

LA CONTROVERSIA PASCUAL EN IRLANDA O LAS VICISITUDES POR LA UNIDAD ECLESIAL, SIGLOS VI Y VII

Francisco Javier Gamboa Félix

A modo de introducción

El tema de mayor envergadura histórica, sociocultural y teológica que tuvo lugar en la iglesia en Irlanda durante los siglos VI y VII, relativamente poco tiempo después del inicio de la cristianización de la isla,¹ fue la desavenencia sobre la fecha de celebración de la Pascua, siendo la primera corriente externa que irrumpió en la vida eclesial hiberniana y terminaría transmutando drásticamente su índole.

En el presente ensayo, dividido en tres bloques, abordó esta cuestión de manera global. Dedico el primero a una exposición sobre las primeras dos etapas de la controversia pascual y el cuartodecimanismo, suscitados a partir del siglo II en Asia Menor, por ser este el origen e influencia próximos de la problemática celta;

¹ Por el *Epitoma Chronicon* (443-455) de Próspero de Aquitania, se sabe que ya había cristianos en Irlanda a principios del siglo V, pues su existencia fue “uno de los motivos de la primera misión conocida en un país más allá de la frontera del Imperio Romano de Occidente. En 431, el diácono Paladio, quizás de la iglesia de Auxerre, fue consagrado obispo y enviado a Irlanda por el Papa Celestino”, labor que no rindió frutos: Thomas Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, Cambridge, University Press, 2000, pág. 187. Por otra parte, Beda complementa la información y asevera que “en el octavo año de su Imperio [de Teodosio el Menor], Paladio es enviado [...] a los escotos que ya creían en Cristo, como primer obispo”: Beda el Venerable, *Historia eclesiástica*, Libro. I, cáp. 13, Madrid, Akal, 2013, pág. 65.

en el segundo bloque discuto acerca del carácter local del cristianismo celta, su celebración de la Pascua a la sazón, su antagonismo con Roma y el desarrollo de la disputa; mientras que en el último considero su punto culminante: el sínodo monacal convocado en Whitby en 664.

Este singular episodio en la historia del cristianismo en Irlanda ha sido valorado con amplitud por el colectivo historiográfico-eclesiástico anglosajón del área de estudios altomedievales, y escasamente por sus homólogos de lengua española. La fuente primaria *ad hoc* es la *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (*Historia eclesiástica del pueblo de los anglos*) de Beda el Venerable. Me serví, además, de nutridos ensayos académicos, de los que doy referencia en la sección bibliográfica.

I. La circunstancia genética: la controversia pascual a partir del siglo II

La iglesia ya se venía enfrentando a esferas heterodoxas en su interior. El siglo I fue testigo del surgimiento, entre otros, del circuncionismo, gnosticismo, docetismo y ebionismo. Ahora, entrado el siglo II, afrontaría una nueva disrupción. Las iglesias de Asia y Roma sostenían juicios discordantes en cuanto al tiempo propicio para la celebración de la Pascua: las primeras, con Policarpo de Esmirna a la cabeza de la disyunción, seguían la técnica hebraica de cálculo para la inmolación del cordero y la terminación de los ayunos; las otras, la vía cristiana. En efecto, el obispo de Éfeso, Polícrates, en misiva posterior contra el papa Víctor —endosada sinodalmente en 196 por los ordinarios de Asia— justifica esta actitud al asegurar que “Nosotros, pues, celebramos intacto este día, sin añadir ni quitar nada. Porque también en Asia reposan grandes luminarias, que resucitarán el día de la venida del Señor, [y que] celebraron como día de Pascua el de la luna decimocuarta, conforme al Evangelio, y no transgredían, sino que seguían la regla de la fe”.² Algunos eruditos manifiestan que la postura asiática puede deberse al fuerte influjo de la figura del apóstol san Juan —sepulta-

² Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica*, Vol. 24, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 2008, págs. 2 y 6.

do precisamente en Éfeso— en las iglesias asiáticas, llevando a los judeocristianos a prolongar esta usanza.³

