

## Concepto o conceptos de *peregrinatio* en las *Vitae Sanctorum Hiberniae*

Concept or concepts of *peregrinatio* in the *Vitae Sanctorum Hiberniae*<sup>1</sup>

José Antonio González Marrero 

Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMyR), Universidad de La Laguna, San Cristóbal de la Laguna, España  
toglez@ull.edu.es

Recibido: 27/07/2021; Aceptado: 16/11/2021

### Resumen

Para el peregrino medieval la meta es lo más importante del viaje y, de ese modo, se establecen los itinerarios cristianos durante toda la Edad Media. Sin embargo, los monjes peregrinos irlandeses que encontramos en las *Vitae Sanctorum Hiberniae* frecuentan otros lugares en peregrinación creando lo que consideramos conceptos diferentes, propios y característicos de un pueblo en el que el mar ocupa casi todo el pensamiento insular. Se mueven por impulsos religiosos (*peregrinatio pro Christo*), pero, además, realizan la peregrinación como parte de una aventura de fe en la que quieren dejar constancia de espacios concretos (viajes por mar o al Más Allá) en los que, incluso, el pecado constituye un motivo para viajar y ser perdonados.

**Palabras clave:** *peregrinatio*; *Vitae Sanctorum Hiberniae*; pecado; viaje; Edad Media.

### Abstract

For medieval pilgrims the destination is the most important aspect of a voyage. That is the way in which the Christian itineraries are set during the Middle Ages. Nevertheless, the Irish pilgrim monks that are found in the *Vitae Sanctorum Hiberniae* frequently visit other pilgrimage places creating to what we consider different, typical, and traditional characteristics of a group of people, where the sea occupies most of the areas in the mind of the islanders. They move from one place to another motivated by religious impulses (*peregrinatio pro Christo*), and, even more, they carry out pilgrimage as a faithful adventure in which they wish to reflect specific spaces (voyages across the sea or voyages to Otherworld), where even sins became a reason for travelling and be forgiven.

**Keywords:** *peregrinatio*; *Vitae Sanctorum Hiberniae*; sin; voyage; Middle Ages.

### SUMARIO

Concepto o conceptos de peregrino. Generalidades  
Fuentes de viajes y peregrinaciones insulares  
Motivos de peregrinación insular

## Conclusiones

«Est autem Hibernia insula omnium post Britanniam maxima, ad occidentem quidem Britanniae sita; sed sicut contra Aquilonem ea breuior, ita in meridiem se trans illius fines plurimum protendens, usque contra Hispaniae septentrionalia, quamuis magno aequore interiacente peruenit» (Beda, Hist. Eccl., I, 1, De situ Britanniae uel Hiberniae et priscis earum incolis)<sup>2</sup>.

## CONCEPTO O CONCEPTOS DE PEREGRINO. GENERALIDADES

La gran expansión territorial que logra el Imperio romano en los dos primeros siglos de la era cristiana trae consigo la llegada a su capital de personas procedentes de cualquier punto de las nuevas provincias. Para ellas es necesario buscar un apelativo que las diferencie del ciudadano que dispone de todas las protecciones y derechos. En este sentido, Todisco (2006: 198) deja claro que, en muchas ocasiones, es el espacio físico el que predispone el carácter de identidad y cualquier persona que viene de fuera es considerada extranjera. Por eso, la lengua latina encuentra diferencias semánticas y crea términos para referirse a todo aquel que hoy en día consideraríamos 'extranjero': *accitus*, *aduenā* (y su derivado *aduenticius*), *alienus* (y su derivado *alienigena*), *ascitus*, *barbarus*, *externus* (y su derivado *extrarius*), *hospes* (y su derivado *hospitus*); *hostis* (y su derivado *hosticus*), *longinquus* y *peregrinus*. Como vemos, se trata de una terminología amplia que abarca distintas ópticas, pero en todas se usa la ciudad de Roma como elemento respecto del que se crea la alteridad y la legalidad.

