

La Regla de Ciarán:
Un poema monástico interpolado de la Irlanda medieval
The Rule of Ciarán:
An interpolated monastic poem from Medieval Ireland

Dr. Exequiel Monge-Allen¹

exequiel.monge@umce.cl

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación
Santiago de Chile

Resumen

El poema medieval irlandés conocido como *Regla de Ciarán* (compuesto en lengua vernácula, atribuido espuriamente ya sea a san Ciarán de Saigir [siglo V] o san Ciarán de Clonmacnois [†549]) sobrevive en un único testigo del siglo XV, obra del prolífico escriba Uilliam mac an Leagha (fl. 1460). Sobre la base del análisis cronolingüístico y métrico, se postula que, en forma similar a la *Regla de los Monjes Grises* preservada en el mismo testigo, la *Regla de Ciarán* parece ser en gran medida un producto original de Mac an Leagha, quien, habiendo dado con unos pocos fragmentos de una obra antigua atribuida a Ciarán, le interpoló estrofas ajenas, métricamente y temáticamente compatibles, para aumentarla. Así, se hacen necesario un estudio introductorio (con análisis cronolingüístico y métrico), transcripción diplomática, texto restaurado, traducción castellana y notas lingüísticas y de traducción de la *Regla* compuesta, con algunas conclusiones preliminares. Como producto terminado, esta conforma una breve admonición en verso en que el hablante lírico, un maestro ascético, aconseja a su interlocutor, un jerarca eclesiástico, acerca de varios temas espirituales y morales (caridad y pobreza, observancia del domingo sabático, los problemas del perjurio y

¹ Doctor en Estudios Célticos (2022) y Máster en Lengua y Literatura Irlandesa Antigua y Media (2014) por la National University of Ireland Galway (hoy, University of Galway). Es docente de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación en Santiago de Chile.
<https://orcid.org/0000-0003-4638-521X>

la vanagloria, el tratamiento de religiosas y huéspedes, etc.), al mismo tiempo que lanza una dura invectiva contra la corrupción que advierte en las iglesias de su tiempo (riqueza, locuacidad, gula, etc.). Independientemente de su carácter interpolado, los componentes de la regla, todos auténticos del período irlandés antiguo tardío y medio temprano, aportan información relevante para la comprensión de la espiritualidad y la vida religiosa en la Irlanda pre-normanda.

Palabras clave: Irlanda, irlandés antiguo y medio, poesía, regla, monacato.

Abstract

The medieval Irish poem known as the *Rule of Ciarán* (composed in the vernacular, spuriously attributed either to Saint Ciarán of Saigir [5th century] or Saint Ciarán of Clonmacnois [†549]) survives in a single 15th-century manuscript, the work of the prolific scribe Uilliam mac an Leagha (fl. 1460). Based on chronological and metrical analysis, it is postulated that, similar to the *Rule of the Grey Monks* preserved in the same manuscript, the *Rule of Ciarán* appears to be largely an original work by Mac an Leagha, who, having come across a few fragments of an ancient work attributed to Ciarán, interpolated other, metrically and thematically compatible stanzas to augment it. Therefore, an introductory study (with chronological and metrical analysis), diplomatic transcription, restored text, Spanish translation, and linguistic and translation notes of the composite *Rule* are regarded as necessary, along with a few conclusive remarks. As a finished product, it forms a brief admonition in verse in which the lyrical speaker, an ascetic teacher, advises his interlocutor, an ecclesiastical hierarch, on various spiritual and moral topics (charity and poverty, observance of a sabbatic Sunday, the problems of perjury and vainglory, the treatment of nuns and guests, etc.), while at the same time launching a harsh tirade against the corruption he observes in the churches of his time (wealth, loquacity, gluttony, etc.). Regardless of their interpolated nature, the components of the rule, all authentic to the late old and early middle Irish periods, provide relevant information for understanding spirituality and religious life in pre-Norman Ireland.

Keywords: Ireland, Old and Middle Irish, poetry, rule, monasticism.

Fecha de Recepción 01/08/2025 — Fecha de Aceptación: 03/10/2025

I. Introducción

El texto que se aquí se introduce y presenta forma parte de un pequeño repertorio de obras similares: poemas estróficos y rimados de temática religiosa, escritos en irlandés antiguo tardío y/o medio temprano² y transmitidos bajo el título *Ríagul / Ríagail* (“Regla”). Además de esta *Regla de Ciarán*, sobreviven la *Regla de Ailbe de Emly*, la *Regla de Comgall de Bangor*, la *Regla de los Monjes Grises* y la *Regla de Cormac mac Cuilennán*³. Ninguna es una *regla monástica* en el sentido convencional del término: textos normativos pormenorizados, dotados de autoridad positiva (a menudo superior a aquella del abad y los

² En el presente artículo, me refiero a la lengua histórica de Irlanda en sus diferentes estadios como “irlandés”, en línea con el uso más extendido en la academia (que habla siempre de *Old / Middle / Modern Irish*) y que responde a la nacionalización de la lengua por parte de la República de Irlanda en el siglo XX. No obstante, es importante subrayar que el glotónimo más orgánico, aquel que designa al idioma en sí mismo y es usado por los hablantes contemporáneos es “gaélico” (*gaeilge*). La designación “irlandés” es aún más imprecisa para los estadios antiguos de la lengua, ya que el “irlandés” antiguo (*ca.* 600–900) y el “irlandés” medio (*ca.* 900–1200) se empleaban no solo en Irlanda, sino también en Escocia y en la Isla de Man. Sólo en la Edad Moderna se verifica una varianza lo suficientemente pronunciada para distinguir propiamente el “irlandés” (moderno) del gaélico escocés y el manx. La opción elegida se justifica solamente en atención, como se ha dicho, a la convención académica. Para más información, véase McCone et al., 1994.

³ Las referencias para estos textos (manuscritos, ediciones, traducciones y estudios) se hallan en Ó Corráin, 2017, pp. 816–822. De mi autoría, están próximas a publicarse ediciones con traducción castellana de la *Regla de Comgall* (en la revista *Teología y Vida*, Monge-Allen, en prensa a) y la *Regla de los Monjes Grises* (en *Cuadernos del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas* de la Universidad de la Laguna, Monge-Allen, en prensa b). Otras obras aproximadamente contemporáneas y tituladas también *Ríagul / Ríagail* son diferentes: la *Regla de Patricio* es en realidad un tratado legal (véase Charles-Edwards, 2020); *Regla de Colum Cille* es una obra en prosa; la mal-llamada *Regla de los céli Dé* es de hecho un extracto y adaptación de una obra más extensa y miscelánea conocida como el *Memorial de Tallaght*. La *Regla de Fothad na Cannóine* es métrica, como la que aquí se presenta, pero por su gran extensión, complejidad y articulación temática conviene considerarla aparte. Véase Ó Corráin, 2017, pp. 812–814, pp. 819–820. Las “reglas métricas” se han considerado a menudo en conexión al supuesto movimiento reformista de los *céli Dé*, cuyo estudio ha sido avanzado considerablemente en Follett, 2006, y más recientemente en Follett, 2024. En mi tesis doctoral, he aportado evidencias que desacreditan la existencia de tal movimiento (Monge-Allen, 2023).

ancianos), susceptible de ser utilizados para organizar y corregir una comunidad cenobítica, así como para fundar nuevas casas religiosas según un modelo original⁴. En cambio, son poemas de encomio y/o exhortación que quieren reflejar, simbólica y sintéticamente, el carisma de un santo fundador y la forma de vida monástica suscrita por sus herederos.

