

REFLEXIONES EN TORNO A UNA OBRA DE SAN LEANDRO
(ASPECTOS SOCIOCULTURALES DE LA
PATRÍSTICA HISPANA)

INTRODUCCIÓN

El marco político dentro del cual se desarrollaron la vida y la obra de San Leandro de Sevilla se caracterizó por las tensiones sociales y los conflictos entre monarcas y usurpadores. Durante la segunda mitad del siglo VI se produjo la autonomía local de Córdoba, la rebelión de Atanagildo contra Ágila y como consecuencia, la intervención bizantina con la ocupación de la provincia cartaginense en 554 por las tropas imperiales. En 569 se inauguró el reinado de Leovigildo que implicó la unificación del reino, la promulgación de un código y nueva moneda, así como la introducción de un ceremonial regio de inspiración bizantina.¹ Respecto al código de Leovigildo nos interesa señalar que tuvo vigencia entre los súbditos godos, mientras que los romanos se rigieron simultáneamente por el Breviario de Alarico II. Un cambio de sustancial importancia en el ámbito social fue la abolición de la condena de los matrimonios mixtos entre arrianos y católicos, según lo aclara el propio monarca porque la antigua ley había perdido vigencia y fuerza y no se cumplía.² Con relación al nuevo protocolo real, Leovigildo abandonó las tradiciones germanas acorde a las cuales el monarca era accesible a todos y vestía igual que ellos; instalando un trono y vistiendo ropajes suntuosos.³ La rebelión de Hermenegildo convertido al catolicismo, es uno de los puntos culminantes del reinado de Leovigildo y tuvo lugar entre 579 y 583. A la muerte del

1. COLLINS, R., *España en la Alta Edad Media*, Barcelona, 1986, p. 356.

2. THOMPSON, E. A., *Los godos en España*, Madrid, 1979, p. 75.

3. *Idem*, p. 74.

monarca, le sucedió su otro hijo, Recaredo, quien se convertiría al catolicismo en 587 bajo la influencia de San Leandro.⁴

Durante la rebelión de Hermenegildo, Leandro desempeñó un papel clave en apoyo del príncipe católico, quien lo envió a Constantinopla en misión diplomática para pedir respaldo al emperador; allí conoció al futuro Gregorio Magno, con quien trabó una larga y duradera amistad.⁵ La relación entre ambos favoreció la introducción de las obras de Gregorio en la Hispania visigoda, convirtiéndose en uno de los pensadores que más han contribuido al mundo cultural hispano del siglo VII.⁶

La familia de San Leandro y sus relaciones con la provincia bizantina

El origen de la bizantinización hispana se sitúa, tradicionalmente, en periodos anteriores al siglo VI, pero habría alcanzado su esplendor durante el reinado de Leovigildo.⁷ Atanagildo, aparentemente procatólico, ya tenía conexiones con Bizancio cuando se rebeló contra el intolerante Ágila. Pero las circunstancias se tornaron sombrías y Atanagildo tuvo que pagar con creces el apoyo bizantino pues le costó la ocupación de Cartagena y Levante por las tropas imperiales.⁸

La historiografía tradicional sostiene⁹ que Severiano, padre de San Leandro, había huido de Cartagena a Sevilla a causa de la irrupción bizantina; por esta razón se ha considerado siempre que la llegada de los imperiales les había sido hostil por ser Severiano un funcionario del reino godo. Asimismo, se ha considerado a la madre de Leandro, Túrтура, de

4. COLLINS, R., *op. cit.*, p. 356.

5. *Dictionaris de Theologie Catholique*, Tomo X, París, 1926, pp. 95-96; ROMERO, J. L., "San Isidoro de Sevilla y su pensamiento histórico" en *C.H.E.*, VIII, Buenos Aires, 1947, p. 22.

6. COLLINS, R., *op. cit.*, p. 84.

7. ROMERO J. L., *op. cit.*, p. 16.

8. ROMERO, J. L., *op. cit.*, pp. 18-19; COLLINS, R., *op. cit.*, p. 356.

9. Orlandis, Romero, Thompson, etc.

origen godo y arriana convertida al catolicismo.¹⁰

Estudios más recientes realizados por J. Fontaine,¹¹ le han permitido reinterpretar el problema. De acuerdo con su hipótesis, Severiano no era precisamente un funcionario de la corona visigoda, sino más bien un gran propietario; la familia de Leandro no habría sido expulsada por los bizantinos sino por los godos que recelaban de los hispanorromanos. Esta hipótesis resulta más seductora pues explica mejor el hecho de que San Leandro utilizara asiduamente a la provincia Bizantina como enlace con Roma;¹² en tales circunstancias, los temores de Leandro por su hermano Fulgencio, cuando visitaba esa provincia, no radicaban en el invasor bizantino sino en el antiguo morador godo.¹³ Fontaine considera a Túrтура, la madre de San Leandro y sus hermanos, tan hispanorromana como su marido Severiano¹⁴ y la ha identificado con la superiora del convento donde había profesado Florentina, también llamada Túrтура.¹⁵

10. Dice Romero "No es fácil establecer cuál fue la situación y la actitud en esta emergencia [...] suele admitirse que la dominación bizantina fue recibida con satisfacción por parte de la población hispanorromana [...] pero no debe haber sido ésta la actitud de toda la población católica. Un testimonio singular nos lo ofrece el caso de la familia de San Isidoro de Sevilla." *Op. cit.*, p. 19.

11. FONTAINE, JACQUES, "Qui a chassé de Carthagionoise Severianus et les siens?" en *C.H.E.*, 1983. pp. 329-348.

12. *Vide* ORLANDIS, J., "Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina" en *C.H.E.*, 1983. pp. 329-348.

13. SAN LEANDRO, "Libro de la educación de las vírgenes y del desprecio del mundo", en CAMPOS, J. Y ROCA, *Santos Padres españoles*, T. II: "San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro: Reglas monásticas de la España visigoda. Las sentencias", ed. bilingüe, Madrid, B.A.C., 1971, Cap. XXXI.

14. FONTAINE, J., *op. cit.*, p. 356, nota 21.

15. Cita como antecedentes de madre e hija profesando juntas a Paula y Eustoquia, las leales seguidoras de San Jerónimo. Propone además que Florentina pudo haber heredado la dirección del monasterio a la muerte de su madre. FONTAINE, *op. cit.*, p. 336. Estas conclusiones remiten hasta el origen del monacato la presencia de viudas al frente de monasterios femeninos.