En este mundo romano antiguo el peregrino es un extranjero, pero no podemos generalizar y considerar que existe sinonimia entre ambos términos, puesto que los rige el derecho privado (*ius gentium*). Martín (2011: 57) y Ortega (2010: 33) establecen que la condición de *peregrinus* se opone a la de *ciuis*, en tanto en cuanto, los dos viven dentro de los *limites* romanos, pero el *peregrinus* no es ciudadano. Ello quiere decir que el peregrino es un individuo libre que vive en las provincias romanas y carece de la condición de ciudadanía, pero su situación se contrapone con la del que, en realidad, es un extranjero, el vive fuera del Imperio<sup>3</sup>.

Sin embargo, en el paso del mundo clásico a los comienzos de la Edad Media el concepto cambia y tiene mucho que ver con las acepciones cristianas que va adquiriendo la palabra. El cristiano es un hombre del mundo, un «extranjero y peregrino sobre la tierra» (Hb 11, 13), que gusta de viajar por el extranjero (*peregrinabundus*), porque allí puede compartir la palabra de Dios. Desde este punto de vista, no tiene una patria específica, porque cualquier lugar, por lejano que sea, es su pueblo. El viaje que se realiza tanto por placer como por obligación es de origen antiguo, pero adquiere importancia real con el advenimiento de las grandes religiones (Turner y Turner, 1997: 49). Es entonces cuando frente a *peregrinabundus*, una voz larga y difícil de pronunciar, se prefiere otra más corta y conocida, *peregrinus*, 'la persona que visita o recorre un lugar'. Y se podría añadir a esta definición que es un lugar 'santo', porque, de este modo, definimos el acto de moverse de un punto a otro por motivos religiosos como *peregrinatio*, 'peregrinación', término que procede del vocablo latino *peragrarē* (*per + agrum*, significa 'recorrer' o 'visitar un lugar'). Sin embargo, es la forma deponente, *peregrinari*, la que lleva implícita la noción de 'viajar al extranjero', como establece González Marrero (2019: 98).

En este sentido, la *peregrinatio* altomedieval es un viaje que se hace fuera de su lugar de residencia, porque Bitton-Ashkelony (2005: 18-19) reconoce que la utilización del término con un significado estrictamente religioso es tardía y ambigua. Cuando se reconoce esta consideración su objetivo pasó a ser el de visitar uno de los lugares santos que establece la tradición cristiana: Roma,

Jerusalén o Santiago de Compostela son los puntos que identificamos con la devoción religiosa y ellos, en sí mismos, constituyen un itinerario al que el cristiano acude durante toda la Edad Media. Los suponemos santos, bien porque guardan las reliquias de su patrón o porque en ellos ha tenido o tiene lugar un milagro y este refuerza la fe, lo suficiente como para emprender viajes peligrosos y, a menudo, largos. En muchas ocasiones, además, el proceso que supone la peregrinación logra dejar su marca en los mapas, en una especie de interacción, porque el conocimiento religioso se transfiere al mapa y la imagen cartográfica invita al hombre medieval a emprender el viaje (Sáenz-López, 2011: 317-334; Schöller, 2013: 42-55), como parte de lo que Baumgärtner, Ben-Aryeh Debby y Kogman-Appel consideran *substantial parts of our daily experiences* (2019: 1). Entran en este tipo de documentos los *itineraria* que se detienen en elementos concretos que sirven de ayuda al peregrino, como el de Egeria, pues no reflejan una realidad física, sino que se centran en detalles que sirven al peregrino, casi en la condición de una guía actual.