Así se fraguó el cuartodecimanismo. Eusebio registra que, a diferencia de las iglesias en Asia, el resto, “por una tradición apostólica, guardaba la costumbre que ya ha prevalecido incluso hasta hoy: que no está bien terminar los ayunos en otro día que en el de la resurrección de nuestro salvador”,⁴ es decir, el domingo siguiente a la luna decimocuarta. El ciclo pascual de la iglesia primitiva era el utilizado por los judíos, el de ochenta y cuatro años. El papa Víctor pretendió encontrar la solución al inconveniente en la excomunión de las iglesias de Asia y circunvecinas, alegando disensión. La irritación no se hizo esperar por parte de algunos obispos partidarios de la costumbre romana, como Ireneo de Lyon, quien instó al pontífice “a no amputar iglesias de Dios enteras que habían observado la tradición de una antigua costumbre, y a muchas otras cosas”⁵

En 314 el concilio de Arlés, en el primer canon de sus fallos —*Ut uno die et tempore Pascha celebretur*— estipuló su pretensión de hacer el cálculo romano de la fecha de la Pascua el oficial para todos los pueblos e invalidar el alejandrino.⁶ Pero serán los trescientos dieciocho conciliares congregados en Nicea en 325 quienes puntualizarán la línea decisiva. En su carta a los obispos de Alejandría, enuncian que “todos los hermanos en el Oriente, que hasta ahora han seguido la práctica judía, observarán en adelante la costumbre de los romanos y de ustedes mismos, y de todos los que desde la antigüedad hemos mantenido la Pascua junto con ustedes”.⁷ De este modo, y siendo Alejandría el foco científico del mundo antiguo, les confiaban la labor de cálculo y anuncio de la fecha legítima de la Pascua, con el fin de salvaguardar la homogeneidad. Empero, el ciclo lunisolar de diecinueve años dispuesto por Anatolio de Laodicea

³ Alexander Roberts, James Donaldson y Arthur Cleveland Coxe, eds., *The Ante-Nicene Fathers: Translation of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*, Vol. 3, Nueva York, Charles Scriber's Sons, 1903, pág. 773.

⁴ Eusebio *Opus cit.*, Vol. 23, pág. 1.

⁵ Eusebio *Opus cit.*, Vol. 24, pág. 11.

⁶ Charles Hefele, *A History of the Christian Councils, from the Original Documents, to the Close of the Council of Nicæa, A.D. 325*, Vol. 1, Edinburgo: T. & T. Clark, 1871-1882, pág. 184.

⁷ Norman Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils Vol. 1, Nicæa I to Lateran V*, Londres y Washington, D.C., Sheed and Ward y Georgetown University Press, 1990, pág. 19.

y aplicado en Alejandría⁸ contrastaba con el romano, de ochenta y cuatro años, uso discordante que trajo nuevas complicaciones durante el siglo IV y la primera mitad del siglo V.

Una epístola del papa León Magno a Pascasino de Marsala pone en evidencia el desequilibrio prevalente en el siglo V. En ella, el pontífice pide al prelado siciliano resolver la discrepancia entre los cálculos alejandrino y romano para la celebración de la Pascua en 455, que de antemano había sido fijada por el papa Teófilo para el 24 de abril, “lo cual nos parece [afirma León Magno] bastante contrario a la regla de la iglesia; más en nuestros ciclos pascuales, como bien sabe, la Pascua de ese año está programada para ser guardada el 24 de abril”.⁹

Ulteriormente, Roma adoptará un nuevo modelo: el calculado por Victorio de Aquitania en 457, de quinientos treinta y dos ciclos. El abad daba una solución práctica y atractiva, pues, en aras de evitar que las fechas de la Pascua —del 21 al 24 de abril— coincidieran con las funciones festivas por el aniversario de la fundación legendaria de Roma —21 de abril— ofreció la posibilidad de optar entre dos fechas para las celebraciones pascuales de algunos años, pudiendo las autoridades eclesiásticas elegir la más apropiada.¹⁰

II. La controversia en la isla de Los Santos

La Iglesia de Roma al presente manejaba el cálculo del abad Victorio —oficializado por el cuarto concilio de Orleans en 541—¹¹ al que pronto se añadió el creado por el monje escrito Dionisio el Exiguo, con un ciclo de noventa y cinco años, cimentado también sobre métodos alejandrinos.¹² Pero las comunidades cristianas en Irlanda habían recibido de los primeros misioneros britanos y galos —como

⁸ Alden Mosshammer, *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*, Oxford, University Press, 2008, pág. 422.