De las cinco “reglas métricas”, aquellas atribuidas a Ailbe, Comgall y Cormac pueden considerarse auténticas, si no respecto a la atribución autorial, sí en cuanto son obras líricas unitarias y orgánicas, compuestas como productos íntegros durante el siglo IX. Todas estas sobreviven en dos o más testigos. En cambio, la *Regla de los Monjes Grises* y la *Regla de Ciarán* se hallan en un único manuscrito, obra del fecundísimo escriba Uilliam mac an Leagha (fl. 1460). Al parecer, este no es un hecho fortuito, puesto que, como Liam Breatnach ha probado conclusivamente, la *Regla de los Monjes Grises* es en realidad una fabricación del propio Mac an Leagha formada a partir de estrofas antiguas halladas por él en los márgenes de los manuscritos con que trabajaba⁵. Como se verá más adelante, es probable que también la *Regla de Ciarán* sea el producto de una estrategia similar de interpolación, aunque en este caso habría tomado como punto de partida una regla auténtica (fragmentaria o tal vez demasiado breve) y el producto final resulta más homogéneo y coherente en cuanto al esquema métrico.

En la forma en que se preserva, la *Regla de Ciarán* llega a nosotros en *codex unicus* y esto implica serias dificultades en la interpretación y restauración de un texto gravemente defectuoso. La mayoría de los textos vernáculos de la Irlanda medieval se conservan solamente en manuscritos “de anticuario” producidos en los últimos siglos medievales y hasta bien entrada la Edad Moderna, en primer lugar por familias de poetas y juristas (como la de Mac an Leagha) al servicio de la aristocracia gaélica y luego, en el siglo XVII, por acción de los franciscanos de la diáspora irlandesa que trabajaban al alero del Colegio de San Antonio en Lovaina. En este contexto, los escribas tardíos se enfrentaban a textos que, aún

⁴ En realidad, esta concepción normativa de la “regla” parece ser un fenómeno tardío, atribuible a la gestión de san Benito de Aniane (†821) en el contexto de las Reformas Carolingias. Véase Diem, 2011, pp. 53–55. Respecto al uso de la *Regla de San Benito* en ámbito “céltico” o insular, véase Markus, 2024.

⁵ Véase Breatnach, 2020.

representando un estadio antiguo de su lengua materna, no comprendían a cabalidad, resultando esta incomprensión en alteraciones (accidentales o intencionales) de variado tipo y gravedad. Por ello, es justamente mediante la colación de testigos (a menudo muy numerosos) que los especialistas se esfuerzan para reconstruir las diferentes obras literarias de la antigua Irlanda. No habiendo en este caso más que un único testigo de la *Regla de Ciarán*, parece inviable una restauración comprehensiva y sólida del texto, y por ello no procede aventurar una edición crítica. Sin embargo, consciente del valor que reviste el este interesante documento a la academia hispanohablante, a continuación del estudio introductorio, se ofrecen, en orden, una transcripción diplomática del texto, una reconstrucción (cautelosamente especulativa) del mismo con traducción castellana, notas lingüísticas y traductológicas, y algunas conclusiones preliminares para orientar a quienes se animen a adentrarse en el interesante mundo de los estudios irlandeses medievales⁶.

II. Manuscrito y descripción de contenidos

El *codex unicum* para la “regla” es Dublin Royal Irish Academy MS 23 P 3, a f. 14v col. A. Conocido a veces como *Féilire Beag* (“Martirologio pequeño”, por inaugurarlo una copia incompleta del *Martirologio de Óengus*), el tomo consiste en la encuadernación de tres legajos originalmente independientes, el primero de los cuales (ff. 1–19) es obra del escriba Uilliam mac an Leagha, quien firma y data en 1467 su trabajo, el cual desarrolló al menos en parte en la casa de Aodh Óg Mac Craith en “*Mélaigh Moir ar Sliabh Dile*” (así a f. 16r), al sur de Windgap en el límite entre los actuales condados de Tipperary y Kilkenny⁷.

Sin contar versos marginales ni interpolaciones de manos secundarias, los contenidos de la sección escrita por Mac an Leagha son⁸:

⁶ A la fecha, existe solo una edición diplomática, sin traducción, en Strachan, 1905, pp. 227–228. La única traducción a lengua moderna de la que se tiene noticia es la de Uinseann Ó Maidín (1996, pp. 45–47), tan libre en su interpretación que causa perplejidad. Más referencias en Ó Corráin, 2017, pp. 820–821.

⁷ Véase Follett, 2006, p. 104. Una biografía del escriba, con bibliografía especializada al final, puede consultarse en Breen, 2009.

⁸ Una copia digital del manuscrito, en alta definición y con abundante información de catálogo, se puede consultar en la página del proyecto *Irish Script on Screen* del Dublin Institute for Advanced Studies (Mac an Leagha, 2006).

- ff. 1r-12r: *Félire Óengusso* (incompleto), el gran martirologio métrico del siglo IX, con *scholia* varios y su prefacio irlandés medio. A f. 11v se inserta un relato hagiográfico que inicia *Fecht do rigne Bresal mac Diarmaddo*: se presume que Mac an Leagha lo consideró como integrante de los *scholia* del martirologio.
- f. 13r: *Regla de Ailbe de Emly*, sin título y acéfala.
- ff. 13rv: *Regla de Comgall de Bangor* (titulada aquí *Riagul in Choimded*, “la Regla del Señor”).
- ff. 13v-14r: *Regla de los Monjes Grises*.
- f. 14r: Texto inédito que inicia *Taibhret duit a coibhsina*.
- f. 14r: *Regla de Cormac mac Cuilendáin*.
- f. 14v: *Regla de Ciarán*.
- f. 14v: Fragmento del *Monasterio de Tallaght* (§73), una miscelánea monástica.
- f. 14v: Fragmento de *Briatha Flainn Fína*, un texto nómico.
- ff. 15rv: *Homilía de los Pecados Capitales*, extraída del *Penitencial Irlandés Antiguo*.
- ff. 15v-16r: *Cáin Eimíne Báin*; no un verdadero *cáin* (un tipo de ley), sino una leyenda piadosa.
- f. 17r: Poema *In clocc so na rígh rúadh*, incompleto.
- ff. 17v-18r: Homilía *Atlóchumar buidhi do Dhia huilechumachtach*.
- f. 18r: Homilía *[G]loria Deo principio .i. gloir do Deo*.
- f. 18r: Poema *Trí fódáin nach sechaindter*.
- f. 18v: Tratado de devoción titulado *Rosc Mocolmog maccu Beounda don (?) doehlaidh*.

f. 18v: Poema *Aíne in Chorguis ro ér Crist* (incompleto).

f. 19r: Poemas *Gabriel lim i ndomhnaighibh* y *Noimh na ceithre raithi*.

En lo que refiere a esta *Regla de Ciarán*, en la primera línea y antes del inicio del poema, con su *M* mayúscula decorada de rojo, está inscrito el título: *Riagul Chiaráin in-so*: “Esta es la Regla de Ciarán”. Lo suceden 39 líneas de escritura (la totalidad de la columna A) que contienen dieciséis estrofas de cuatro versos heptasílabos. Cada estrofa inicia con una letra mayúscula decorada de rojo o amarillo, mientras que la separación de los versos a menudo, aunque inconsistentemente, se marca con un punto.

En cuanto al contenido, se configura como la admonición piadosa y severa de un hablante lírico a un interlocutor religioso (una figura de autoridad; tal vez, un abad). Son varias las temáticas que se cubren:

- 1–3. Generosidad y pobreza.
- 4–5, 14. Inectiva contra la corrupción eclesiástica.
- 6–7. Contra el perjurio y el chisme.
- 8–10. La observancia del domingo sabático.
11. Contra la vanagloria.
12. El trato con las monjas.
13. El trato con los huéspedes.
15. El desprendimiento.
16. La confesión.

Como se verá en las secciones sucesivas, sobre la base del análisis lingüístico y métrico, las estrofas 4 y 10 se encuentran entre las más sospechosas de ser interpoladas. De ser así, es interesante que el escriba-autor las inserte de forma tan armoniosa en secciones temáticamente coherentes.