En consecuencia, el *homo viator* ansía dejar constancia del espacio que recorre y del que visita. Santiago de Compostela, Roma y Jerusalén constituyen, en ese orden, un eje lineal cuyos puntos forman los extremos y el centro del mundo transitado y habitado de la Edad Media cristiana. Son lugares continentales, pero hemos de tener en cuenta que, en este momento, el lugar físico y el entorno del que parte el viajero difieren mucho cuando se trata del continente o de las islas. Uno es un espacio terrestre y por ello, concreto, y el otro es marítimo y pese a parecer delimitado, es precisamente el mar el que le concede amplitud. Consideramos relevante examinar, a través de las peregrinaciones irlandesas, la interrelación que se establece entre el peregrino y su destino por cuanto en las islas accedemos al conocimiento de una peregrinación diferente que tiene el mar como zona que recorrer. Pretendemos, de esta manera, demostrar que el viajero insular puede alcanzar en el mar los mismos propósitos y las mismas acciones sagradas que en la tierra y que, en cierto sentido, persigue confirmar que la divinidad también domina el espacio marino.

## FUENTES DE VIAJES Y PEREGRINACIONES INSULARES

El peregrino insular busca la yuxtaposición entre el universo marino y el terrestre, pero la alegoría que provoca el mar lo lleva a viajar de forma consciente o inconsciente y adentrarse en otros mundos. Y, en cierto modo, trata de hacerlo realidad porque el océano Atlántico es un camino, del que es ejemplo el viaje interior que emprende San Brandán de Clonfert, porque el mar, de alguna forma, marca las pautas de la vida de los isleños y de ahí surge el deseo y la necesidad de penetrar en él con el fin de evangelizar o fundar nuevos monasterios (González Marrero, 2017: 265-268).

Sin embargo, pese a que la bibliografía relacionada con la Alta Edad Media irlandesa crece día a día, para llevar a cabo un estudio de esa primera sociedad, es necesario analizar con Johnston (2017: 107-123) que no podemos ver este momento de la historia de este país con la única lente que nos ofrece su cristianización en algún momento de los siglos IV o V, cuando era un conglomerado de pequeños clanes. Esta suposición significa atender, de manera exclusiva, a la oposición entre cristianismo y paganismo, porque solo se advierte el enfoque historiográfico. Por esto también parece conveniente situar el discurso académico de la isla en la Antigüedad tardía a través de la comprensión de los cambios sociales que caracterizaron este período. Al reformular el planteamiento, podemos realzar un enfoque más comparativo que insista en la excepcionalidad irlandesa a través de las fuentes literarias. Para ello queremos plantear, primeramente, que la investigación planteada al respecto (Hughes, 1959; Johnston, 2013) sugiere que la *peregrinatio*

irlandesa se refleja de una forma literaria en los *imrama*, un género narrativo irlandés de viajes marinos cuyo protagonista es un personaje pagano. Y ello se ve reforzado por el paralelismo que supone un viaje en grupo, con un monje o con un héroe al frente, que se emprende por islas del océano occidental con el propósito de llegar al Más Allá. Y, en segundo lugar, de la definición que Dumville (1976: 73-94) estableció de *echtrae* e *imrama* para distinguir las obras que se conservan en este sentido (*El viaje de Bran, El viaje de Máel Dúin, El viaje de los Hermanos Corra y El viaje Snedgus y Mac Riagla*) se deduce, además, que se debe incluir entre ellas la *Nauigatio Sancti Brendani Abbatis* por cuanto cumple con todas las características propias del género. No obstante, el género de los *echtrae* es de origen irlandés y precristiano y viene a reflejar la tradición de los hombres que se hacían a la mar y regresaban contando los *mirabilia* que habían vivido en tierras extrañas, lejos de la isla.