⁹ “Epístola 88 a Pascasino de Marsala (Lilybæum)”, en Philip Schaff y Henry Wallace (eds.), *Nicene and Post-Nicene Fathers* s. 2, Vol. 12, Nueva York, Cosimo Classics, 2007, pág. 69.

¹⁰ Máirín MacCarron, *Bede ant Time: Computus, Theology and History in the Early Medieval World*, Oxon, Routledge, 2020, pág. 6.

¹¹ D.J. O’Connell, “Easter Cycles in the Early Irish Church”, en *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* 6, no. 1, 1936, pág. 77, acceso: 10 de abril de 2020. <https://www.jstor.org/stable/25513810>.

¹² *Idem*.

los santos Paladio, Auxilio, Isernio, Patricio, Finian, Enda y Secundino— junto con los contenidos kerigmáticos, el ciclo arcaico judeo-romano de ochenta y cuatro años. Fue con la llegada de Agustín y el movimiento misionero enviado por Gregorio Magno al reino de Kent, hacia al final del siglo VI, que distinguieron que Roma y su tierra desentonaban considerablemente en un asunto tan relevante. En cierta medida, la lejanía del territorio entorpecía la recepción oportuna de noticias y ordenanzas que se consignaban y tomaban en la Europa continental. Con todo, los irlandeses poseían una identidad cultural y religiosa muy distintiva: abrazar el cristianismo no les significaba necesariamente abrazar la cultura romana, de manera que Roma, en su concepción, era la iglesia y no el imperio.¹³ Por otro lado, el brío de la vida cristiana local será tan eminente en este siglo que le ganará el epíteto de isla de Los Santos.¹⁴

La misión de Agustín en las islas británicas tenía una vertiente doble: la predicación a los sajones paganos y la corrección e instrucción de los fieles del primitivo cristianismo celta. Beda registra en su *Historia eclesiástica* que, bajo los auspicios del rey Etelberto de Kent, Agustín convocó a los obispos celtas en *Augustinaes Ác*, “el roble de Agustín”. Se desarrollaron dos sesiones alrededor de 602-604.¹⁵ Al mismo tiempo que evocó su tarea evangelizadora, los exhortó a celebrar la Pascua en el momento estipulado y adecuarse a las tradiciones romanas, ya que lo hacían “entre la decimocuarta y la vigésima luna, cómputo que corresponde a un ciclo de ochenta y cuatro años, pero también hacían muchas otras cosas contrarias a la unidad de la iglesia”.¹⁶ Es justamente en esta crónica donde por vez primera se alude a la controversia hiberniana por la fijación de la fecha de la Pascua.

¹³ Jesús Álvarez Gómez. *Historia de la vida religiosa*, Vol. 1, *De los orígenes hasta la reforma cluniacense*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1987, pág. 425.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ Martin Grimmer. “Bede and the Augustine's Oak Conferences: Implications for Anglo-British Ecclesiastical Interaction in Early Anglo-Saxon England”, en *Journal of the Australian Early Medieval Association* 2, 2006, pág. 103, acceso: 10 de abril de 2020. http://api.research-repository.uwa.edu.au/portalfiles/portal/14262962/Grimmer_Bede_and_the_Augustine_s_Oak_Conferences_Implications_for_Anglo_British_Ecclesiastical_Interaction_in_Early_Saxon_England.pdf.

¹⁶ Beda el Venerable. *Historia eclesiástica del pueblo de los anglos*, Libro II, capítulo 2, Madrid, Akal, 2013, pág. 1.