La obra de San Leandro

La importancia diplomática, política y pastoral de San Leandro no debe empañar la que desempeñó en el ámbito cultural del período en que vivió. Su influencia en ese aspecto se extendió hasta el siglo VII y la liturgia mozárabe está en deuda con él. Su nombre brilla en una pléyade que cuenta con Eladio de Toledo, Fulgencio de Ruspe, Orosio, Hidacio, Juan de Biclaro y Martín de Braga. A la escuela de Toledo se sumó la de Zaragoza en la que se destacó San Braulio, discípulo de San Isidoro.¹⁶ Lamentablemente, la mayor parte de su obra se ha perdido y sólo se conservan los títulos recogidos por su hermano Isidoro.¹⁷

La vida monástica hispana se caracterizó por su diversidad; existían monasterios dúplices, simples y familiares.¹⁸ La vida cultural fluía a través de los monasterios; la cultura romana se conservaba y transmitía a través de las escuelas monacales. Los copistas trabajaban en la reproducción de obras tanto antiguas como contemporáneas lo que permitió la conformación de importantes bibliotecas como la de San Isidoro y la de San Martín de Dumio.¹⁹

Todo esto transcurría a pesar de las graves circunstancias que atravesaba la península, tales como catástrofes naturales, peste, la guerra, las plagas de langosta y como consecuencia de todo esto las tensiones sociales que incluyeron la fuga de siervos y el bandolerismo.²⁰

16. COLLINS, R., *op. cit.*, pp. 83-84; GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Historia de España*, T. I, Madrid, 1980, p. 347.

17. Dichas obras son dos libros contra los dogmas arrianos "in exilii sui peregrinatione" e "Instituta", así como trabajos litúrgicos relativos a la misa. Leandro fue uno de los creadores de la liturgia visigoda. *Vide Dictionnaire Theologique*, p. 23.

18. El monacato hispano de los siglos VI y VII ha sido muy bien estudiado por M. Díaz y Díaz. *Vide* "Las reglas monásticas allende los Pirineos" en *L'Europe Héritière de la Espagne Wisigothique*, pp. 159-175.

19. GA. DE VALDEAVELLANO, *op. cit.*, T. I., p. 347.

20. HOMET, RAQUEL, "Formas de la caridad en la España visigoda", en *C.H.E.*, 1990, p. 7.

I. REGULA AUT SPECULUM?

El "Libro de educación de las vírgenes" ha sido datado recientemente por la historiografía especializada, como posterior a la conversión de Recaredo en 586-587,²¹ y su carácter de regla monástica sigue resultando difícil de aceptar, pese a las hipótesis que apoyan con solidez tal carácter.²²

Es importante considerar que la obra carece del preámbulo que antecede a la regla de su hermano Isidoro, y a la de San Fructuoso destinada a los monjes de Braga. El opúsculo leandrino está inequívocamente encabezado en forma epistolar. Los mencionados preámbulos de las reglas aluden claramente al carácter colectivo del destinatario del texto y explícitamente son monasterios quienes reciben el mensaje. El texto de San Leandro tiene sin embargo, un tono claramente familiar, más reflexivo que imperativo, con permanentes alusiones a la salud de Florentina, a los bienes familiares así como a los otros miembros de la familia. El primer interrogante que nos suscita el texto se dirige hacia el destino que Leandro ha dado a la parte de la herencia correspondiente a su hermana, pues él afirma que:

"Al preguntarme con insistencia a mi mismo, queridísima hermana Florentina, que caudal de riquezas podría dejarte en herencia como lote del patrimonio, acudían a mi imaginación multitud de bienes falaces".²³

Esto indica en primera instancia que San Leandro como primogénito disponía del patrimonio familiar a la muerte de Severiano. El patrimonio se hallaría en su mayor parte en la Cartaginense, entonces en manos de los bizantinos. Si aceptamos la tesis de Fontaine y consideramos que la monja llamada Túrтура es la madre de Florentina, entonces podemos aceptar que al profesar, renunció a su parte y entregó el manejo de los bienes familiares al hijo mayor. Si no es la madre sino otra mujer con el

21. DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arianismo*, Madrid, 1981; FONTAINE, J., *op. cit.*, p. 354, nota 11.

22. FONTAINE, J., *op. cit.*, p. 354, nota 11; DOMÍNGUEZ DEL VAL, *op. cit.*

23. SAN LEANDRO, "Libro de la educación de las vírgenes...", Introducción, p. 66.

mismo nombre, podemos suponer que aquella había fallecido. En ambos casos, la administración de los bienes por Leandro está contemplada en el *Liber Iudicorum*.²⁴

Pero más adelante Leandro agrega:

"Pero después de espantarlos como moscas con el meneo de la reflexión [a los pensamientos falaces] me decía para mis adentros: el oro y la plata proceden de la tierra y a la tierra vuelven, la hacienda y las rentas patrimoniales son de poco valor, son caducas [...] nada por consiguiente, de lo que he contemplado bajo el sol lo he creído digno de ti, hermana mía, convencido estoy de que nada de ello puede caer en gracia a tu profesión".²⁵

De lo expuesto podemos extraer algunas conclusiones. En primera instancia que la parte de Florentina se hallaba constituida por bienes muebles, inmuebles y rentas sobre los últimos, o bien por cualquiera de esos bienes, de donde no estarían excluidas las mujeres de la herencia de tierras. En segunda instancia la reflexión de San Leandro está en plena concordancia con el capítulo XXVIII, según el cual la virgen debe renunciar a su peculio.²⁶ De lo expuesto pueden deducirse dos posibilidades: que Leandro haya aplicado la herencia de Florentina a su dote monacal o bien que él como albacea del patrimonio familiar haya dado otro destino a la parte de su hermana, igualmente piadoso, teniendo en cuenta su carácter de obispo de Sevilla. Pero, cualquiera haya sido el destino de su parte, entendemos que el hecho de explicitar sus vacilaciones hace al texto una obra más personal que reglar. Apoyan esta hipótesis las reflexiones con que introduce algunos de los capítulos, por ejemplo el XIII que inicia preguntándose:

"que podría decirte, hermana mía, de la alimentación a tí que,

24. Libro IV, cap. III:

"que las ermanas deven uenir equalmientre con los ermanos á la buena del padre. Si el padre o la madre mueren sin fabla, las ermanas deuen auer equalmientre la buena del padre con los ermanos".