III. Análisis cronolingüístico

La extensión breve del poema conlleva que los marcadores lingüísticos susceptibles de datación sean poco numerosos. En cuanto a los sistemas verbal y nominal, la gramática se

conforma generalmente a las reglas del irlandés antiguo. No se detectan formas que puedan datarse con certeza con anterioridad al año 800. No obstante, el análisis revela una inusual compresencia de rasgos relativamente primitivos junto a otros innovadores, los cuales aparecen generalmente concentrados en diferentes estrofas:

3. Son rasgos tempranos el art. def. masc. pl *in* en *in chéirig*, así como el art. def. *cusnaib* y adj. *fáinib* en el dat. pl.

4. Es temprano el adj. *maithib* (dat. pl.), pero son innovadores el art. masc. pl. *na* en *na trí*, el art. def. *isna* (dat. pl.), y la inflexión fem. del sust. *gairm*.

5. Es temprana la forma *diänd·ndérais* con aumento preverbal (si se acepta mi reconstrucción especulativa), así como la compresencia del fut. *i* reduplicado *lilid* y el adj. *ilib* (dat. pl.).

6. Es moderna la forma *nícon* para el negativo del verbo cópula.

10. Es tardío el verbo simple *tacrai* (vs. *do·acrai* irlandés antiguo).

12. Es tardío el adj. *aile* (dat. pl.).

15. Es tardía la forma verbal *nos·timnai* (vs. *dos·imnai* en irlandés antiguo).

Esto, junto con ciertos elementos peculiares en el aspecto métrico que se detallarán a continuación, levanta sospechas respecto de la autenticidad del poema, considerado que, como se ha dicho, Liam Breatnach probó que la otra regla métrica conservada sólo en el códice de Mac an Leagha (la *Regla de los Monjes Grises*) es en realidad una fabricación suya construida a partir de estrofas marginales más antiguas⁹. No obstante, la situación de la *Regla de los Monjes Grises* difiere mucho de la *Regla de Ciarán*: en aquella las formas antiguas e innovadoras se hayan más claramente concentradas en estrofas discretas y además los componentes de la compilación corresponden a esquemas métricos muy diversos. Por el contrario, la *Regla de Ciarán* es considerablemente más homogénea. Es creíble que Mac an

⁹ Véase Breatnach, 2020, pp. 82–88.

Leagha haya tenido a la vista una “regla” fragmentaria o demasiado breve y por ello, a fin de aumentarla, haya decidido interpolar algunas estrofas ajenas que tuviera a su disposición, similares en cuanto a temática y metro al material auténtico. Desde luego, también cabe la posibilidad de que la interpolación preceda a Mac an Leagha, pero su tratamiento de la *Regla de los Monjes Grises* y otros poemas lo convierte en un sospechoso difícil de descartar.

IV. Análisis métrico y datación tentativa

El poema es del tipo que se conoce como *dán*, que designa a aquellas obras líricas estróficas y rimadas que se desarrollaron en Irlanda a partir del siglo VII a imitación del modelo de la himnología latina. Se compone de dieciséis estrofas formadas por cuatro versos regularmente heptasílabos. Nótese, en todo caso, en el verso *d* de la estrofa 5, la introducción de un hiato ficticio en la partícula temporal *día-* para ajustarse al metro (provisto que se tenga por correcta mi reconstrucción de la forma subyacente). El esquema métrico es el conocido como *rannaigeacht fota recomarcach* ($7^2 7^2 7^2 7^2$; con rima final *b : d*), el cual se incumple en dos estrofas: la 11 ($7^3 7^2 7^2 7^2$) y la 14 ($7^3 7^3 7^3 7^2$)¹⁰. En atención a la evidencia relevada en el párrafo siguiente, es probable que estas estrofas no formen parte de la obra original y que hayan sido interpoladas por obra del mismo Mac an Leagha.

En lo que se refiere a la rima, se produce regularmente, según las reglas tradicionales del irlandés medieval, entre los versos *b* y *d* (*rannaigeacht*) de cada estrofa, con cuatro excepciones notables en versos terminados en vocales cortas: 10. *gníma : do·scribae*; 11. *réide : chéili*; 14. *golgaire : saili*; 15. *nís·bérae : ní·méra*. En irlandés antiguo clásico (700–800), las vocales cortas en *auslaut* retienen su coloración y por lo tanto /a/ no rima con /e/, como tampoco rima /e/ con /i/. En cambio, es propio del estadio irlandés medio el que las vocales cortas terminales, con la excepción de la *-u*, pierdan su cualidad fónica distintiva (pronunciadas todas /ə/). Considerando que dos de los ejemplos aducidos arriba corresponden a las estrofas 11 y 14, que incumplen también el esquema métrico del resto del poema, éste

¹⁰ En este último caso, es muy probable que el texto preservado esté corrompido y que, en su forma original, haya correspondido al esquema *ai fíresligi* ($7^3 7^2 7^3 7^2$) (Murphy, 1961, pp. 62–63), pero el estado en que se encuentra no me permite aventurar una forma enmendada.

puede tenerse como argumento adicional para darlas por más tardías y probablemente interpoladas. Como se ha visto, las estrofas 10 y 15 contienen además rasgos lingüísticos innovadores. En suma, también sobre la base del análisis métrico se postula que la *Regla de Ciarán* sea, en menos en parte, otro trabajo de compilación de Mac an Leagha. Se puede tener certeza, por otro lado, de que la primera estrofa y la última son parte integral de una obra original antigua, ya que se cumple entre ellas el artificio poético conocido como *saigid*, en que el verso inicial y el final son prácticamente idénticos. Mac an Leagha, entonces, habría interpolado a una obra original (conformada al menos por las estrofas 1 y 16, pero seguramente también otras) un número indeterminado (probablemente cinco, si no más) de estrofas heptasílabas de temática afín.

Si, a la luz de los argumentos mencionados, se acepta el carácter compilado de la *Regla de Ciarán*, podría pensarse que esté conformada por componentes de los estadios antiguo tardío (800–900) y medio temprano (900–1200) del irlandés, pero Kim McCone ha establecido que ciertas innovaciones tenidas comunmente como características del irlandés medio ya aparecen esporádicamente en las glosas irlandesas de Würzburg y Milán, y concluye que probablemente el cambio se haya efectuado en el lenguaje hablado en fecha tan temprana como el año 800, si bien el registro culto escrito no las aceptó hasta una fecha posterior¹¹. Así, es admisible que textos del estadio irlandés antiguo tardío, como deben considerarse las estrofas de la *Regla de Ciarán* a juzgar por sus características gramáticas generales, muestren estos rasgos innovativos. Una datación tentativa ubicaría la composición de los diferentes componentes de la *Regla* a lo largo del siglo IX.

V. El problema del título

En el manuscrito, el poema lleva por título *Ríagul Chiaráin*, la “Regla de Ciarán”. Este nombre (que significa “Negrito” u “Oscurito”) pertenece a no menos de veinte santos irlandeses del período temprano-medieval, pero en forma prominente a dos ilustres religiosos.

¹¹ Véase McCone, 1985, pp. 87–88.

El primero es san Ciarán de Saigir (la moderna Seirkieran, en el Condado de Offaly), ligado por su actividad religiosa (en la hagiografía) y por sangre (en las genealogías medievales) al antiguo reino de Osraige (Ossory en inglés, entre las provincias de Leinster y Munster). Sobreviven siete hagiografías suyas, entre latinas y vernáculas, pero la datación de las más antiguas es controversial (entre los siglos VIII y XIII) y en general se consideran de poco valor como fuentes para la vida histórica de su protagonista. Sin que exista ninguna evidencia considerable, pero ciertamente determinada por intereses político-eclesiásticos, la tradición más extendida y duradera ha situado a este Ciarán en el siglo V, en época pre-patriciana y de hecho, con claro ánimo propagandístico, lo ha convertido en el primer obispo de Irlanda, consagrado en Roma por el Papa.