Pese a que Agustín no consiguió persuadirlos, su sucesor en la sede de Canterbury, Lorenzo, advirtió que los celtas britanos eran secundados en su altercación por los escotos —celtas irlandeses— que sostenían el mismo criterio. Junto con Melito, primer obispo de Londres, y Justo, de Rochester, se dirigió en misiva a los ordinarios y abades de Escocia, Irlanda, la cual reproduzco a continuación en su totalidad por su interés histórico y la riqueza que aporta a este ensayo:

Quando la sede apostólica, según su costumbre y al igual que en todo el orbe de la tierra, nos encaminó a predicar a los pueblos paganos en estas partes del occidente y nos tocó venir a esta isla que se llama Britania, creyendo, antes de conocerlos, que sus pueblos caminaban según la costumbre de la iglesia universal, mostramos nuestra reverente veneración por la santidad tanto de los britanos como de los escotos. Ahora bien, hemos sabido por medio del obispo Dagan, cuando fue a esa isla, y del abad columbano, cuando viajó a las Galias, que en nada discrepan de los britanos en su comportamiento. Pues el obispo Dagan, cuando vino junto a nosotros, no solo no quiso comer con nosotros, sino tampoco hacerlo en la misma casa en que nosotros comíamos.¹⁷

Si de un elemento corre la cortina esta esquela es del palpable antagonismo entre Roma e Irlanda. Y si algo ocasionó el enfado de Dagan era “la entereza con que los prelados romanos mantenían las condiciones de la unidad litúrgica, no existiendo indicio alguno que indique transacción por parte suya, ni por la de representante alguno de las iglesias célticas”.¹⁸ Ya en el siglo VII existía en estas una “propensión a la emancipación y falta de autoridad universal, y la pluralidad de sus relaciones les sirvió, probablemente, tanto para robustecer como para combatir sus propias tendencias”.¹⁹ A pesar de ello, Roma obtuvo grandes victorias en la isla, cuya parte sur esta-

¹⁷ *Ibidem*, págs. 4 y 1.

¹⁸ Charles Forbes Montalembert, *Los monges de Occidente desde la época de san Benito hasta la de san Bernardo*, Vol. 2, *Conversión de Inglaterra por los monges*, Barcelona, Establecimiento tipográfico-editorial de Luis Tasso, 1880, pág. 294.

¹⁹ Kathleen Hughes, *The Church in Early Irish Society*, Nueva York, Cornell University Press, 1966, pág. 102.

ba convenientemente ubicada para formar nexos con Britania y las Galias. Poblados costeros como Waterford y Cork eran sinónimo de conveniencia para una vinculación prolífica con la Europa continental, redituada con creces por los monasterios. Y aunque las legiones romanas no asediaron la isla, ésta fue atraída a las esferas culturales y económicas del imperio de varias maneras, como el dispendio material supeditado a las actividades mercantiles y el advenimiento de la primera alfabetización en lengua vernácula.²⁰

Más aún, quienes desde el reino de Munster cruzaban el Céltico y el Vizcaya probaban la fastuosidad litúrgica en el continente, muy disímil de los humildes ritos celtas. En este respecto, Honorio I escribió a los irlandeses en 628 instándolos “con gran diligencia a que no consideraran lo poco que ellos eran, situados en los confines extremos de la Tierra, [...] y a que no celebraran una Pascua distinta, en contra de los cómputos pascuales y los decretos sinodales de los obispos de todo el orbe”.²¹ La amonestación motivó al llamamiento de un sínodo en Mag Léne entre 629 y 630²² por los abades Laiseriano y Cumiano, de Leighlin y Durrow, respectivamente. Las consideraciones de acoger las costumbres de Roma —por ende, de la iglesia universal— fueron contendidas por el abad de Taghmon, Fintan. Ante la división, el sínodo dispuso el envío de una embajada a Roma, cuyos pareceres y experiencia de asistencia a las liturgias pascuales en 631 movieron a los jerarcas a introducir la celebración de la Pascua según el uso y datación romanos en el sur de la isla²³ —no así en el norte—.