25. San Leandro, op. cit., Introducción, p. 22-23.

26. SAN LEANDRO, op. cit., cap. XXVIII, p. 70, "La virgen no debe tener peculio en el monasterio".

por la debilidad de tu salud, no tomas ni siquiera lo preciso que aconseja la prudencia?"²⁷

Y más adelante:

"Tú no pecarás si mitigas tus ayunos y tomas lo suficiente para tu salud, puesto que las continuas enfermedades te dejan debilitada."²⁸

Un último comentario nos alienta en la convicción de que el escrito es de índole personal:

"En el uso del vino haz de seguir la norma del apóstol cuando dice a Timoteo: 3 'Toma poco de vino por tus frecuentes enfermedades de estómago'".²⁹

Es evidente además que la salud de Florentina era mala y tal vez por causa de ella haya profesado, evitando los pesados deberes y cargas que, según el propio Leandro, imponía a las mujeres la vida matrimonial. Las indicaciones del autor son específicamente para el caso particular de su hermana en muchas de las ocasiones, inclinándonos a pensar que este opúsculo es un "espejo de vírgenes", una regla monástica, que, como consigna Díaz y Díaz, tuvo difusión como tal.³⁰

Si bien no nos consta la existencia de otro texto que fuera la verdadera regla de Leandro, es posible considerar la existencia de tal texto, para nosotros perdido, del cual el que conocemos sea comentario personal para su hermana, El argumento *ex silentio*, no lo consideramos suficiente para afirmar que el texto analizado es una regla monástica propiamente dicha, como pretende Domínguez del Val.³¹ Por último el libro carece de las

27. *Idem*, Cap. XIII, p. 50. "De la abstinencia de las vírgenes".

28. *Idem*, Cap. XVIII, p. 56, "Del ayuno moderado".

29. *Idem*, cap. XIX, p. 57, "Del uso del vino".

30. DÍAZ Y DÍAZ, M., *op. cit.*, pp. 160-163. Consideramos "espejo" a una obra didáctica de carácter personal, escrita por motivaciones de la misma índole pensando en el destinatario, aunque el contenido por su claridad y calidad pueda ser aplicado por terceros.

31. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *op. cit.*, pp. 158-161.

disposiciones acerca de la asistencia a los pobres con las que cuentan las otras reglas visigodas; no obstante, es posible que las observara mediante una hospedería como era corriente entonces.³²

II. VIRGINIDAD Y MATRIMONIO

Los comentarios de Leandro relativos al matrimonio han sido calificados de "exagerados"³³, sin embargo, remiten inmediatamente a antecedente significativos, como San Jerónimo, Metodio y Joviniano, quienes en el siglo IV se vieron envueltos en una controversia en torno al matrimonio y la castidad.³⁴

Son sumamente interesantes algunos conceptos de San Leandro sobre las mujeres casadas:

"¿Qué hace cuando sale de este siglo, que trató de dar gusto a su marido y no a Dios? ¿La que anduvo solícita por complacer al mundo qué parte podría tener con Cristo? ¿Las qué primeramente, si bien miras, *se venden a los hombres* y

32. HOMET, R., *op. cit.*, p. 17.

33. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *op. cit.*, p. 201. No obstante, él mismo remite este concepto del matrimonio al mismo S. Jerónimo.

34. *Vide* PAGELS, ELAINE, *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, 1990. De acuerdo con Pagels, San Jerónimo alentaba a Eustoquia en sus cartas, a reconocer su superioridad como virgen sobre todas las mujeres casadas (p. 134). En cuanto a Joviniano, antiguo asceta contemporáneo de Jerónimo, se mantuvo célibe, pero recapacitando sostuvo que el matrimonio en sí mismo no era menos santo que el celibato; sostenía además que las vírgenes, las viudas y las casadas que habían recibido el bautismo cristiano, si eran iguales en todos los aspectos tenían igual mérito que las vírgenes. Como respuesta fue excomulgado por el Papa Cirilo (Pagels, p. 136). "No obstante, -dice Pagels- otros defensores del celibato, desde Clemente a cristianos casados como Tertuliano en sus años jóvenes y Gregorio de Nisa, no manifestaron tal repugnancia" (p. 138). Es decir que las ideas de San Leandro entroncan directamente con las de San Jerónimo a quien -por otra parte- los especialistas le consideran fuente directa de la obra de Leandro, al igual que a San Ambrosio quien precisamente también fue detractor de Joviniano. (*Vide* Ed. crítica bilingüe, CAMPOS, J. Y ROCA, *op. cit.*, B.A.C.).

pierden con la virtud la libertad, puesto que al recibir la dote hacen prisionera su virginidad? Qué queda a la infeliz que pone en venta su pudor? ¿Qué es de ella si, [...] como suele suceder pierde la dote? Entonces se ha quedado sin virtud y sin dote...³⁵

La reflexión sobre estas expresiones originan una relación conceptual muy clara entre las voces latinas utilizadas por Leandro -dos, donatio, pretium- y el concepto germano de "compra de la novia". El pago de la "dos" entre los germanos se efectuaba al padre antes de la boda y es asimilable a lo que Leandro llama "uxoris pretium" en tanto que el germano "morgengabe" -que se entregaba a la novia después de la consumación- equivaldría a aquello que San Leandro llama "donationem". En el siglo VI el novio comenzó a sellar el acuerdo matrimonial mediante unas arras que se entregaban antes de la boda, con las cuales probablemente se reemplazaba a la antigua "dos"-dote. Esto implica que el concepto de compra de la novia seguía vigente entre los visigodos, lo cual inspiraba el desprecio de los católicos hispanorromanos por una tradición tan bárbara.³⁶

Más adelante, continúa exponiendo las desdichas que acarrear las nupcias: corrupción, hastío de la corrupción, el peso del vientre engendrado, culminando en los dolores del parto que, además, pueden acarrear la muerte tanto de la madre como del niño, entonces:

"... en un mismo punto desaparecen la madre y el hijo, y todo aquel esplendor de la boda queda desvanecido con el término de muerte."³⁷

Se refiere con desprecio a los cortejos nupciales en los que se ocultaba el pecado, pues la joven novia estaba en medio de la pompa

35. SAN LEANDRO, *op. cit.*, p. 33: "Quae primun, si bene uideas, uiris se distrhunt, simulque cum pudicitia libertatem perdunt, quando captiuam uirginitatem, suscepta dote, addicunt... Quid si mundi forte ut fieri solet, casu perdat donationem? tunc et puderem caruit et amisit pretium...".

36. Sobre la evolución de las formas matrimoniales entre los godos y los germanos en general, vide FONAY WEMPLE, S., "Las mujeres entre finales del siglo V y finales del siglo X" en *Historia de las mujeres*, T. II, Taurus, Madrid, 1992, pp. 212-213.

37. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Introducción, p. 32.

rodeada de hombres que, pretendiendo custodiar su virtud, en verdad la acechan".³⁸

Las manifestaciones externas de las mujeres casadas eran negativas y el obispo hispalense se expresa así:

"¿Qué artificiosas formas no urde para halagar a los ojos?
¿Con qué olores extraños no impregnan sus vestidos para deleitar los sentidos? Finge el cutis la que adultera el rostro con ficciones tiñéndolo con colorete rojizo".³⁹

Todo esto es considerado como una forma de maleficio ("malefici genus"), para provocar la pasión, manteniendo la coherencia de su pensamiento, cree que no puede tener el alma limpia quien de ese modo disimula su rostro y agrega que:

"Triple adulterio comete: del alma, porque tramó tal fraude; del cuerpo, por alterar con afeites el rostro; de los vestidos por exhalar olor extraño, no el suyo."⁴⁰

Como contrafigura, la virgen triunfa sobre la debilidad carnal y con un esfuerzo supremo, el espíritu se levanta triunfante, entonces:

"... ha robustecido con virtud la debilidad del sexo y no ha entregado a la esclavitud del cuerpo lo que por naturaleza está sometido al varón."⁴¹

Pero continuemos con las casadas, quienes, en el discurso leandrino adquieren el carácter de crisol de todos los vicios, especialmente el adulterio. Al estar en el siglo rodeadas de otros hombres, sienten deseos de

38. *Idem*, p. 36.

39. *Idem*, p. 33: "quam fuco illiatam uineo adulterat figmento faciem, nescit ipsa quae nata est, es decipit uirum specie aliena, non propria", "de modo que no se reconocería ni a si misma y engaña al marido con hermosura prestada, no propia".

40. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Introducción, p. 33.

41. *Idem*, p. 34.

éstos y engañan a sus maridos con la imaginación.⁴²

"Cierto es hermana mía, que la que se adornase con el brillo de los vestidos, exhalare perfumes extraños, se pintare los ojos, o disimulare su rostro con blancura prestada, o rodeare los brazos con brazaletes de oro y aplicare sortijas a sus dedos, e irradiare fulgores de estrellas de las piedras de sus manos y colgare de sus orejas ajorcas de oro y cubriere su cuello con collares de variadas perlas y enjoyare su cabeza con dijes preciosos [...] aunque no cometa adulterio exteriormente, por temor al marido, fornicia sin embargo, allá adentro en su intención."⁴³

Esta enumeración de ostentosas joyas, así como las anteriores de afeites y perfumes, provocan reminiscencias tanto romanas como orientales. Si nos preguntamos por el punto geográfico, cultural, social e histórico por excelencia en el cruce de ambas culturas, sin duda Constantinopla es la respuesta. Y fue en la corte de Constantinopla donde Leandro permaneció durante la rebelión de Hermenegildo. Es casi inevitable, mientras leemos sus descripciones, escuchar los ecos de Procopio cuando en su "Historia Secreta" describe a las depravadas mujeres de la corte imperial, Teodora y Antonina, esposa de a Belisario. Pese a todas las advertencia de los especialistas sobre las exageraciones de Procopio, ninguno deja de reconocer el poder político de estas mujeres, su influencia en la corte y aún el de las matronas en los asuntos familiares.⁴⁴

Desde un principio nuestra duda apuntaba hacia quiénes eran esas mujeres casadas que Leandro describía con tanto horror. La calificación de "exagerados" a sus comentario, nos seguía resultando superficial. Tampoco queremos quedarnos con la idea simplificadora de que nuestro autor era misógino, pues no esta ello en relación al elevado concepto que tiene de las vírgenes; si fuera un misógino descalificaría a las mujeres en su totalidad, como género y no es así. La respuesta a la duda sobre quienes eran las

42. *Idem*, p. 36.

43. *Idem*, pp. 36-37.

44. *Vide* ZANANIRI, GASTÓN, *Histoire de l' Eglise Byzantine*, Préface de S. E. le Cardinal Tisserant, París, 1954; DIEHL, C., *Grandeza y servidumbre de Bizancio*, Madrid, 1963; BAYNES, N.H., *El imperio bizantino*, México, 1974.

mujeres que el obispo describe no podemos darla con certeza, pero podemos sugerir una posibilidad. Tal vez sean las mujeres que vió en la corte imperial o en la misma provincia bizantina de la Cartaginense. Si a ésto sumamos que Leovigildo adoptó la pompa bizantina, tal vez las aristócratas godas hicieron lo propio con las modas orientales y ello causó disgusto a los obispos católicos que predicaban la austeridad y la modestia. Leandro, estuvo en la corte imperial durante el reinado de Justino II, quien estaba casado con Sofia, sobrina de Teodora y el clima de relajamiento social probablemente persistiera, como de hecho lo hizo durante toda la historia bizantina.⁴⁵

Si a la imagen de la mujer, forjada sobre el ejemplo bizantino, sumamos la realidad goda donde las mujeres son compradas por una "donatio" y "pretium", aún cuando estuvieran disimulados en la forma de unas bellas arras, la idea de las mujeres seglares, inevitablemente casadas en este tipo de sociedades, es forzosamente negativa si se la contrapone a la imagen de la virgen cristiana, quien ofrenda su virtud a Cristo.

Privilegios de la virginidad

Como antinomia de las desdichas y vicios implícitos en la vida matrimonial, el discurso leandrino expone los privilegios de la vida monástica. En primer término la virgen busca agradar a Dios, conservando la integridad con que nació.⁴⁶ De acuerdo con San Lucas (Lc. 23, 29) las vírgenes son como los ángeles en la escala celestial porque repudiaron la concupiscencia y se desposaron con Cristo.⁴⁷ Sin embargo, admite que Dios dió a los hombres la ley del matrimonio precisamente para que de él nacieran vírgenes, de modo que: "se recobra en la prole lo que habían perdido las nupcias en la raíz".⁴⁸ Es interesante el concepto de la virgen

45. Remito nuevamente a la bibliografía citada en la nota anterior. Sobre la influencia bizantina en la corte visigoda de Toledo *vide* ROMERO, J.L., *op. cit.*, pp. 16-18; THOMPSON, E.A., *op. cit.*, pp. 34, 35, 84, 173, 174 y 373; COLLINS, R., *op. cit.*, p. 84.

46. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Introducción, p. 31.

47. *Idem*, pp. 35-36.