El segundo es san Ciarán mac int Šaír (“hijo del artesano”), fundador de la celeberrima iglesia-monasterio de Clúain moccu Noís (Clonmacnois), situada aproximadamente a la mitad del curso del río Shannon, por la orilla oriental (también en actual condado de Offaly). La magnitud de su figura es proporcional a la de su fundación, uno de los principales centros religiosos de la isla desde el siglo VI y hasta fines del siglo XII. Ciarán estuvo activo a principios del siglo VI (la “edad de oro de los santos” de Irlanda) con su *obit* registrado en los anales en el año 549. Sobreviven de él tres hagiografías latinas y una vernácula, también en este caso de datación y valor histórico dudosos¹².

Igual que en el caso de la *Regla de Ailbe* y la *Regla de Comgall*, la evidencia cronolingüística descarta inmediatamente que el título indique autoría: como se ha visto, el idioma de la *Regla* no puede ser anterior al año 800 y por lo tanto es imposible atribuir ninguna de sus partes a Ciarán mac int Šaír ni menos aún a Ciarán de Saigir, si este vivió efectivamente en el siglo V. Por el contrario, el supuesto parece ser que el poema condensa en cierta forma el carisma del santo tal cual pervive en sus herederos espirituales: los monjes de su comunidad cuyo regimen ascético es la “regla vivida” del fundador. Pero si en efecto la *Regla de Ciarán* es, como la *Regla de los Monjes Grises*, una fabricación del escriba Uilliam mac an Leagha, cabe plantearse críticamente el problema del título. En el caso de la

¹² Véase Ó Riain, 2011, p. 73.

Regla de los Monjes Grises, este es claramente de su invención. En mi edición de esta última obra, he teorizado que el título escogido por Mac an Leagha da la clave de lectura respecto al criterio empleado para seleccionar y disponer el material que la compone: juega con el doble significado de la palabra *liath* (“gris” y “anciano”) para plantear su compilación como un testamento poético de los santos ancianos anónimos de Irlanda¹³. Es distinto el caso de la *Regla de Ciarán*, que en su título va adscrita a uno u otro de los ilustres santos de ese nombre y en ello se asemeja a las reglas métricas auténticas. Una posibilidad es que Mac an Leagha le haya asignado a su *Regla*, formada como se ha visto por un núcleo original con estrofas interpoladas, un título y una consiguiente adscripción completamente arbitrarias, además de espurias, eligiendo a Ciarán como autor o inspirador en circunstancias que bien podría haber escogido a otro santo suficientemente ilustre. La otra posibilidad es que el núcleo original, representado al menos por las estrofas 1 y 16, haya llevado el título en la copia que él tuvo a la vista, y esto me parece más probable. ¿Por qué, si no, se abstuvo de hacer lo mismo con la *Regla de los Monjes Grises*, a la que dotó de un título tan extraño y discordante con las otras reglas métricas que plasmó en su manuscrito? ¿Por qué no la asignó arbitrariamente, por ejemplo, a la tradición de Brendán de Clonfert, Cainnech de Aghaboe o incluso de Colum Cille?¹⁴ A título personal, y sin caer en la ingenuidad, creo pertinente cuidarse achacar con ligereza un cinismo desmedido a los literatos medievales. Cuando Mac an Leagha creó su *Regla de los Monjes Grises* a partir de puros fragmentos originalmente inconexos, no fue deshonesto a la hora de nombrarla. Sugiero pues concederle al escriba el beneficio de la duda en el caso de esta *Regla de Ciarán* y admitir al menos como plausible que algunos de los fragmentos que empleó hayan llegado a él con su atribución tradicional, del mismo modo que ocurre con las “reglas” de Ailbe, Comgall y Cormac.

VI. Política editorial

¹³ Véase Monge-Allen, en prensa b.

¹⁴ Como se menciona más arriba, existe una breve regla en prosa atribuida a este último, pero no figura en la colección de Uilliam mac an Leagha y veo poco probable que la haya conocido. Véase Ó Corráin, 2017, pp. 812–814, pp. 819–820.

En la transcripción diplomática, se reproduce fielmente el texto tal cual se halla preservado en el único testigo, salvo en lo que se refiere a la numeración de las estrofas y la separación de los versos, los cuales en el manuscrito se marcan respectivamente sólo con mayúsculas iniciales coloreadas y puntos sobre la línea (esto último, en forma inconsistente). Las abreviaciones convencionales y unívocas aparecen resueltas en itálicas, incluyendo los símbolos tironianos de uso corriente en los manuscritos hibernicos. Las formas abreviadas cuyo significado es más ambiguo aparecen transcritas directamente, con toda la fidelidad que permiten los instrumentos tipográficos.

En el texto reconstruido, se eliminan alteraciones claramente atribuibles a los escribas tardo-medievales y modernos, pero se han preservado aquellas innovaciones que plausiblemente pertenecen al texto original y que son relevantes para la datación de las estrofas. El criterio para la enmienda de formas de suyo ininteligibles y/o corrompidas se ofrece en las notas lingüísticas al final del texto. Para las numerosos formas registradas con ortografías inusuales o excéntricas, se ha regularizado la misma para favorecer la comprensión de los lectores, cuidando al mismo tiempo de no ofuscar rasgos interesantes o relevantes. Se han restituido leniciones, nasalizaciones y aspiraciones faltantes cuya omisión juzgo trivial, así como las marcas de longitud (idéntica al “acento agudo” y llamada en irlandés *síneadh fada*), que tan a menudo faltan en los manuscritos. Las letras *f* y *s* lenizadas se transcriben bajo *punctum delens* (*ḟ*, *ṡ*), mientras que la lenición de las oclusivas mudas se marca con una *-h* a continuación (*ch-*, *ph-*, *th-*). En verbos, un punto elevado (*·*) separa la parte acentuada de preverbos y partículas preverbales. El guion corto (*-*) separa enclíticos enfáticos y demostrativos (por ejemplo, *-sa*), así como la nasalización *n-* antes de vocales. La diéresis indica hiato. Puntuación y mayúsculas son puramente editoriales. En la traducción, ocasionales inserciones hechas para favorecer la comprensión van entre paréntesis redondos. Un signo de interrogación entre paréntesis redondos indica que la interpretación es dudosa.

VII. Regla de Ciarán: Transcripción diplomática

Riagul *chiarain annso*

1. Ma asbera adheoraidh
 armpá héolach a riaghlaibh
 andobertha do dhæinibh
 ba ferr nach éirthea fiadhaib.
2. Dochum nime focertha
 risiu nó beth atchuile
 fer a damain fritt cnesán
 dogné lesan cach duinea
3. Ailche do chuirp atosach
 beth atroiscib i næinea
 it é lá críst in clerech
 cusnadenaib fæna
4. Na tri cochuill nó chethair
 isna criolaibh maithib
 gairm cháich fri cobhra combras
 ocus somblas do chaithim
5. Cathrach móra fort cubus
 manuich copecthaibh ilibh
 isin riaglaib am eolach
 dia indeoī ní lilibh
6. Ni contimairc mac duine
 acan nech damus tacai
 sech ní beca ní noirne
 ní forgli ní natacai
7. Fo bith maic maire craidhes
 for nech ní furme dimes
 is ed logh fltha nime
 do chach a cridhe diless
8. Pritchæ do chach a pecuth

- dus in íctha gach anmain*
dul duit i llaithi domnaig
ní connim martes tanmuin
9. *Acht mad dochum in tempuil*
is ocul fri gach menicc
ocus torruma sruithi
ocus timchelat reilicc
10. *Saboit maic dé ní craidhea*
fri huair tacrai do gnima
ba don riaguil nó fhégha
ardonlegha noscribha
11. *Is do choluib clerechta*
nocha ceilt riaghla reidhi
molad do gnima feine
tathair gnima do cheile
12. *Cia bet caillecha atfharrad*
legtur i riaghlaib aili
fri críst diam glan do ridhea
biasa a flaith nime a airi
13. *Diamba hidhbertach trocar*
gumba failid fri hadhidh
datteasairg coimde greine
docum feine nidfáide
14. *Ceim fri haimles negalsa*
tagra góa golgaire
is ed is bés clerchechta
ainim uisci tre shaili
15. *Gén cu taibre ar hanmuin*
let a talmain nisbera

cia nostimna dod *charaid*

seccia *maruid* ni mera

16. Do coibsen leir dosbbera

a riaghuil diamba heolach

ailchi do *chuirp* niscéla

ma asbera dho deorach.