Una epístola más esboza el estado de esta realidad; se trata de la despachada entre 632 y 633 por el mismo Cumiano a Ségéne, abad del monasterio columbano de Iona, en las islas occidentales de Escocia —Dal Riada— donadas a Columbano, y a Béccán el “Eremita”, para inducirlos a acoger la práctica pascual romana y alentar a este último a reflexionar sobre los métodos para resolver disputas en

²⁰ Elva Johnston, *Ireland in Late Antiquity: A Forgotten Frontier?*, en *Studies in Late Antiquity* I, no. 2, 2017, pág. 110, acceso: 10 de abril de 2020, doi:10.1525/sla.2017.1.2.107.

²¹ Beda, *Opus cit.*, II, 2, págs. 19 y 1.

²² Charles-Edwards, *Opus cit.*, pág. 409.

²³ John McNeill, *The Celtic Churches: A History, A.D. 200 to 1200*, Chicago, University Press, 1974, pág. 112.

la iglesia local.²⁴ Los monjes de Columbano eran rivales acérrimos de Roma y correligionarios de la Pascua irlandesa. Inicia su declaración disculpándose por aventurarse a diferir con sus destinatarios: “Cumiano, un pecador suplicante [...] remite una defensa y un saludo en Cristo. Me atrevo a ofrecer temerariamente las palabras de mi justificación frente a su santidad, pero espero que ustedes, como padres, me perdonen [...], que no es por desprecio a ustedes [...] que he emprendido, junto con otros sabios, la solemnidad de la fiesta pascual”.²⁵ Prosigue con un examen de la materia desde la perspectiva bíblica, partiendo de la institución de la Pascua narrada en el Éxodo y apuntando a textos de Jerónimo, Orígenes, Cipriano y el *Ambrosiaster*, para posteriormente referirse a doctores de la iglesia —Agustín de Hipona y Gregorio Magno— y a las dataciones hebrea, macedonia, egipcia y romana. Destacan también sus alusiones a los concilios de Nicea y Arlés, y a santos hibernianos.

Su demanda es reveladora: “Entonces, ¿qué más mal puede pensarse de la madre iglesia si decimos que Roma, Jerusalén, Alejandría, Antioquia y el mundo entero se equivocan, y que sólo los irlandeses y los britanos saben lo que es correcto?”²⁶ Asimismo, habla sobre la delegación enviada a Roma, cuyos componentes:

Vieron todas las cosas tal como las habían escuchado, pero las encontraron más seguras en la medida en que fueron vistas en lugar de escuchadas. Y compartían el techo en la iglesia de San Pedro con un griego, un hebreo, un asirio y un egipcio al mismo tiempo, en Pascua, en la que diferimos por un mes entero. Y así nos testificaron ante las reliquias sagradas, diciendo: “Hasta donde sabemos, esta Pascua se celebra en todo el mundo”.²⁷

²⁴ Charles-Edwards, *Saints' Cults and the Early Irish Church*, en *Clogher Record* 19, no. 2-3, 2007-2008, pág. 173, acceso: 12 de abril de 2020, doi:10.2307/27699564.

²⁵ Cummiánus Hibernus, *De Controversia Paschali*, CELT: Corpus of Electronic Texts, University College, Cork, 2005 y 2011, acceso: 12 de abril de 2020. <https://celt.ucc.ie//published/T201070.html>.

²⁶ *Idem*.

²⁷ *Idem*.