48. *Idem*, p. 32.

consagrada, como mediadora ante el Señor. San Leandro, preocupado por su propia salvación, manifiesta su convicción de que Florentina era excelente abogada suya ante su divino esposo con lo que le atribuye parte de responsabilidad en su redención.⁴⁹

En cuanto a las medidas necesarias para preservar a las vírgenes de las tentaciones mundanas, consideramos fundamentales cinco, de las cuales tres conciernen a las relaciones con personas ajenas al cenobio y dos tanto a ajenos como a miembros de aquel. El consejo que encabeza el primer grupo es el que dice: "Deben evitarse las mujeres seglares" porque: "como instrumento de Satanás te cantará lo que excite los halagos del mundo y te meterá en las sendas del diablo...".⁵⁰

En segunda instancia la virgen debe huir del trato con varones, aún cuando éstos sean santos.⁵¹ La naturaleza humana se expone como incontrolable. Por último deberá guardarse aún con más razón del trato con varones jóvenes.⁵² Más allá de las consideraciones morales al respecto, estas observaciones nos llevan al interrogante sobre la índole del convento donde profesó Florentina. Como las pautas están sugeridas a modo de consejo y no expuestas de modo imperativo, dudamos sobre la vigencia de una clausura estricta en dicho cenobio. Por lo que sabemos no se trata de un monasterio dúplice, pues si Leandro habría fundado dos conventos independientes, uno femenino y otro masculino, regidos por Türtura y él mismo respectivamente.⁵³ Consideramos entonces que las prevenciones sobre el contacto con seglares de cualquier sexo se explican si no existía una estricta clausura. En ese caso la regla de San Isidoro es explícita y terminante al respecto:

"Es de gran importancia, hermanos carísimos, que vuestro monasterio tenga extraordinaria diligencia en la *clausura* [...] Es preciso que la ciudad por su parte, quede muy alejada del monasterio con el fin de que no ocasione penosos peligros, o

49. *Idem*, pp. 28-29.

50. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. I, p. 38.

51. *Idem*, cap. II, p. 39.

52. *Idem*, cap. III, p. 40.

53. ROMERO, J.L., *op. cit.*, p. 22.

menoscabe su prestigio y dignidad si está demasiado cerca.⁵⁴

Si, como fue frecuente hasta el III Concilio de Zaragoza en 691, los monasterios servían de hospedaje, entonces sería propicio el contacto con seculares, de cualquier sexo y condición. El cenobio de Florentina pudo haber contado también con hospedería; el citado concilio redujo la recepción a los pobres y a los seculares de probada reputación.⁵⁵

En claro contraste con la severidad expresiva de Isidoro respecto a la observancia de la clausura, se destaca la suavidad de San Leandro:

"No sea que a fuerza de continuas visitas sufra menoscabo la virtud..."⁵⁶

La posibilidad de visitas frecuentes, elimina a mi entender, la clausura estricta. En el monasterio se debe evitar el hablar a solas con otra o con otro, conversando siempre en presencia de un tercero, con lo que se completan las cinco medidas de protección de la castidad.⁵⁷

III. GRUPOS SOCIALES. VIRTUDES Y HEREJÍAS

Así como Leandro es moderado en sus exigencias, requiere moderación en la conducta de sus monjas, elemental para la buena y sana convivencia en el convento. Entre las virtudes sobre las que el obispo se extiende se encuentran el pudor, la humildad, la caridad, la paciencia, la abstinencia. Pero los consejos que más nos interesan en este análisis de carácter socio-cultural son aquellos que hacen a la alimentación, el hábito y los baños. En lo relativo a la alimentación San Leandro considera que la

54. SAN ISIDORO, "Regla Monástica masculina", Regla I, p. 91 en CAMPOS, J. y ROCA, *Santos Padres españoles*, T. II.

55. HOMET, R., *op. cit.*, p. 18.

56. SAN LEANDRO, *op. cit.*, cap. II, p. 39.

57. *Idem*, Caps. XVII-XXX.

monja saludable y robusta:

"hará bien en abstenerse totalmente del vino. La débil y enferma está bien que lo tome como medicina, no hasta el exceso."⁵⁸

Paradójicamente, el vino tomado con moderación es medicina, en exceso es perdición. Más tarde San Isidoro prescribió en su regla:

"No se ha de prohibir que cualquiera que quisiera pueda abstener en la mesa de carne o vino [...] Asimismo, la sed se apagará con tres medidas de vino".⁵⁹

De acuerdo a esto todos, sanos y enfermos pueden tomar vino con medida en un monasterio masculino. Promediando el siglo VII San Fructuoso reglamentaba de esta manera:

"Cada día tomarán sendas medidas de vino, pero solo de tal modo que se distribuya un sextario entre cuatro monjes [...] y aún esta parca medida debe mezclarse."⁶⁰

De donde podemos concluir que para los Santos Padres españoles el vino era menos perjudicial para los monjes que para las vírgenes, acaso porque el varón tiene más voluntad que la mujer, manejada siempre por sus instintos, tal como lo demuestra la tradición judeo-cristiana desde el Génesis mismo.

Tratamiento similar recibe la ingesta de carne. San Leandro dice a su hermana:

"No me atrevo ni a prohibirte ni a permitirte el uso de carne en vista de tu debilidad. Debe empero, abstenerse de carne la que tiene fuerzas suficientes..."⁶¹

58. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XIX, "Del uso del vino".

59. SAN ISIDORO, *Regla*, Regla IX "De la mesa", pp. 105, 106.

60. SAN FRUCTUOSO, *op. cit.*, Regla III "De la mesa", p. 143.

61. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XXIV "De la concesión y prohibición de carne", p. 65.

Ello se debe a que de la ingesta de carne proviene la voluptuosidad y de ella la lujuria, explicita más adelante San Leandro; la carne sería ingerida sólo por quienes la necesitan en razón de sus trabajos duros como los obreros de las minas, los que construyen edificios y los soldados.⁶² Coherentes con este consejo son las reglas de Isidoro y Fructuoso. El primero aconseja que durante la semana los monjes coman verduras y legumbres y que se agregue un poco de carne los días de fiesta.⁶³ El santo de Braga propone que se reserve la carne para los enfermos y que el monje sano se abstenga.⁶⁴ Al respecto el I Concilio de Braga del año 561 se muestra revelador:

"También se tuvo por bien que cualquiera del clero que se abstenga de comer carnes, para desterrar toda sospecha de herejía priscilianista sea obligado al menos a probar legumbres cocidas con carne y si se negaren es preciso que los tales, conforme a lo que establecieron de ello los Santos Padres, excomulgados como sospechosos de herejía sean removidos por todos los modos de su oficio."⁶⁵

De esto se desprende en primera instancia la larga pervivencia del priscilianismo, cuyo origen se remonta al siglo IV, y el cuidado de nuestros reguladores y consejeros de no caer en sospecha de dicha herejía prohibiendo totalmente el consumo de carne, aún cuando lo consideraban pernicioso para la vida célibe.

En cuanto al uso del baño lo permite San Leandro sólo en caso de enfermedad. En este aspecto lo siguen las citadas reglas masculinas. El consejo a Florentina dice:

"La solicitud por el cuerpo que proviene de la sensualidad ha de achacarse al vicio, pero no la que es conveniente para

62. *Idem*, p. 66.