Ma asbera

VIII. Regla de Ciarán: Texto reconstruido y traducción

1. Má as·berae, á déraig,

armpa héolach i riaglaib,

a ndo·bertha do doínib

ba ferr nách·ertha fiadaib.

Si dices, oh doliente,

que eres ducho en reglas,

aquello que dieras a la gente

que no se los echaras en cara.

2. Dochum Nime fo·certha

risíu no·beth it chuili,

ferr a dammain frit cnesán,

do·gné lessán cach duini.

Si partieras al Cielo

antes de tenerlo en tu haber,

mejor sería para tu pellejito entregarlo,

darles a todos un poco.

3. Áilche do chuirp i tosuch:
buih i troiscthib, i n-aínib.
It é la Críst in chléirig
cusnaib dernanaib faínib.
*Para empezar, que se habitúe tu cuerpo
a ayunos, a abstinencias.
Son según Cristo los clérigos
que tienen las manos abiertas.*
4. Na trí cochuill nó chethair
isna criölaib maithib;
gairm cháich fri cobrai combras
ocus somblas do chaithim.
*Tres o cuatro capuchas
en morrales finos;
promover la cháchara constante
y consumir delicias.*
5. Cathraig móra fort chubus,
manaig co pectaib ilib:
–isin riaguil am éolach –
diänd·ndérais, ní·lilid.
*Grandes iglesias a tu cargo,
monjes con pecados numerosos:
–de la regla soy conocedor–
si (Dios) lo castiga, ustedes no sobrevivirán.*
6. Nícon timarc mac duini
ocin néch daimes tacai.

Sech ní becc a ní n-oirgne,
ní·foirgli ní nád·accai.
*Ningún hijo de hombre obliga
a aquel que da testimonio (?).*
*Como no es poco el daño que causa,
no des testimonio de aquello que no sabes.*

7. Fo bíth Maic Maire cráidti,
for néch ní·fuirmi dímess.
Is ed lóg Flatha Nime
do chách a chride díles.
*Por el Hijo de María atormentado,
no humilles a nadie.*
*Este es el precio del Reino de los Cielos
para todo quien redime su corazón.*

8. Pridchæ do chách a pheccad
dús in·n-ícthae cach anmain.
Dul duit i llaithe domnaig
ní·congnim martrae t'anmain.
*Predícale a todos su pecado
por si se redimieran todas las almas.*
*Tu salida en día domingo
no la cuento para tu alma como martirio (?).*

9. Acht mad dochum in thempuil,
is ocal fri cách menicc;
ocus torruma sruithe,
ocus timchellad reilicc.

*Salvo para ir a la iglesia,
a menudo (salir en Domingo) es peligroso (?) para todos;
o para visitar a los ancianos,
o para recorrer el cementerio.*

10. Sabboit Maic Dé ní·cráide;

fri húair tacrai do gníma.
Ba don ríaguil no·fégae
arda·légae, no·scríbae.
*No violes el Sabat del Hijo de Dios;
despacha (?) a tiempo tus asuntos.
Que la regla sea tu meditación,
que la leas, que la copies.*

11. Is do cholaib cléirchechtae

nácha·ceilt ríaglae réide
molad do gníma féine,
tathaír gníma do chéili.
*Se cuenta entre los pecados monásticos
que no escondió la gentileza de la regla
engrandecer las propias obras,
menospreciar las obras del prójimo.*

12. Cía beit caillecha it farrad,

– léigthir i ríaglaib aili – ,
fri Críst díam glan do chride;
bie-sa i Flaith Nime airi.
*Si hubiera monjas en tu presencia
– se lee en otras reglas –,*

*que tu corazón permanezca puro en Cristo;
por ello estarás en el reino Reino de los Cielos.*

13. Díamba idbertach, trócar,
comba faílíd frit t'óigi,
dot·essaig Coimde Gréine
dochum péine nit·faídi.
*Si eres generoso, misericordioso,
y así acoges a tu huésped (?),
el Señor del Sol te rescata,
no te envía al castigo.*

14. Céim fri haimles n-eclasa,
tacra guë, golgaire.
Is ed is bés cléirchechtae:
ainim uisci tre sáili.
*Una acción contra la Iglesia,
una acusación falsa, lamentable.
Esta es la costumbre de los monjes:
contaminar el agua con barro.*

15. Cen co·taibre ar t'anmain,
lat a talmain nís·bérae.
Cía nos·timnai dod charaid,
sech vía maraid, ní·méra.
*Salvo aquello que hagas por tu alma,
contigo, del mundo nada te llevarás.
Si se lo legas a un amigo,
aunque dure (más), no perdurará (para siempre).*

16. Do choibsin léir dos·berae,

i ríaguil díamba héolach,

ailchi do chuirp nís·celae

má as·berae do dérach.

Confíésalos celosamente,

si eres conocedor de la regla:

los hábitos de tu cuerpo y no los escondas,

si manifiestas tu quebranto.

IX. Notas lingüísticas y de traducción

1. *á déraig*. El MS tiene *a dheoraidh*. El sustantivo *deorad* significa “exiliado, apátrida, peregrino” y figura en la frase *deorad Dé*, que es una traducción del latín *peregrinus (pro amore) Dei* y designa a aquellos religiosos que practicaban la *xeniteia* o autoexilio como gesto penitencial, ya fuera para expiar culpas propias o para producir méritos supererogatorios. Sería de todo sentido que el hablante lírico se dirigiera a su destinatario, en el vocativo, como “oh peregrino”. No obstante, en la lírica irlandesa antigua se espera (y generalmente se cumple) que el poema cierre con la misma palabra que inicia (esto se conoce como *saigid*), o cuando menos una que rime. La última palabra del poema en el manuscrito está abreviada *deor̄*, y debe rimar con *éolach* en el segundo verso de la estrofa final, así que no puede ser *deorad* sino *deorach*. Para la primera sílaba, la grafía *deor-* es demasiado tardía y debe atribuirse a un escriba tardo-medieval. Por ello, en ambos casos, he restaurado a la forma irlandesa antigua *dérach* (voc. sg. *déraig*), “lloroso, lastimero, doliente” (de *dér*, “lágrima”).

3. Esta estrofa concentra algunos rasgos de composición temprana, como el art. def. masc. pl. *in* en *in chléirig* (vs. *na cléirig* en irlandés medio). Asimismo, el art. def. dat. pl. *-naib* en *cusnaib*, y la inflexión dat. pl. en el adj. *fáinib*.

buith i troiscthib, i n-aínib. Las palabras *troscad* y *aín* se traducen indistintamente como “ayuno” (la segunda es de hecho un préstamo del latín *ieiunium*), pero al menos en el siglo IX tenían un significado distinto. *Aín* es la abstinencia regular (por ejemplo, la del día viernes o aquella de la cuaresma), mientras que *troscud* es la privación severa, temporal y cuantificada que se ofrece como sacrificio corporal, ya sea para expiar culpas o para obtener méritos supererogatorios¹⁵.

cusnaib dernanaib fáinib. Cuando se habla de los clérigos “de manos abiertas” (lit. “con las palmas extendidas”), hay una glosa del escriba que dice *.i. crossfigell*. La *crossfigell* (literalmente “vigila-cruz”) era, a juzgar por la literatura religiosa de la Irlanda temprano-medieval, una práctica ascética muy extendida que al parecer consistía en levantar los brazos lateralmente a la altura del pecho, formando una cruz en relación al torso, y permanecer en esa posición por un cierto período de tiempo mientras se oraba. A menudo parece indistinguible de la palabra *figell* (“vigilia”), que pierde su sentido de oración comunitaria vespertina o nocturna. No obstante, considerando el contexto en que se halla la expresión, es muy posible que las “manos abiertas” de los buenos monjes aludan a su pobreza personal y su generosidad con los pobres.

