1991, pp. 27-63: pp. 54-56). (*)
- HOLSTENIUS, L.- BROCKIE, M., *Codex regularum monasticarum et canonicarum quas SS. Patres Monachis, Canonichis & Virginibus Sanctimonialibus servandas praescripserunt...*, 6 vols., Augustae Vindelicorum, 1759 (reimp. Graz, Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1957-1958): vol. 1, pp. 218-219 (= PL 87, cols. 1127-1130).

b.3.) *Formula Lirinensis seu Pactum Isidori*

- LINAGE CONDE, A., *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, vol. 1, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro” - CSIC, 1973, p. 326.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. “The Lerins Manuscript of the Isidorian Rule: An Addition and a Partial Retraction”, *Classical Folia* 21, 1967, pp. 143-157: pp. 147-148 (reimp.

id., *Vie chrétienne et culture dans l'Espagne du VII^e au X^e siècles*, Aldershot, Variorum Reprints, 1992, n° X). (*)

– , “El manuscrito de Lérins de la *Regula Isidori*. Un epímetron y una *retractatio* parcial”, *Studia Monastica* 7, 1965, pp. 369-382: pp. 373-374. (*)

- HERWEGEN, I., *Das Pactum des hl. Fructuosus von Braga. Ein Beitrag zur Geschichte des suevisch-westgotischen Mönchtums und seines Rechtes*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1907, p. 23 (reimp. Amsterdam, P. Schippers, 1965) (= J. Bernaldo, “Pactual Monasticism? About a Much Discussed Feature of Early Spanish Monasticism”, *In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality*, ed. A. Härdelin, Stockolm, Almqvist - Wiksell International, 1991, pp. 27-63: pp. 60-61).

2. Traducciones

a) *Regulae monasticae*

a.1.) *Leandro de Sevilla, De institutione uirginum et de contemptu mundi*

- VELÁZQUEZ ARENAS, J., *Leandro de Sevilla. De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo. Traducción, estudio y notas*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1979, pp. 175-215. (*)
- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 21-76 (trad. de J. Campos Ruiz).

a.2.) *Isidoro de Sevilla, Regula monachorum*

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 90-125 (trad. de J. Campos Ruiz). (*)

a.3.) *Fructuoso de Braga, Regula Complutensis*

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., *Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 137-162 (trad. de J. Campos Ruiz).

a.4.) *Regula communis*

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias», Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 172-208 (trad. de J. Campos Ruiz).

b) *Pacta monastica*

Pactum s. Fructuosi

- CAMPOS RUIZ, J.- ROCA MELIÁ, I., Santos Padres Españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias», Madrid, La Editorial Católica, 1971, pp. 208-211 (trad. de J. Campos Ruiz). (*)
- VIÑAYO GONZÁLEZ, A., “San Fructuoso de Braga. El hombre, el fundador, el santo”, San Fructuoso y su tiempo (Estudios de divulgación sobre el creador de la Tebaida Leonesa y Patriarca del monacato español, publicados con motivo del XIII Centenario de su muerte, año 665), edd. F. A. Díez González - F. Roca Rico - J. Rodríguez Fernández - A. Viñayo González, León, Excma. Diputación Provincial de León, 1966, pp. 169-278: pp. 219-221.

3. Otros estudios

- ALMEIDA MATOS, A. DE, “La *Regula monastica communis*: su origen y autoría”, *Analecta Sacra Tarraconensia* 51-52, 1978-1979, pp. 191-202.
- ALVES DE SOUSA, P. G., *Patrologia Galaico-Lusitana*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2001, pp. 141-155.
- BARATA DIAS, P., “O lugar da *Regula monastica communis* no monaquismo hispânico”, *Humanitas* 52, 2000, pp. 213-239.
- BERNALDO, J., “Pactual Monasticism? About a Much Discussed Feature of Early Spanish Monasticism”, *In Quest of the Kingdom. Ten Papers on Medieval Monastic Spirituality*, ed. A. Härdelin, Stockolm, Almqvist - Wiksell International, 1991, pp. 27-63.
- BISHKO, CH. J., “The Date and Nature of the Spanish *Consensoria monachorum*”, *American Journal of Philology* 69, 1948, pp. 377-395 (reimp. id., *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*, London, Variorum Reprints, 1984, nº II: artículo original + “Additional Note”, pp. 396A-399A).