III. Hacia la uniformidad: el sínodo de Whitby

De esta suerte, al menos el sur de Irlanda ya rendía obediencia a Roma. Tendría que transcurrir más de media centuria hasta que los monasterios columbanos y el norte de Irlanda dieran el brazo a torcer por completo. El núcleo sobre el cual giraron los primeros conatos de subyugación fue la misión irlandesa en el norte de Inglaterra. Aidán, de la abadía de Iona, fue destinado por Ségéne como obispo de los northumbrios en 636, respondiendo al ruego del rey de Northumbria, Oswaldo —convertido al cristianismo en Iona— de tener un pastor “con cuya enseñanza y ministerio el pueblo de los anglos que él regía aprendiera los dones de la fe y recibiera los sacramentos”.²⁸ La isla de Lindisfarne fue designada sede episcopal, y pronto su labor monástica le hizo suplantar a Canterbury como eje eclesiástico de Inglaterra por tres décadas,²⁹ por ser un punto neurálgico para el estrechamiento de las relaciones entre el monacato y la dinastía imperiosa.

Gracias a la crónica de Beda sabemos de las discordancias en usos y costumbres litúrgicos entre el sur y el norte, pues, con base en el ciclo de ochenta y cuatro años, “celebraba por entonces la Pascua del Señor el reino septentrional de los escotos y todo el pueblo de los pictos [...]. Pero los pueblos de los escotos que habitaban en las partes meridionales en Hibernia ya hace tiempo que aprendieron, por la enseñanza del obispo de la Sede Apostólica, a observar la Pascua según el rito canónico”.³⁰ Empero, a mediados del siglo VII, Roma e Iona empezaban a acercarse la una a la otra en tierra angla y, de una u otra manera, su pendencia común debía remediarse.

El paroxismo vino en 664. Si bien Aidán y su sucesor, Finan, celebraban la Pascua a la usanza hiberniana en el norte anglo, se producían ahora grandes contrariedades. Oswaldo había desposado a Eanflæd, hija de Edwino, rey de Deira. A la muerte de su padre, fue llevada a Kent, donde conoció la práctica pascual romana y, aunque a su continuó observándola a su llegada a Northumbria, era común que ella y sus partidarios ayunaran y celebraran el Do-

²⁸ Beda, *Opus cit.*, III, págs. 3 y 1.

²⁹ Henry Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, University Park, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1991, pág. 94.

³⁰ Beda, *Opus cit.*, III, págs. 3 y 1.

mingo de Ramos, y que Oswaldo siguieran las tradiciones de Iona. Incluso, la reina llevó consigo a un clérigo de Kent para servirle como capellán particular.³¹

El contratiempo litúrgico-marital colocó a Oswaldo en un dilema. Con su hijo Alhfrith, determinó encarar las facciones romana e irlandesa y aliviar el problema. Beda da crónica de la discusión, celebrada en Streonshalh —Whitby— en el monasterio mixto fundado en 657 y gobernado por la abadesa Hilda. El bando escoto, apoyado por Oswaldo, estuvo liderado por Colmán de Lindisfarne; el romano, apoyado por Alhfrith, por Agilberto, futuro obispo de París.³² El primero arguyó que “la Pascua que yo suelo celebrar la he recibido de mis mayores [...] Y, para que a nadie le parezca algo digno de desprecio o de reprobación, es la misma que el bienaventurado Juan, discípulo especialmente amado del Señor, se lee que celebraba con todas las iglesias que presidía”,³³ argumento que remonta a la postura asiática del siglo II. Por su parte, el presbítero Wilfrido, que habló en lugar de Agilberto, declaró: “La Pascua que nosotros celebramos es la que hemos visto que todos celebran en Roma, donde los bienaventurados Pedro y Pablo vivieron, enseñaron, padecieron y fueron sepultados [...] en Italia y en la Galia [...], Asia, Egipto, Grecia y todo el orbe”,³⁴ tesis que evoca a la epístola de Cumiano.

Los ánimos de Colmán y Wilfrido se exacerbaban, según se lee en el pasaje detallado de Beda. Y es que, en el desarrollo de la contienda escriturística, vemos a un Colmán defendiendo coléricamente la preeminencia de la iglesia en Irlanda manifestada en sus santos. Las palabras pronunciadas por Wilfrido prepararían el desenlace: “Pues, aunque tus padres fueron santos, ¿acaso ha de preferirse la poca cosa que fueron desde un rincón de una isla remota a la iglesia universal de Cristo, extendida por todo el orbe?”³⁵ Oswaldo dictó la sentencia con una fuerte interpelación a la facción irlandesa sobre la autoridad petrina:

³¹ Mayr-Harting, *Opus cit.*, págs. 105-108.