Es evidente que debemos considerar el pequeño salto imaginativo de una práctica real a la noción con la que se puede encontrar un *peregrinus*, por lo que es mucho más probable que sea el género de los *echtrae* el que influye en el desarrollo de relatos posteriores como el *imrama*, cuyo aspecto es mucho más ‘eclesiástico’, debido, sobre todo, a la mezcla de elementos cristianos e irlandeses (Thrall, 1923: 276). Y estas leyendas de hombres que navegan por las numerosas islas del ancho mar occidental se reproducen en las *Vitae Sanctorum Hiberniae*, una compilación de treinta y cuatro vidas de santos irlandeses publicada por Ch. Plummer en 1910, en la que se ve reforzado el ideal de la *peregrinatio* como compendio de actividades en la labor del monje, como podrá observarse en los ejemplos que hemos elegido. En el trabajo de Plummer se recogen relatos puestos por escrito hacia el siglo XII que debieron circular de forma oral durante cientos de años<sup>4</sup>. Ellos son testigos de la transformación de los primeros siglos de la sociedad y de la iglesia de Irlanda, en la que no solo se viene de un sistema de religión druídica, sino que, además, se vive el momento de expansión del cristianismo por nuevos territorios (Charles-Edwards, 2000; Bhreathnach, 2014: 289-295). Las historias y leyendas que se trasladan a estas vidas aportan materiales de carácter cultural y literario, que, como señala Santos (2015: 142), introducen la narrativa religiosa en los argumentos literarios propios de los lugares recién cristianizados.

Pero, además, las *uitae* sirven como fuente para analizar la constante relación de Irlanda con el mar, con las islas y, en definitiva, con los viajes en los siglos VI y VII, cuyos protagonistas son monjes, puesto que, en muchas ocasiones, se reúnen las fábulas paganas y la realidad cristiana para dar contenido a nuevas vidas de santos y relatos de peregrinos. Esta mezcla es de especial relevancia en el culto de los santos irlandeses porque se utilizó en el proceso de conversión y en la fase posterior en la que el cristianismo quedó incrustado en la cultura insular (Thacker 2016: 399). Es necesario, pues, prestar atención al contexto al que remiten estas vidas literarias porque son determinantes como fuente de su propia historia cultural. En el caso que nos ocupa, introducen en el Atlántico y en un entorno cristiano las aventuras que algunos héroes clásicos habían vivido en el Mediterráneo, pero, al mismo tiempo, aportan el conocimiento de islas atlánticas, generalmente las del norte y de los alrededores, hacia las que crean rutas de peregrinación y de misión predicadora marítima.

Más allá de viajes oníricos o irreales, en estas vidas de santos se comprueba el movimiento real de los monjes hacia el norte de la propia Irlanda, hacia Escocia<sup>5</sup> o hacia otros lugares indeterminados<sup>6</sup>. En ellos insiste Swift (1987: 1-25) analizando material arqueológico y algunas obras hagiográficas como el *Libro de Armagh*, la *Vita Brigidae* de Cogitosus o la *Vita Columbae* de Adomnán de Iona para establecer que estas relaciones eran muy habituales y comunes ya en el siglo VI. El número de islas era suficiente como para permitir viajes relativamente cómodos, en su mayoría bordeando la costa,

puesto que los marineros hibernicos no tenían conocimientos astronómicos para realizar travesías largas a tenor de las palabras que, todavía en el siglo IX, utiliza Dicuil cuando reconoce en el *Liber de mensura orbis terrae* la costumbre de navegar en alta mar sin observar la posición de las estrellas («nulla in nauigando siderum obseruatio»<sup>7</sup>), método que, desde la Antigüedad, se usaba para orientar el rumbo de los navegantes (Tierney, 1967: 80; González Marrero, 2017: 267). Además, como se pone de manifiesto en la *uita Sancti Ailbei*, con el fin de conseguir aprovisionamiento y después continuar hacia su destino, se servían de los puertos que encontraban en el trayecto: «Cumque uenisset ad mare, benedixit illud et ... in nauui uilissima ipse et omnis populus suos trans mare nauigauerunt, et in aquilonali parte Hibernie portum tenuerunt»<sup>8</sup>.