4. Esta estrofa contiene varios rasgos innovativos, a saber, el art. def. masc. pl. *na* en *Na trí cochuill* (vs. *in thrí cochuill* en irlandés antiguo), el art. def. dat. pl. *-na* en *isna* (vs. *-naib*, como en *cusnaib* en la estrofa 3), y la inflexión femenina del sust. *gairm* (vs. inflexión neut. en irlandés antiguo), que se verifica por la lenición del pron. *cách* en *gairm cháich* después del nom. sg. No obstante, es temprano el adj. dat. pl. *maithib*.

5. *Cathraig*. Originalmente, el sustantivo *cathair* (lit. “ciudad”, pero en contexto “iglesia”) parece haber pertenecido al tema *-i-* (fem.), como se evidencia en el poema *Tiugraind Becáin*, del siglo VII. Pero aparece como un sustantivo del tema *-k-* (tal como el nom. pl. *cathraig*,

¹⁵ Acerca de penitencias y castigos en contexto penitencial, véase Farrell (2021).

en la estrofa 5 de esta regla métrica) ya en las Glosas de Milán, que datan de fines del siglo VIII¹⁶.

diänd-ndérais. La lectura abreviada del MS (*dia indeor̃*) es difícil de elucidar y posiblemente esté corrompida, por lo que en este caso es pertinente aventurar una enmienda. La forma que propongo corresponde al verbo *do-fich* cuyo significado es “castigar, vengar”. En este caso, la forma es la 3sg. pres. subj. con el aumento preverbal, a lo cual antecede la partícula condicional *día*^N + pronombre infijo (clase C, como corresponde a una cláusula dependiente) 3sg. neutro. Si mi reconstrucción se tiene por correcta, la comparsencia del aumento preverbal es un indicador cierto de composición temprana. Nótese que, a todas luces, se trata *día-* como hiato para cumplir con las exigencias del metro.

ní-lilid. La lectura del MS es *lilibh* y en *Dictionary of the Irish Language* se la analiza como 1sg. fut. (tipo *i* reduplicado) del verbo *lenaid* (“permanecer, sobrevivir”)¹⁷, por lo que la terminación personal requeriría ser enmendada a *-im(m)*. No obstante, aunque una *-m* en *auslaut* generalmente se pronuncia lenizada (/μ/) y por ello es homófona con la *-b* en *auslaut*, también regularmente lenizada (/β/), esto jamás ocurre en la terminación personal de la 1sg., en que se la pronuncia natural (/m/). Como resultado, la rima final *ilib* : *·lilim* sería imperfecta. Por ello, en mi texto restituido enmiendo a *·lilid*, 2pl., que sí produce rima perfecta y se acomoda mejor al sentido de la estrofa.

6. *Nícon timarc mac duini ocin néch daimés tacai*. El uso de *nícon* como negativo de la cópula es tardío. En irlandés antiguo, *nech* (“algún, cualquier”) es regularmente un adjetivo indefinido, pero en el irlandés medio se lo empieza a emplear como sustantivo (*néch*; “alguno, alguien”), sin o con (como aquí) el artículo definido. Lo que en el MS está escrito *damus* lo interpreto como la 3sg. pres. ind. relativo del verbo *daimid* (“entregar, rendir”). El significado de la palabra final *taca* es dudoso: en sus diferentes atestaciones significa “paso, lugar de apoyo, escalón”, y de ahí desarrolla significados figurativos que denotan cercanía o

¹⁶ Véase Kelly, 1975, p. 95.

¹⁷ Véase Dictionary of the Irish Language, s. f.a.

inminencia¹⁸. No se entiende realmente qué podría significar en contexto y mi traducción, mientras que se apoya en el sentido global de la estrofa, es ciertamente tentativa.

a ní n-oirgne. La lectura del MS es *a ní noirne*. En mi interpretación, se trata del gen. sg. del sustantivo verbal *orgun* “destrucción”, en este caso con una función atributiva (“la cosa de destrucción” = “la cosa destructiva” = “el daño”).

7. *cráidti*. El MS tiene *craidhes*, que sólo puede ser la 3sg. pres. ind. relativa del verbo *cráidid*, “atormentar”, pero no tiene sentido que el “Hijo de María” sea quien atormenta, cuando es en cambio, “el atormentado” por antonomasia. Sugiero en cambio, leer *cráidte* (“atormentado”; gen. sg. *cráidti*), el participio del mismo verbo.

8. *ní-congnim martrae t’anmain*. A este punto, la lectura del MS (*ní comnim martés tanmuin*) está ciertamente corrompida y mi enmienda es bastante incierta. Propongo interpretar *ní comnim* como el verbo *con-gnin* “reconocer”, aquí en la 1sg. pres. ind. Regularmente, la terminación personal debiera ser *-iu* (*ní-congniu*), pero la muy productiva terminación *-im* se expande tempranamente a otras conjugaciones verbales. Respecto de la forma *martés* del MS, se asemeja a un verbo en la 3sg. pres. ind. relativa, pero no existe ningún verbo **mairtid* del que se tenga noticia. Existen sí en cambio varias palabras formadas a partir de una raíz *martr-* (tomada del latín *martyr*), y en este caso me parece prudente proponer leer el sustantivo *martrae* (“martirio”), entendiéndose que el hablante lírico no reconoce la actividad de su destinatario “como martirio” (es decir, como una acción piadosa meritoria). Nótese finalmente el dativo no preposicional *t’anmain*, una irregularidad que se admite en poesía.

9. *ocal*. El significado de *ocal* (*ocul* en el MS) es poco claro: en general alude a situaciones riesgosas o peliagudas, o a sujetos irascibles e impredecibles¹⁹.

ocus torruma sruithe, oculus timchellad reilicc. Las estrofas 8 y 9 dan testimonio del cuidado con que los religiosos de la Irlanda temprano-medieval trataban la observancia del descanso sabático dominical: “a menudo es peligroso” salir en domingo, salvo que sea para ir a la

¹⁸ Véase Dictionary of the Irish Language, s. f.c.

¹⁹ Véase Dictionary of the Irish Language, s. f.b.

iglesia, para visitar a los superiores (*sruithi*, traducido más literalmente como “ancianos”) o para hacer “el recorrido del cementerio”. Esta última parece haber sido una práctica piadosa, seguramente orientada a la oración de intercesión por las almas de los difuntos a la que en Irlanda se daba bastante relevancia²⁰.

10. En esta estrofa, la rima sólo puede darse si se admite el colapso o pérdida de coloración de las vocales cortas en *auslaut* (con la excepción de la -u), un cambio considerado típico del estadio irlandés medio, pero que—como se ha dicho—probablemente ya había empezado a ocurrir en el lenguaje hablado hacia el año 800. Adicionalmente, contiene la forma verbal tardía *tacrai* (vs. *do·acrai*, que podría haberse comprimido *d’acrai*). En conjunto, estos indicadores sugieren que la estrofa es más tardía que otras de la *Regla* y probablemente interpolada.

tacrai. El verbo es *do·accair*, que en un contexto legal quiere decir “declarar” y por extensión “despachar el propio caso”. La forma que comparece (2sg. pres. subj.) es tardía: el verbo, originalmente compuesto, se trata como simple.