63. SAN ISIDORO, *op. cit.*, Regla IX "De la mesa", p. 105.

64. SAN FRUCTUOSO, *op. cit.*, Regla III "De la mesa", p. 142.

65. Concilio I de Braga, Decreto XIV. Se repite en Concilio II de Braga, decreto LVIII. En *Concilios visigóticos*, Ed. por JOSÉ VIVES, Madrid, 1963, ed. bilingüe.

reparar la salud.⁶⁶

San Isidoro va un tanto más allá previendo la malicia:

"Bajo apariencia de enfermedad no ha de usar el monje de baños por afán de lavar el cuerpo, sino tan solo por necesidad de enfermedad y de polución nocturna; ni tampoco se ha de diferir si conviene como medicina".⁶⁷

Tercia el santo de Braga sin aludir al baño explícitamente y ampliando el comentario a otros asuntos:

"El brillo, la pulcritud y el cultivo y ambición de los bienes temporales deben ser alejados totalmente de todo monje".⁶⁸

Y estas amonestaciones sirven a un tiempo como introducción a la cuestión del hábito y vestidos monacales y clericales. Quien más se extendió sobre las vestimentas monásticas fue San Leandro:

"El ponerse, en efecto, vestidos deslumbrantes en los que no aparece al ojo curioso la más mínima arruga por delante ni por detrás para que no queden abultados, vestidos llamativos ajustados con estudiado esmero y minucioso arte, de suntuoso precio, eso es solicitud carnal, concupiscencia de los ojos."⁶⁹

Este interesante conocimiento de la moda femenina nos remite nuevamente a la corte bizantina y deja suponer que no existía un hábito común en el cenobio donde profesó Florentina. Agrega Leandro:

"por tu parte usa vestido no de los que te recomiendan y te dan distinción ante los hombres, sino de los que te muestren inocente ante Dios [...] Debes aventajar a las demás en virtud,

66. SAN LEANDRO, *op. cit.*, cap. XX "Como deben usar del baño las vírgenes", p. 59

67. SAN ISIDORO, *op. cit.*, Regla XXII "De los monjes enfermos", p. 123.

68. SAN FRUCTUOSO, *op. cit.*, Regla VIII "De la limpieza y afectos del monje".

69. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. X "Del vestido de las vírgenes", p. 48.

no precisamente en el vestir".⁷⁰

Las reglas masculinas nos muestran que los monjes del reino visigodo de Toledo también tenían ciertas veleidades respecto al atuendo:

"El monje ha de evitar el alño exquisito del vestido y la distinción en sus prendas, le han de servir de protección, no de delicadeza; pero así como el hábito del monje no ha de ser elegante, tampoco excesivamente despreciable [...] Las prendas de vestir no se han de distribuir por igual a todos sino con discreción [...] Ha de conocerse la necesidad de cada monje, para que los que tienen suficiente, se contenten con ello, y los que no lo tienen lo reciban..."⁷¹

Sobre este aspecto de la distribución Leandro considera que:

"Debe haber cierta discreción de la superiora [...] quien pudo gozar de alta posición y ser rica en el mundo, ha de ser tratada con delicadeza en el monasterio, y quien dejó en el mundo vestidos de gran precio, debe merecer uno más digno en el monasterio. En cambio la que vivió en la pobreza y careció de abrigo y alimento, dichosa puede sentirse de no padecer frío ni hambre en el monasterio [...] En efecto, si no atiende [la superiora] a cada cual conforme a su necesidad, se hace altanera en el monasterio la que fue de condición humilde en el mundo y se rebaja en la comunidad a la que gozó de elevada condición en el siglo..."⁷²

70. SAN LEANDRO, *op. cit.*, *idem*.

71. SAN ISIDORO, *op. cit.*, Regla XII "Del hábito de los monjes", p. 109.

72. SAN LEANDRO, *op. cit.*, cap. XXVII "De la discreción de la superiora con cada una", pp. 68-69. *Vide* DOMÍNGUEZ DEL VAL, *op. cit.*, pp. 283-284. "El tema social tiene íntima relación con el trabajo que en ellos [los monasterio] se realiza y tiene asimismo derivaciones en otras vertientes monásticas [...] según el testimonio de Isidoro vienen a la profesión no sólo los libres sino también los de condición servil" Y agrega: "la diversidad de condición social era un fenómeno profundamente arraigado en la idiosincrasia de las gentes de aquella época, que la consideraban como un hecho inherente a la naturaleza misma de las cosas". Esto queda comprobado por la postura mantenida por la iglesia frente a la esclavitud, a la cual aceptó como un hecho cuyas características corrigió humanizándola pero no llegó a abolirla.

Este problema de la pervivencia de las diferencias sociales dentro del cenobio es de difícil solución y permite una breve disgresión. Al respecto el texto leandrino es poco explícito, pero el uso de otras fuentes resulta aclaratorio. No obstante, el uso de los tiempos verbales en el opúsculo a Florentina contribuye a resolver las dudas; aparentemente, lo vivido en el siglo quedaría atrás al ingresar al monasterio:

"quae potuit honorari in mundo et diues fuit in saeculo, blandius fouenda est in monasterio [...] nam si, prout uniuscuiusque opus est, non diuitur, fit superba in monasterio quae fuit utilis in mundo..."⁷³

La alternancia entre el presente y el pasado del "esse", aplicando el pasado a la vida secular y el presente a la regular, permite pensar en una equiparación social a través de la profesión. En cuanto a la profesión de los siervos, en ocasiones eran obligados por los señores a profesar en sus propios monasterios,⁷⁴ de donde derivaron los abusos de los que se quejaba Fructuoso de Braga.⁷⁵ Pero, para resolver esta duda es precioso el párrafo de San Fructuoso en su "Regla común", cuando declara que los siervos no serán admitidos sin el documento de libertad otorgado por su señor.⁷⁶ De donde se puede inferir que para profesar debían ser previamente manumitidos. Si bien la "Regla común" es posterior sensiblemente al texto leandrino, las citadas alternancias temporales del verbo "ser" antes citadas, permiten aplicar esta teoría al siglo VI.

Pero regresemos a la cuestión de los hábitos monacales. Es muy interesante el tratamiento particular que se ha dado al uso del cabello largo entre los monjes:

73. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XXVII, versión latina "De discretione senioris erga personas singulas", pp. 68-69. Sobre la prohibición de la Iglesia de la profesión de no libres ver HOMET, R., *op. cit.*, p. 6. Con relación a las diferentes formas de servidumbre y manumisiones *vide* GARCÍA MORENO, L.A., "El estado protofeudal visigodo presente y modelo para la Europa Carolingia", en *L'Europe héritière...*, pp. 17-43.