³² Richard Abels, *The Council of Whitby: A Study in Early Anglo-Saxon Politics*, en *Journal of British Studies* 23, no. 1, 1983, pág. 1, acceso: 13 de abril de 2020. <https://www.jstor.org/stable/175617>.

³³ Beda, *Opus cit.*, III, págs. 25 y 4.

³⁴ *Idem*.

³⁵ *Idem*.

¿Tenéis vosotros algo con que demostrar que la misma potestad se le dio a vuestro Columba? [...]

Pues bien, yo digo que ese [Pedro] es el portero al que no quiero llevarle la contraria; antes bien, en cuanto sé y puedo, deseo obedecer a sus mandatos en todo, no sé qué, cuando llegue a la puerta del Reino de los Cielos, no haya quien me abra, al negarse aquel que consta que tiene las llaves.³⁶

La discusión había terminado y las posturas pascuales del monacato irlandés en Inglaterra, reprimidas. Colmán regresó a Iona para ser sustituido por Tuda en el episcopado. La decisión tomada en Whitby desencadenó la formación de tres bandos al interior de la abadía: los que se adhirieron a la causa de Colmán quien, al marcharse, llevó consigo una parte de las reliquias del obispo de Lindisfarne, Aidán;³⁷ los anglos que aceptaron las disposiciones de Whitby, pero optaron por permanecer en la isla, descritos por Wilfrido como simpatizantes de los *cismáticos*; y los partidarios de Wilfrido.³⁸

Beda muestra que a los disidentes irlandeses se unió un grupo de cerca de treinta anglos. Juntos formaron un nuevo monasterio en la isla de Inishbofin, frente a la costa de Connemara; compartían la misma perspectiva litúrgica, mas no similitudes culturales ni las condiciones básicas para vivir pacíficamente, y dado que “no podían ponerse de acuerdo, dado que, en verano, cuando había que recoger las cosechas, los escotos, abandonando el monasterio, vagaban dispersos por lugares que ellos conocían, y en cambio, al llegar el invierno, volvían y pretendían disfrutar en común de lo que los anglos habían conseguido”.³⁹ Colmán reubicó a los monjes anglos en un nuevo monasterio en mayo, según señala Beda en el mismo relato. Sin embargo, la admisión del uso romano en las diferentes latitudes impidió el surtimiento del efecto deseado, ya que la abadía de Iona terminó por condescender en 716 tras la labor sugestiva de Egberto.⁴⁰

³⁶ *Idem*.

³⁷ *Ibidem*, págs. 26 y 2.

³⁸ Charles-Edwards, *Opus cit.*, págs. 336-7.

³⁹ Beda, *Opus cit.*, IV, págs. 4 y 1.

⁴⁰ Charles-Edwards, *Opus cit.*, pág. 436.

Conclusiones

La controversia pascual en Irlanda distó de ser, ciertamente, en su idiosincrasia y progreso locales, similar a su circunstancia genética, es decir, de la disputa pascual del siglo II. No así en el fundamento. Hablamos aquí de un problema de antaño que se enraizó en un escenario particular: el monasticismo de una isla remota, y que llegó a su fin por un medio inusitado: un percance litúrgico-marital entre Oswaldo y Eanflæd de Northumbria. Poner orden en la propia casa encarnaba la búsqueda de la comunión con la sede de Pedro para el resto del territorio y más allá de sus contornos. Para el cristianismo monacal celta era prácticamente inconcebible descuidar las instrucciones de sus padres en la fe. No obstante, la aceptación en Whitby de los usos y costumbres de la iglesia universal tocantes a la celebración de la Pascua no significó un final prometedor, o la rendición total a Roma. En efecto, las constantes muestras de desacato, esas “otras cosas contrarias a la unidad de la iglesia” —como expresara Agustín a los obispos celtas convocados entre 602 y 604— allanarán la vía para la futura invasión cambro-normanda.