- , “Salvus of Albelda and Frontier Monasticism in Tenth-Century Navarre”, *Speculum* 23, 1948, pp. 559-590 (reimp. id., *Studies in Medieval Spanish Frontier History*, London, Variorum Reprints, 1980, nº I).
- , “Gallegan Pactual Monasticism in the Repopulation of Castile”, *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, vol. 2, Madrid, CSIC, 1951, pp. 513-531 (reimp. id., *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*, London, Variorum Reprints, 1984, nº III: artículo original + “Additional Note”, pp. 532A-536A).
- , “Pactos monásticos” y “Reglas monásticas”, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, edd. Q. Aldea Vaquero - T. Marín Martínez - J. Vives Gatell, vol. 3, Madrid, CSIC, 1973, pp. 1858 y 2068 - 2069.
- , “Hispanic Monastic Pactualism: The Controversy Continues”, *Classical Folia* 27, 1973, pp. 173-185.
- , “The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism”, *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*, London, Variorum Reprints, 1984, nº I, pp. 1-43.
- BONNERUE, P., *Benedicti Anianensis Concordia regularum*, 2 vols., Turnhout, Brepols, 1999 (CC CM 168-168A).
- BRUYNE, D. de, “La *Regula consensoria*. Une règle des moines priscillianistes”, *Revue Bénédictine* 25, 1908, pp. 83-88.
- CAMPOS, J., “Sobre la regla de San Juan de Biclario”, *Salmanticensis* 3, 1956, pp. 240-248.
- COCHERIL, M., *Études sur monachisme en Espagne et au Portugal*, Paris-Lisbonne, Les Belles Lettres - Livraria Bertrand, 1966.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. DE LA C., *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1987.
- , “Monacato y ascesis en Hispania en los siglos V-VI”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1994, pp. 377-384.
- , “Monasticism and Liturgy in Visigothic Spain”, *The Visigoths. Studies in Culture and Society*, ed. A. Ferreiro, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1999, pp. 169-199.
- , “Monasteries in a Peripheral Area: Seventh-Century Gallaecia”, *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, edd. M. De Jong .- F. Theuws .- C. Van Rhijn, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001, pp. 329-359.
- DIAZ Y DIAZ, M. C., “La vie monastique d’après les écrivains wisigothiques (VII^e siècle)”, *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Paris, Aubier, 1961, pp. 371-383 (reimp. id., *Vie chrétienne et culture dans l’Espagne du VII^e au X^e siècles*, Aldershot, Variorum Reprints, 1992, nº VIII).