74. HOMET, R., *op. cit.*, p. 6.

75. SAN FRUCTUOSO DE BRAGA, "Regla común", en CAMPOS, J. y ROCA, *op. cit.*, p. 172, Regla I "Que ninguno pretenda establecer monasterios a su arbitrio".

76. SAN FRUCTUOSO, *Idem*, Regla IV, "quienes deben ser admitidos como monjes en el monasterio", p. 178.

"Ningún monje debe ostentar abundosa cabellera, pues los que practican ésto aunque no lo hagan para engañar a los demás con apariencias y simulación, sin embargo escandalizan a los otros [...] Por lo cual éstos deben cortarse el pelo [...] a la vez y del mismo modo [que los demás]; es reprehensible llevar diverso aliño cuando no es diversa la profesión."⁷⁷

Claro y severo se muestra Fructuoso respecto a las prendas del monje, aunque nada dice respecto al cabello.⁷⁸ No obstante se extienden al respecto los concilios I y II de Braga, de los años 561 y 572 respectivamente.

"De los lectores de la Iglesia. Que se prohíba a los lectores cantar en traje seglar ni dejarse crecer el bigote, también se tuvo por bien que los lectores en la iglesia no canten vestidos con traje seglar ni dejarse rizados al estilo profano."⁷⁹

El segundo concilio celebrado en Braga dice al respecto:

"No conviene que los clérigos lleven el pelo largo y oficien de ese modo, sino con el pelo cortado y descubiertas las orejas y a imitación de Aarón vistán el traje talar..."⁸⁰

Convengamos en primer término que ambos concilios son anteriores a la conversión de Recaredo y los santos padres analizados escribieron posteriormente a ella. No obstante, a lo largo del siglo VI persistió el problema de la cabellera de los clérigos y monjes; la razón es una que no está claramente explicitada en los textos, pero se puede identificar. Se trata de establecer una clara distinción entre el clero arriano y el católico; este último no puede llevar el cabello largo porque así lo llevaba el arriano, afeitándose sólo un círculo. Por otra parte el cabello largo era propio de los laicos.⁸¹ Esta sería la razón de carácter simbólico-religioso por la cual los

77. SAN ISIDORO, *op. cit.*, Regla XII, "Del hábito de los monjes", p. 110.

78. SAN FRUCTUOSO, *op. cit.*, Regla XI "Del hábito y el vestido", pp. 146-150.

79. I Concilio de Braga, Decreto XI, en *Concilios Visigóticos*, Ed. JOSÉ VIVES, ed. bilingüe, Madrid, 1963, p. 73.

80. II Concilio de Braga en *Concilios visigóticos...*, p. 102.

81. *Vide* THOMPSON, E.A., *op. cit.*, Cap. II, p. 55.

legisladores eclesiásticos hispanogodos se ocuparon tanto del cabello del clero masculino, seglar y regular, ignorando por completo el de las monjas. Sin embargo, hay significaciones más profundas. Por lo citado del I Concilio de Braga ("ni dejarse rizos al modo profano") identifica como se ha dicho el cabello largo con el laico, un laico que tenía entonces resabios de paganismo, lo cual se puede comprobar a través de unos cuantos decretos conciliares del siglo VI y principios del VII.⁸² De acuerdo con dichos decretos, el mismo cleros se veía comprometido en ciencias y ritos paganos.⁸³ En este contexto religioso, de una sociedad en la que hasta el clero es paganizante y donde el cristianismo ha prendido muy superficialmente, no es improbable que el uso del cabello largo fuera vinculado por la jerarquía eclesiástico con el antiguo "tabú del pelo".⁸⁴ Este tabú germano implicaba la creencia de que existía un espíritu de la cabeza que podía inquietarse, e incluso vengarse, a causa de una mutilación del cabello y se creía en la conexión simpática entre la persona y aquél, de modo que el peligro que corriera el pelo recortado podía afectar al individuo. Según Frazer este peligro sería mayor entre las personas sagradas:

"A los reyes francos no se les permitía cortarse el pelo, desde su niñez debían atenerse a esta regla y, rapar los largos rizos que les caían por la espalda hubiera sido tanto como renunciar a sus derechos al trono".⁸⁵

82. II Concilio de Braga, decreto LXXI: "No es lícito a los cristianos guardar las tradiciones de los gentiles o guiarse por el curso de la luna o las estrellas. No está permitido a los cristianos conservar las tradiciones de los gentiles ni festejarlas, ni tampoco tomar en cuenta los elementos o el curso lunar [...] para la construcción de su casa, o para la siembra o para la plantación de árboles, o para la celebración del matrimonio...". Decreto LXXV: "No está permitido a las mujeres cristianas el entregarse a alguna fórmula supersticiosa al tejer la lana." En JOSÉ VIVES, *op. cit.*, pp. 103-104.

III Concilio de Toledo, Decreto XVI: "Que los obispos en unión con los jueces destruyan los ídolos...". Decreto XXIII "que se prohíban los bailes en las fiestas natalicias de los santos. Debe extirparse radicalmente la costumbre irreligiosa que suele practicar el pueblo en las fiestas de los santos, de modo que las gentes [...] se entregan a danzas y canciones indecorosas." En DOMÍNGUEZ DEL VAL, *op. cit.*, pp. 400 y 405, respectivamente.

83. II Concilio de Braga, Decreto LIX: "No sea lícito a los obispos o clérigos hacer *encantamientos* o *ligaduras*". IV Concilio de Toledo, Decreto XXIX: "De los clérigos que consultan a los magos o adivinos". En VIVES, *op. cit.*, pp. 101 y 203 respectivamente.

84. FRAZER, J.G., *La rama dorada*, F.C.E., México, 1980, pp. 276-282.

85. *Idem*, p. 276. Curiosamente inserta en este marco conceptual la tonsura impuesta por Ervigio a Wamba, mientras dormía.

Es interesante esta reflexión; convengamos en que los visigodos eran tan germanos como los francos y no sería imposible que el clero arriano haya persistido en el cabello largo como una tradición que, al remitirlos al pasado bárbaro inmediato, los diferenciara del catolicismo romanizante. Habría funcionado como una manera de mantener la identidad cultural frente a la absorción cultural romana.