11. Esta estrofa incumple el esquema métrico *rannaigecht fōta recomarcach*, puesto que en el primer verso el acento no cae en la penúltima sílaba, sino en la antepenúltima (*cléirchechtae*²¹). Además, como en la #10, la rima -de : -li sólo podría darse si se hubiera dado el colapso de las vocales cortas en *auslaut*. Por esto, con mayor razón, también es dable considerarla más tardía y probablemente interpolada.

12. *aili*. El adjetivo carece de la terminación propia del dat. pl. (-ib), lo que es un signo de composición relativamente tardía.

do chride. Para la lectura equívoca del MS (*do ridhea*), fue Strachan quien propuso la enmienda aquí adoptada (*do chride*, “tu corazón”) ²², la cual está plenamente justificada en lo

²⁰ Véanse dos ejemplos del *Memorial de Tallaght* en Monge-Allen, 2023, pp. 347, 364.

²¹ Como es convencional en análisis métrico, el subrayado marca la sílaba tónica.

²² Véase Strachan, 1905, p. 228.

paleográfico (elisión de una *c-* inicial lenizada; confusión de vocales cortas no acentuadas en *auslaut*, típica del irlandés medio) y tiene sentido en cuanto al significado.

comba failid frit t'oígi. Para la lectura del MS (*gumba failt fri hadhidh*), se adopta también la enmienda sugerida por Strachan²³. La rima requiere que el verso concluya con una palabra que rime con *nit-fáidi* al final de la estrofa.

dochum péine. Para la lectura del MS (*docum feine*), se acepta la enmienda de Strachan²⁴. En irlandés medio, se pierde la nasalización que regularmente sucede a *dochum* y en este caso induce a introducir una lenición espuria de la *p-* inicial de *péine* (gen. sg. de *plán*, “castigo”).

14. Como la #14, la estrofa corresponde a un esquema métrico diferente del *rannaigecht fòta recomarcach* que caracteriza a las demás. En ella, los versos *a-c* van acentuados en la antepenúltima sílaba ($7^3 \ 7^3 \ 7^3 \ 7^2$). El esquema detectado no se corresponde a ninguno de los modelos analizados por Murphy. Cabe la posibilidad de que el texto esté corrompido y que, en su forma original, en el verso *b* el acento haya caído sobre la penúltima sílaba, correspondiendo al modelo *ai fíreislige* ($7^3 \ 7^2 \ 7^3 \ 7^2$)²⁵. Además, nótese que, como en las estrofas 10 y 11, la rima final se da entre *-re* : *-li*, que sólo puede admitirse después del colapso de las vocales cortas en *auslaut*. En conjunto, estos rasgos sugieren que la estrofa es una interpolación.

15. Además de la forma tardía que se analiza a continuación, esta estrofa rima *-rae* : *-ra*, lo cual (como se ha visto con las estrofas 10, 11 y 14 arriba), sugiere una fecha de composición más tardía. Se la puede considerar probablemente interpolada.

nos-timnai. En irlandés antiguo, el verbo es el compuesto *do-imnai* “legar”. La forma en nuestro texto es un *simplex* tardío, como se verifica por el uso de la partícula preverbal ficticia *no-* para la infixión del pronombre.

²³ Véase Strachan, 1905, p. 228.

²⁴ Véase Strachan, 1905, p. 228.

²⁵ Véase Murphy, 1961, pp. 62-63.

X. Algunas conclusiones preliminares

Al final de este estudio, y a pesar de que la mera producción de una nueva edición científica con la primera traducción española de la obra ya revisten un cierto valor, parece pertinente ofrecer algunas conclusiones someras respecto al poema y su contenido, sobre todo con la esperanza de animar a colegas del ámbito hispanohablante a aventurarse en el fascinante mundo de los estudios medievales irlandeses, especialmente en lo que se refiere al período pre-normando. Esto no solamente porque la Irlanda del temprano medioevo fue uno de los grandes focos de producción cultural del Occidente pre-carolingio y se gloria de poseer uno de los *corpus* documentales más ricos (en géneros tales como derecho y literatura legal, vidas de santos, homilias y catequesis, tratados exegéticos y computísticos, prosa y poesía secular, entre otros), sino que se configura como una cristiandad distinta, relativamente “excéntrica” en su teopraxis, cuyo estudio reviste gran interés para adquirir una comprensión compleja, matizada y problematizada sobre la formación de la religión y cultura cristianas en los primeros siglos de su implantación en territorio europeo, que de ninguna forma fue un proceso homogéneo ni monolítico.

Un primer punto de interés radica en la ansiedad expresada respecto al problema de la acumulación de riquezas por parte de personeros eclesiásticos y comunidades religiosas. En línea con la tradición de la hamartiología evagriana y casiánica, la *philargiria* o avaricia (el apego inmoderado a los bienes terrenales) se percibe como la raíz de todos los vicios: un escándalo importante para la vida de fe y la conducción de regímenes ascético/contemplativos. En efecto, este poema promueve una vida religiosa auténtica signada por la virtud de la pobreza, en línea con otros documentos aproximadamente contemporáneos, como el *Penitencial Irlandés Antiguo*²⁶, compuesto en torno al año 800 en la iglesia rigorista de Tallaght (actual condado de Dublín). Es interesante el gran énfasis que recibe el tema del rechazo a las riquezas en la *Regla de Ciarán*, donde se abarca en forma compleja, con atención a diferentes dimensiones. Un tema principal es la insistencia en la naturaleza caduca de los bienes terrenales, que el sujeto religioso no podrá conservar después

²⁶ Edición y traducción del capítulo *De Avaritia* en Monge-Allen, 2023, pp. 165-169, 186-90.

de la muerte (estrofas 2 y 15). Al mismo tiempo, se advierte que la actitud correcta hacia las riquezas es la generosidad y la disposición a desprenderse de ellas (discreta y desinteresadamente, como se ve en la estrofa 1) para beneficio de otros. Beneficiarios principales serían los huéspedes o forasteros (estrofa 13), y no así los herederos “naturales” (estrofa 15), que al recibir los bienes se hallarían en la misma situación que el destinatario imaginario del poema: también a ellos los alcanzará la muerte y las riquezas les serán últimamente inútiles. El destino justo de los recursos, al parecer, es el consumo por parte de aquellos que los necesitan, que no los acumularán, sino que harán uso de ellos para su subsistencia. En la *Regla de Ciarán* no se menciona explícitamente a los pobres (*boicht* en irlandés antiguo), pero es razonable entender que los huéspedes (*oígi*), en la estrofa 13 los representan oblicuamente. Cuanto menos, es claro que la atención de los huéspedes representa un uso consuntivo de los recursos que es moralmente aceptable y, últimamente, razonable.

En conexión con el tema de la pobreza y el desprendimiento se halla el interesante énfasis de la *Regla de Ciarán* en la crítica a la iglesia institucional, o mejor dicho a ciertas iglesias que el autor considera indignas o reprochables en su praxis, donde los clérigos mezclan “el agua” (pura) de la piedad con “el barro” de la corrupción (estrofa 14). Esta preocupación se expresa en varias estrofas, en una de las cuales se destaca la riqueza como un vicio muy extendido en iglesias de observancia dudosa, donde convive con la afición a la buena mesa y la locuacidad excesiva (estrofa 4). Es sumamente interesante la advertencia del hablante lírico respecto a las iglesias grandes y populosas (estrofa 5), cuyos jerarcas se cargan temerariamente con la responsabilidad de un gran número de monjes potencialmente pecaminosos. La *Regla de los monjes grises* (cuyos fragmentos más antiguos son contemporáneos con los de la *Regla de Ciarán*) dice que la voluntad de Dios es que el régimen monástico comprenda “unos pocos hermanos, viviendo bajo un único yugo”²⁷. En esto se evidencia la convicción de que la dignidad eclesiástica conllevaba para los clérigos responsables compartir el peso de las culpas de sus subordinados, lo cual se condice con

²⁷ *Is í toil ar Fíadad find, úathad bráthar fo áenchuing*. “Esta es la voluntad de nuestro Conocedor blanco, unos pocos hermanos bajo un único yugo”. Monge-Allen, en prensa-b.

cierta hamartiología contractualista que caracteriza al cristianismo irlandés del siglo IX: la comunidad, representada por sus líderes, tiene una contabilidad común en lo que se refiere a sus culpas (que generan deuda espiritual) y sus méritos supererogatorios (que constituyen el instrumento de pago de la misma)²⁸.