- , “Aspectos de la tradición de la *Regula Isidori*”, *Studia Monastica* 5, 1963, pp. 25-57 (reimp. id., *Vie chrétienne et culture dans l’Espagne du VII^e au X^e siècles*, Aldershot, Variorum Reprints, 1992, n° IX).
- , “Introducción general”, *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe*, J. Oroz Reta - M. A. Marcos Casquero, vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982 (reimp. 2000), pp. 1-257.
- , “Las reglas monásticas españolas allende los Pirineos”, *L’Europe héritière de l’Espagne wisigothique. Colloque international du C.N.R.S. tenu à la Fondation Singer-Polignac (Paris, 14-16 Mai 1990)*, edd. J. Fontaine - Ch. Pellistrandi, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, pp. 159-175.
- , “El monacato fructuosiano y su desarrollo”, *El monacato en la diócesis de Astorga durante la Edad Media*, Astorga, Ayuntamiento de Astorga - Diputación de León - Caja España, 1995, pp. 31-48.
- , “Escritores de la Península Ibérica”, *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*, ed. A. Di Berardino, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000 (= Genova, 1996), pp. 71-145: pp. 126-130.
- DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Historia de la antigua literatura latina hispano-cristiana*, vol. 4, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1998, pp. 289-343.
- FREIRE CAMANIEL, J., *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, 2 vols., A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1998.
- FRANK, K. S., “Isidor von Sevilla, *Regula monachorum* und ihre Quellen”, *Studia Patristica 13. Papers presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1971. Part. 2: Classica et Hellenica, Theologica, Liturgica, Ascetica*, ed. E. A. Livingstone, Berlin, Akademie, 1975, pp. 461-470.
- GIL, J., “La normalización de los movimientos monásticos en Hispania: reglas monásticas de época visigoda”, *Codex Aquilarensis* 10, 1994, pp. 7-20.
- GONZÁLEZ GARCÍA, T., “Segunda parte. La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe”, *Historia de la Iglesia en España*, vol. 1. *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, ed. R. García Villoslada, Madrid, La Editorial Católica, 1979, pp. 401-727: pp. 612-662.
- GRÉGOIRE, R., “Valeurs ascétiques et spirituelles de la *Regula monachorum* et de la *Regula communis*”, *Bracara Augusta* 21, 1967, pp. 328-345.
- HERWEGEN, I., *Das Pactum des hl. Fructuosus von Braga. Ein Beitrag zur Geschichte des suevisch-westgothischen Mönchtums und seines Rechtes*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1907 (reimp. Amsterdam, P. Schippers, 1965).
- LAMBERT, A., “La famille de Saint Braulio et l’expansion de la Règle de Jean de Biclar”, *Revista Zurita* 1, 1933, pp. 79-94 (= *Universidad* 10, 1933, pp. 65-80).

- LAWRENCE, C. H., *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London-New York, Longman, 1989 (reimp. 1997).
- LEDOYEN, H., “La *Regula Cassiani* du Clm 28118 et la règle anonyme de l’Escorial a.I.13”, *Revue Bénédictine* 94, 1984, pp. 154-194.
- LINAGE CONDE, A., “En torno a la *Regula monachorum* y a sus relaciones con otras reglas monásticas”, *Bracara Augusta* 21, 1967, pp. 123-163.
 - , “El ideal monástico de los padres visigóticos”, *Ligarzas* 1, 1968, pp. 79-97.
 - , *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, 3 vols., León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro” - CSIC, 1973.
 - , *Una regla monástica riojana femenina del siglo X: El «Libellus a regula sancti Benedicti subtractus»*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1973.
 - , “La autoridad en el monacato visigótico”, *Ligarzas* 7, 1975, pp. 5-24.
 - , “El monacato español hasta el Concilio de Trento”, *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, vol. 5, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1976, pp. 403-506.
 - , “El monacato en Galicia de san Martín a la benedictinización: un problema”, *Monacato gallego*, Orense, Museo Arqueológico Provincial de Orense, 1986, pp. 29-53.
 - , “El monacato mozárabe hacia la benedictinización”, *Cristianità d’Occidente e cristianità d’Oriente (secoli VI-XI)*, vol. 1, Spoleto, CISAM, 2004, pp. 337-462.
- LINAGE CONDE, A.- FACI, J.- RIVERA RECIO, J. F.- OLIVER, A., “Organización eclesiástica de la España cristiana”, *Historia de la Iglesia en España*, vol. 2,1. *La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, ed. R. García Villoslada, Madrid, La Editorial Católica, 1982, pp. 141-233.
- MARCOS, M., “Los orígenes del monacato en la Península Ibérica. Manifestaciones ascéticas en el siglo IV”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1994, pp. 353-376.
- MARTIN, J. C., “Réflexions sur la tradition manuscrite de trois œuvres d’Isidore de Séville: le *De natura rerum*, la *Regula monachorum* et le *De origine Getarum, Vandalorum, Sueborum*”, *Filologia Mediolatina* 11, 2004, pp. 205-263: pp. 227-244.
- MASOLIVER, A., *Historia del monacato cristiano*, vols. 1. *Desde los orígenes hasta san Benito*, Madrid, Encuentro, 1994 (= Abadía de Montserrat, 1978), pp. 94-104.
 - , *Historia del monacato cristiano*, vol. 2. *De san Gregorio Magno al siglo XVIII*, Madrid, Encuentro, 1994 (= Abadía de Montserrat, 1980), pp. 45-62.