IV. COMUNIDAD Y AISLAMIENTO

Ambos términos son constitutivos de la vida y la cultura medievales, opuestos y complementarios. La sociedad medieval se establecería en comunidades para aislarse del exterior: el castillo sería núcleo habitacional común y su función principal, la defensa; dentro de él sus moradores sentían seguridad. El burgo, rodeado de murallas, regulaba sus relaciones con el mundo extramuros mediante las puertas, según las abriera o las cerrara. Comunidad y aislamiento, el monasterio responde al mismo paradigma conceptual. Hemos visto en la obra leandrina que, dentro de la comunidad monacal predomina un precepto de moderación en la vida cotidiana, basada en las tres virtudes monásticas. Las monjas debían evitar las murmuraciones y soportar las calumnias que sobre ellas pudiera caer,⁸⁶ aquellos conceptos se complementan con éstos:

"No debes consentir que alguien converse a solas contigo, ni tampoco tú has de conversar con una perona sola, sino en presencia de dos o tres testigos.⁸⁷ Y más adelante especifica: "No debes escoger a una para tratarla con intimidad dejando a las demás, sino que todas han de saber lo que es útil que lo sepa una [...] si se os revelare algo confidencialmente, habéis de decirlo en público y lo que pensáis en vuestro interior,

86. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. VII "La virgen ha de soportar al que le calumnia", p. 44; Cap. VIII "La virgen no debe calumniar a nadie", p. 45; Cap. XIV "La virgen no debe murmurar de las demás", p. 52.

87. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XVII "La virgen no debe conversar con otro a solas", p. 55.

manifestadlo a todas..."⁸⁸

Con estas recomendaciones concordarían más tarde las reglas de San Isidoro y San Fructuoso:

"Por la noche cuando van a dormir y durante el sueño nadie hablará con otro [...] En la oscuridad de la noche nadie hablará al monje con quien se encuentre".⁸⁹

Más adelante, San Isidoro especifica los delitos leves y los graves. Entre los primeros se encuentran el recibir cartas de otro o algún regalo, el entrevistarse con algún pariente seglar sin autorización del superior.⁹⁰ Igualmente severo se muestra el santo de Braga respecto a las cartas, regalos, visitas de seglares y las conversaciones entre dos monjes.⁹¹ Lo que estas ordenanzas desean evitar es que prevalezcan las relaciones personales sobre las relación comunitaria, desvirtuándola. Los regalos exaltarían el sentido de la propiedad privada; las cartas y relaciones personales, el de la vida privada.

El alejamiento del mundo

El alejamiento del mundo implica, entre otras cosas, la renuncia a los bienes materiales. La monja no debe tener peculio en el monasterio pues:

"Es fraude evidente, porque no deposita para la comunidad lo que posee, sino que oculta fraudulentamente pequeña cantidad para su uso privado. El delito es uno solo, pero el contagio

88. *Idem*, Cap. XXX, "La virgen no debe conversar a solas con otra", p. 72.

89. SAN ISIDORO, *op. cit.*, Regla XIII, "Del Lecho", p. 111.

90. *Idem*, Regla XVII, "De los delitos", p. 115.

91. SAN FRUCTUOSO, *Regla masculina*, Regla VI, "De la obediencia y estado del monje", p. 147.

extenso...".⁹²

Más allá de un combate contra la avaricia, esto debe entenderse en un contexto material en el que los aportes de las monjas y monjes no solo eran destinados a la manutención del convento sino también a las obras de caridad para con los pobres, deber propio de la Iglesia altomedieval.⁹³ San Fructuoso, afirma que tampoco deben tenerse como propios los utensilios, vestido o cualquier otra cosa aunque sea de escaso valor.⁹⁴ Pero las leyes citadas en cuanto a la vida y la propiedad privada son alusiones indirectas al contacto con el mundo. Leandro es muy explícito con Florentina en cuanto al deseo preciso de regresar a la vida seglar y más específicamente de regresar a la tierra natal:

"No te ha de halagar la idea de volver con el tiempo al país natal de donde no te hubiera sacado Dios si hubiera querido que allí habitaras [...] Te encarezco hermana mía que te guardes de lo que tanto temió tu madre y evites con precaución la desgracia de que ella huyó por haberla experimentado. Me duelo, desgraciado de mi, de haber enviado allá a nuestro hermano Fulgencio, porque estoy en un temor continuo por sus peligros...".⁹⁵

Se ha considerado probable que este consejo se base en un deseo real de Florentina de regresar a la Cartaginense, acaso siguiendo los pasos de Fulgencio,⁹⁶ basándonos en esta hipótesis nos preguntamos si, precisamente, Leandro no habrá destinado la herencia territorial de Florentina a fines piadosos para evitar una atracción que, además le permitiera regresar a la provincia bizantina; no sólo con riesgo de su vida sino de abandonar la profesión.

92. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XXVIII, "La virgen no debe tener peculio en el monasterio", p. 70.

93. HOMET, R., *op. cit.*

94. SAN FRUCTUOSO, *Regla masculina*, Regla VI, "De la obediencia y estadía del monje", p. 147.

95. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XXXI, "La virgen no debe desear volver al mundo", p. 73-74.

96. FONTAINE, J., *op. cit.*, p. 393-395. Fontaine, cree que toda la carta de Leandro a Florentina es una excusa para la última parte, donde le advierte sobre el posible regreso a la patria natal.

Para finalizar señalemos que, en el orden interno de la vida comunitaria, la superiora es reguladora, es quien distribuye y mantiene el equilibrio como una madre con sus hijos.⁹⁷

V. CONCLUSIONES

Este breve estudio no pretende en modo alguno agotar el opúsculo leandrino, sólo hemos intentado una relectura de algunos problemas socioculturales que nos resultaron de interés. En ese sentido hemos anotado la posible influencia bizantina en la construcción conceptual del perfil femenino-aristocrático esbozado por San Leandro. En otro sentido, hemos hallado que el pensamiento de aquél, como en el de sus contemporáneos y sucesores, se devela la lucha contra las herejías y subyace otra pugna, más profunda, contra el filogotismo y las pervivencias paganas, germanas y no germanas. Las de carácter germano se ven encarnadas con fuerza en el precio por la novia; esta antigua tradición es vista por Leandro como la venta de la virtud femenina, observación despectiva comprensible en un católico hispanorromano, quien lo entiende como un rasgo de barbarie que la Iglesia debe extirpar. Finalmente, señalamos que, no obstante la gran aculturación de la aristocracia goda, tanto ella como el pueblo visigodos conservaron aspectos culturales propios, no sólo formales -como el uso del cabello largo- sino además estructurales como las formas matrimoniales paganas. al menos hasta fines del siglo VI.

En cuanto a los aspectos espirituales y teológicos del "Libro de la educación de las vírgenes y el desprecio del mundo" remito a la excelente bibliografía citada que los analiza con total idoneidad.

MARÍA MARCELA MANTEL

97. SAN LEANDRO, *op. cit.*, Cap. XXVII, "De la discreción de la superiora con cada una", pp. 68-69.