Por último, es digna de atención la observancia del domingo sabático como signo fundamental de la buena teopraxis cristiana. Este énfasis es típico de las obras vernáculas irlandesas del siglo IX, entre las que se cuentan el *Cáin Domnaig* o “Ley del Domingo” y sus apéndices. Este desarrollo se debe principalmente a la difusión, a partir de fines del siglo VI, de un apócrifo conocido como la *Epistola Domini* o “carta del Señor”, la cual habría descendido del cielo milagrosamente para depositarse en alguno de los principales altares de la cristiandad (Roma en algunas versiones, Jerusalén en otras) con el fin de manifestar la disconformidad de Cristo mismo, en su trono celestial, con la profanación del descanso sabático dominical. La veracidad de la carta fue puesta en duda casi inmediatamente en ámbito continental, pero muchos irlandeses parecen haberla dada por definitivamente auténtica – incluso existe una versión vernácula de la misma, titulado *Eipstil Ísu* (“Epístola de Jesús”), y la observancia del domingo sabático se convirtió en un símbolo incontrovertible de ortodoxia y piedad cristiana²⁹. En esto, la nueva observancia armonizaba fácilmente con las tendencias estructuralistas y “judaizantes” que se han observado en la iglesia irlandesa temprano-medieval, como el mantenimiento de tabúes alimentarios, así como la adopción de figuras de la ley mosaica tales como el jubileo y las “ciudades de refugio”³⁰.

En todo esto, la *Regla de Ciarán* es un documento típico del siglo IX en que se produjeron la mayoría, si no todos, sus componentes. Junto a otras fuentes vernáculas del período, permite enriquecer nuestra comprensión de la teopraxis religiosa de los cristianos irlandeses de época pre-normanda, caracterizada por una disciplina monástica rigurosa y autocrítica, por el reconocimiento de ciertas problemáticas derivadas de la organización eclesiástica local (como el enriquecimiento de los jerarcas y el sobredimensionamiento de

²⁸ Véase Monge-Allen, 2023, pp. 101-123.

²⁹ Al respecto véase Boyle, 2019.

³⁰ Véase Ó Corráin, Breatnach y Breen (1984) y Ó Corráin (1987).



las iglesias, con otros vicios derivados de ello), y con el desarrollo de marcadores de virtud (como la observancia estricta del domingo sabático). En el ámbito de los estudios medievales y eclesiásticos de habla hispana, que no tiene asegurado el acceso expedito a la mayoría fuentes irlandesas medievales, estos rasgos de la *Regla de Ciarán* pueden servir como punto de partida, para provocar interés y sugerir temáticas susceptibles de profundización.

Bibliografía

- Boyle, E. (2019). Eschatology and reform in early Irish law. En M. Gabriele y J. T. Palmer (eds.), *Apocalypse and Reform from the Late Antiquity to the Middle Ages* (pp. 121-138). Rutledge.
- Breatnach, L. (2020). Ríagail na Manach Liath. “The Rule of the Grey Monks”: A late mediaeval fabrication. *Celtica*, 32, 77–100. <https://doi.org/10.58480/SCS-guzqs-ngeav>
- Breen, A. (2009). Mac An Lega, Uilliam (Iollann). En *Dictionary of Irish Biography*. Recuperado el 11 de octubre de 2025 de <https://doi.org/10.3318/dib.004990.v1>
- Charles-Edwards, T. (2020). Early Irish law, St Patrick, and the Date of the *Senchas Már Ériu*, 71, 19–59. <https://doi.org/10.2307/48758331>
- Dictionary of the Irish Language (s. f.a). Lenaid. En *Electronic Dictionary of the Irish Language*. Recuperado el 11 de octubre de 2025 de <https://dil.ie/29895>
- Dictionary of the Irish Language (s. f.b). Ocal. En *Electronic Dictionary of the Irish Language*. Recuperado el 2 de julio de 2025 de <https://dil.ie/33405>
- Dictionary of the Irish Language (s. f.c). Taca. En *Electronic Dictionary of the Irish Language*. Recuperado el 2 de julio de 2025 de <https://dil.ie/39381>
- Diem, A. (2011). Inventing the Holy Rule: Some Observations on the History of Monastic Normative Observance in the Early Medieval West. En H. Dey, y E. Fentress (Eds.), *Western Monasticism ante litteram: The Spaces of Monastic Observance in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (pp. 53–84). Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.DM-EB.3.4987>
- Farrell, E. (2021). Penance and Punishment in Early Medieval Ireland. *Peritia*, 32, 58–78. <https://doi.org/10.1484/J.PERIT.5.127815>
- Follett, W. (2006). *Céli Dé in Ireland. Monastic Writing and Identity in the Early Middle Ages*. The Boydell Press.

- Follett, W. (2024). The Preservation of Céili Dé Traditions and Practices at Armagh. *The Journal of Medieval Monastic Studies*, 13, 27–49.
<https://doi.org/10.1484/J.JMMS.5.143503>
- Kelly, F. (1975). Tiughraind Bhecáin. *Ériu*, 26, 66–98. <https://www.jstor.org/stable/30008109>
- Mac an Legha, U. (Esc.) (2006). *MS 23 P 3*. Irish Script on Screen. Recuperado el 11 de octubre de 2025 de https://www.isos.dias.ie/RIA/RIA_MS_23_P_3.html#37
- Markus, G. (2024). The Rule of St Benedict and the “Celtic Church”. *Cambrian Medieval Celtic Studies*, 87, 1–30.
- McCone, K. (1985). The Würzburg and Milan Glosses: Our Earliest Sources of “Middle Irish”. *Ériu*, 36, 85–106.
- McCone, K., McManus, D., Ó Háinle, C., Williams, N., & Breatnach, L. (coords.) (1994). *Stair na Gaeilge: In ómós do Pádraig Ó Fiannachta*. Saint Patrick’s College Maynooth.
- Monge-Allen, E. (2023). *Beati immaculati in via: Sin and reconciliation among the céili Dé of Tallaght and Terryglass* [Tesis de doctorado, University of Galway]. University of Galway Research Repository. <https://doi.org/10.13025/16657>
- Monge-Allen, E. (en prensa-a). La Regla de Comgall de Bangor: Edición crítica y traducción de un poema religioso de la Irlanda temprano-medieval. *Teología y Vida*.
- Monge-Allen, E. (en prensa-b). La Regla de los Monjes Grises: Un collage de poesía monástica irlandesa temprano-medieval. *Cuadernos del CEMYR*.
- Murphy, G. (1961). *Early Irish Lyrics*. Royal Irish Academy.
- Ó Corráin, D., Breatnach, L. y Breen, A. (1984). The Laws of the Irish. *Peritia*, 3, 382-438. <https://doi.org/10.1484/J.Peri.3.77>
- Ó Corráin, D. (1987). Irish vernacular law and the Old Testament. En P. Ní Chatháin y M. Richter (eds.), *Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission. Ireland and Christendom: the Bible and the mission* (pp. 284-307). Klett-Cotta.

Ó Corráin, D. (2017). *Clavis litterarum Hibernensium: Medieval Irish books & texts (c. 400–c. 1600)* (vol. II). Brepols.

Ó Maidín, U. (1996). *The Celtic Monk: Rules and Writings of Early Irish Monks*. Cistercian Publications.

Ó Riain, P. (2011). *A Dictionary of Irish Saints*. Four Courts Press.

Strachan, J. (1905). Two Monastic Rules. *Ériu*, 2, 227–229.
<https://www.jstor.org/stable/30007142>