## MOTIVOS DE PEREGRINACIÓN INSULAR

En la *uita sancti Galli*, el monje Walafrido Estrabón (808-849), uno de los discípulos de Rabano Mauro, confirma el deseo de peregrinar de los insulares irlandeses como algo inherente a su carácter y a su naturaleza «Nuper quoque de natione Scotorum, quibus consuetudo peregrinandi iam pene in naturam conversa est...»<sup>9</sup>. Y es algo tan característico de este pueblo que no podría entenderse el fenómeno de la *peregrinatio* sin el componente irlandés, como establece Johnston (2016: 41), porque en su definición no están solo los viajes o visitas a un santuario, a Jerusalén, Roma o Santiago de Compostela, sino que el motivo de la salida se adereza con diversos elementos que, en muchas ocasiones, hacen que el peregrino no regrese a casa (Hughes, 1960: 143-151). En contraste con la peregrinación a los santos lugares, la que se establece en Irlanda tiene una conexión social, porque el monje irlandés imagina su mundo en una red de islas y ello admite, de manera fundamental, el movimiento por mar de un hombre solo o de grupos de una misma congregación. Esta es una cuestión sumamente interesante, porque confluyen dos elementos: por un lado, el religioso, que aporta a partir del siglo VII una original contribución literaria bajo el corpus que denominamos hibernolatino (Smyth, 2019: 64-101), y, por otro, el geográfico de una isla a la que, al parecer, Roma no había prestado suficiente atención (Freeman, 2001: 2-27; McLaughlin, 2012: 116-119; Johnston, 2013: 1-26), pero que, tras la llegada del cristianismo, fue imaginada casi como un modelo de globo cuyo espacio ascético es el océano. En la vida de San Columba, Adomnán deja constancia de este primer interés que tiene el monje en el océano, donde busca su desierto para peregrinar<sup>10</sup>.

El mar al que se abre Irlanda adquiere así un significado teológico en los primeros siglos altomedievales, donde no se desarrolla una única forma del ideal peregrino. De ahí que nuestro interés por analizar las razones que se hallan en las *Vitae Sanctorum Hiberniae* derive, de manera fundamental, del hecho de que existen varios conceptos que aluden, con distintos sentidos, al deseo de partir de su casa, de su congregación o de su isla con una aspiración de soledad: primero, la *peregrinatio pro Christo* en la que pervive el deseo individual, en segundo lugar, el retiro hacia el *desertum* insular y por último, la huida eremítica fuera de la patria, de la que se pueden analizar diversos tipos, todos dentro de la oleada misionera que viaja por mar.

El *peregrinus pro Christo* prepara su camino movido por la fe, cuando realmente se considera capacitado en conocimiento y piedad y, de manera general, se sumerge en una práctica cristiana meritoria, aunque no obligatoria, que deja huellas de su estancia en numerosos lugares. El destino, aunque no es necesario indicarlo, suele hallarse en los monasterios de la isla o en los lugares santos

de la iglesia cristiana. Esta peregrinación por Cristo está en la base del concepto, que se extiende por la Europa medieval, de Irlanda como nación de apóstoles, porque en esta aventura lo atractivo del viaje no se focaliza en un simple deseo de abandonar el tedio del hogar, de cambiar o de marchar al extranjero, sino en demostrar la fe con entusiasmo, como si el término *peregrinatio* adquiriera un uso técnico para designar el ‘viaje para extender o compartir la fe’ (González Marrero, 2019: 99). De ello se hallan ejemplos en la vida de San Fintán de Clonenagh: «Quidam monachi monasterii sancti Fintani nimio amore peregrinationis ardentis, nolentesque uiuere in patria sua...»<sup>11</sup>; en la vida de San Aidán o San Mogue de Ferns «... et inter se cogitabant peregrinare, et nesciebant quo irent»<sup>12</sup>, y en la vida de San Abán de Magheranoidhe: «Quodam tempore sanctus Ybarus episcopus... decreuit Romam adire, ardens peregrinationis desiderio pro Christi amore...»<sup>13</sup>. De este modo, muchos monjes partieron para no volver jamás a su tierra natal.