Referencias bibliográficas

- Abels, Richard. “The Council of Whitby: A Study in Early Anglo-Saxon Politics”. *Journal of British Studies* 23, no. 1, 1983, págs. 1-25. Acceso: 13 de abril de 2020. <https://www.jstor.org/stable/175617>.
- Álvarez Gómez, Jesús. *Historia de la vida religiosa*. 3 vols. Instituto Teológico de Vida Religiosa. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1987.
- Beda el Venerable. *Historia eclesiástica del pueblo de los anglos*. Ed. José Luis Moralejo. Madrid: Akal, 2013.
- Charles-Edwards, Thomas. *Early Christian Ireland*. Cambridge: University Press, 2000. “Saints’ Cults and the Early Irish Church”. *Clogher Record* 19, no. 2-3 (2007-2008): 173-184. Acceso: 12 de abril de 2020. doi:10.2307/27699564.
- Cummianus Hibernius. *De Controversia Paschalis*. CELT: Corpus of Electronic Texts. University College, Cork. Acceso: 12 de abril de 2020. <https://celt.ucc.ie//published/T201070.html>.
- De Cesarea, Eusebio. *Historia eclesiástica*. Ed. Argimiro Velasco-Delgado. 3a imp. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2008.

- Forbes Montalembert, Charles. *Los monges de Occidente desde la época de san Benito hasta la de san Bernardo*. 7 Vols. Trad. Víctor Gebhardt. Barcelona: Establecimiento tipográfico-editorial de Luis Tasso, 1880.
- Grimmer, Martin. "Bede and the Augustine's Oak Conferences: Implications for Anglo-British Ecclesiastical Interaction in Early Anglo-Saxon England". *Journal of the Australian Early Medieval Association* 2, 2006, págs. 103-119. Acceso: 10 de abril de 2020. http://api.research-repository.uwa.edu.au/portalfiles/portal/14262962/Grimmer._Bede_and_the_Augustine_s_Oak_Conferences_Implications_for_Anglo_British_Ecclesiastical_Interaction_in_Early_Saxon_England.pdf
- Hefele, Charles. *A History of the Christian Councils, from the Original Documents*. 7 Vols. Trad. William Clark. Edinburgo: T. & T. Clark, 1871-1882.
- Hughes, Kathleen. *The Church in Early Irish Society*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press, 1966.
- Johnston, Elva. "Ireland in Late Antiquity: A Forgotten Frontier?" *Studies in Late Antiquity* I, no. 2, 2017, págs. 107-23. Acceso: 10 de abril de 2020. doi:10.1525/sla.2017.1.2.107.
- MacCarron, Máirín. *Bede and Time: Computus, Theology and History in the Early Medieval World*. Studies in Early Medieval Britain and Ireland. Oxon: Routledge, 2020.
- Mayr-Harting, Henry. *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1991.
- McNeill, John. *The Celtic Churches: A History, A.D. 200 to 1200*. Chicago: University Press, 1974.
- Mosshammer, Alden. *The Easter Computus and the Origins of the Christian Era*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: University Press, 2008.
- O'Connell, D.J. "Easter Cycles in the Early Irish Church". *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* 6, no. 1, Irlanda, 1936, págs. 67-106. Acceso: 10 de abril de 2020. <https://www.jstor.org/stable/25513810>.
- Roberts, Alexander; Donaldson, James y Coxe, Arthur Cleveland, eds. *The Ante-Nicene Fathers: Translation of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*. 10 Vols. Nueva York: Charles Scriber's Sons, 1903.
- Schaff, Philip y Wallace, Henry, eds. *Nicene and Post-Nicene Fathers*. Serie 2, 14 Vols. Nueva York: Cosimo Classics, 2007.
- Tanner, Norman, ed. *Decrees of the Ecumenical Councils*. 2 Vols. Londres y Washington, D.C.: Sheed and Ward y Georgetown University Press, 1990.