- MUNDÓ, A. M., “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al sec. VII”, *Il monachesimo nell’Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Spoleto, CISAM, 1957, pp. 73-108.
 - , “I corpora e i codices regularum nella tradizione codicologica delle regole monastiche”, *San Benedetto nel suo tempo*, vol. 2, Spoleto, CISAM, 1982, pp. 477-520.
- ORLANDIS, J., Estudios sobre instituciones monásticas medievales, Pamplona, EUNSA, 1971.
 - , La Iglesia en la España visigótica y medieval, Pamplona, EUNSA, 1976.
- PÉREZ DE URBEL, J., “El maestro, San Benito y Juan Biclarense”, *Hispania* 1,1, 1940-1941, pp. 7-42, e *Hispania* 1,2, 1940-1941, pp. 3-52.
- ROBLES, L., “Isidoro de Sevilla, escritor monástico”, *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel, OSB*, vol. 2, Silos, Abadía de Silos, 1977, pp. 39-72.
- SÁNCHEZ SALOR, E., “La cultura en los monasterios visigóticos”, *Codex Aquilarensis* 3, 1990, pp. 23-40.
- SEILHAC, L. DE.- SAÏD, M. B.- BRAQUET, M.- DUPONT, V., *Règles monastiques au féminin*, Bégrolles-en-Maugues, Abbaye de Bellefontaine, 1996.
- SERNA GONZÁLEZ, Cl. DE LA, “La vida común en las reglas monásticas hispanovisigóticas”, *Cistercium* 37, 1985, pp. 351-381.
- TEJA, R.- ACERBI, S., “El ambiente económico y social reflejado en las reglas monásticas latinas de Italia e Hispania (siglos VI-VII)”, *Silos. Un milenio*, vol. 2. *Historia*, ed. J. A. Fernández Flórez, Silos, Universidad de Burgos - Abadía de Silos, 2003, pp. 111-130.
- VEGA, A. C., “Una adaptación de la *Informatio regularis* de S. Agustín anterior al siglo IX para unas vírgenes españolas. Contribución a un *Corpus Regularum*”, *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 2., Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1946 (reimp. 1973), pp. 34-56.
- VERHEIJEN, L. (o M.), “Les manuscrits de la *Lettre CCXI de saint Augustin*”, *Revue du Moyen Âge Latin* 8, 1952, pp. 97-122: pp. 119-122.
 - , “La Regula sancti Augustini”, *Vigiliae Christianae* 7, 1953, pp. 27-56.
 - , “La Regula puellarum et la Regula Sancti Augustini”, *Augustiniana* 4, 1954, pp. 258-268.
 - , La Règle de saint Augustin, 2 vols., Paris, Études Augustiniennes, 1967.

- VOGÜE, A. DE, “Trithème, la *Règle de Macaire* et l’héritage littéraire de Jean de Biclar”, *Sacris Erudiri* 23, 1978-1979, pp. 217-224 (reimp. id., *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d’articles*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2000, pp. 683-690).
- , *La Regula Cassiani, sa destination et ses rapports avec le monachisme fructuosien*, *Revue Bénédictine* 95, 1985, pp. 185-231 (reimp. id., *De Saint Pachôme à Jean Cassien. Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égyptien à ses débuts*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1996, pp. 457-506, con Addenda al artículo en las pp. 529-530).
- , *Les Règles monastiques anciennes (400-700)*, Turnhout, Brepols, 1985.
- , *Le Codex de Leodegundia* (Escorial a.I.13). Identification et interprétation de quelques morceaux”, *Revue Bénédictine* 96, 1986, pp. 100-101 (reimp. id., *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d’articles*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2000, pp. 767-773).
- , *L’office choral augustinien dans le codex de Leodegundia (Escorial a.I.13). Les influences d’Isidore et de Fructueux*, *Augustiniana* 40, 1990, pp. 45-57 (reimp. id., *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d’articles*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, 2000, pp. 169-183).