Este deseo de soledad, con las diferencias propias de dos latitudes tan opuestas, se ha comparado, a menudo, con la vida ascética de los padres del desierto (Hughes, 1959: 305-331; Orlandi, 2006: 221-240). Debemos distinguir este desierto insular (*desertum*) como lugar de recogimiento que mantiene el mismo sentido original del retiro eremítico y de la peregrinación, los dos elementos principales que caracterizan el monacato irlandés de estos primeros siglos altomedievales, puesto que el término *desertum*, aunque hace referencia a un santo que permanece aislado, sugiere, en realidad, una ‘huida’ a lugares que se ubican dentro de la propia isla de Irlanda. Y difiere del retiro y la peregrinación en el tiempo en que el santo está solo. No es un hecho circunstancial, pues se fija en *multis diebus*, como en la *uita sancti Coemgeni*, donde se especifica que se retiró a un lugar desierto solo y allí vivió muchos días<sup>14</sup> o en *tribus diebus*, como en la *uita sancti Cainnici*:

«Item sanctus Cainnicus, ut mos erat ei sepe, ab hominibus recedens, terrena obliuiscens, celestia cogitans, euangelium secum portans ac diligenter scrutans, et orans in secreto loco, discipulis dicebat ne aliquis ad se ueniret. Fuit autem in deserto sine cibo et potu, non senciens noctem uel tenebras, nec famem uel frigus...»<sup>15</sup>.

Esta indeterminación temporal del abrazo de la vida solitaria poco o nada tiene que ver con el retiro eremítico y la peregrinación, puesto que estos dos invitan al viaje exterior, a lugares concretos de Escocia, Britania, las Orcadas o Tule. Ambos están en la base de la iglesia misionera, pero encierran otras nociones, puesto que para ellos esta tarea supone la renuncia del mundo conocido en favor de una vida cercana a la de los primeros cristianos. Como estos, podían sufrir el martirio por la difusión de sus ideas entre infieles. El retiro, puede, por tanto, realizarse como exilio voluntario cuya finalidad es vivir de forma anacoreta, del que somos testigos en la vida de San Brandán de Clonfert, cuando el santo encuentra al eremita Pablo quien se había alimentado gracias a la ayuda una bestia marina durante treinta años y había pasado otros treinta sin recibir alimentos de este tipo: «Nunc uidebitis heremitam in hac insula, nomine Paulum, sine ullo uictu corporali per triginta annos uiuentem, ante enim triginta aliis annis ministerio cuiusdam bestie cibum accepit»<sup>16</sup>. Los monjes que siguen esta llamada de la vida solitaria emprenden, en su mayoría, su viaje sin conocer la ruta o la duración, pues solo ansían cumplir su objetivo, es decir, llegar al lugar donde fijarán su morada definitiva. En esta misma *uita* se ofrecen testimonios de ello en otra referencia del citado Pablo («Et ascendens in nauiculam, quam ibi paratam inueni, cepi remigare. Cumque in fine uiribus deficerem, dimisi eam superno gubernatori regere»<sup>17</sup>) o en el relato de Mernoc, donde se insiste que «confugit a facie mea et uoluit esse solitarius».

Muy unida a esta vida eremítica está la de aquellos monjes que quieren alejarse de sus hermanos de fe con el deseo de estar solos y también abandonan del todo la isla, pero tienen claro cuál

va a ser su destino. De este tipo son los episodios que se repiten en la vida de San Ailbeo quien navegó hasta la isla de Tule: «Sanctus iam Albeus uolens fugere homines, et uidens se honorificatum esse apud homines omnes, et cum essent plurima loca sub eo, ad insulam Tile in occiano positam nauigare decreuit, ut ibi uiueret Deo secrete solus»<sup>18</sup>. Pero este ideal de soledad elegida y de estancia indefinida viene seguida, a menudo, de la llegada de más compañeros, constituyendo, de ese modo, un asiento estable de religiosos en algunas islas, como el que se menciona en la vida de San Brandán, «Post multum uero temporis ceperunt multi monachi undequaque ad illum confluere»<sup>19</sup>, o el que trató de realizar Comgall de Bangor en la isla de Reachrann, al norte de Irlanda, «Cum sanctus Comgallus cellulam uoluisset edificare in insula nomine Reachraynd, uenerunt triginta milites, et tenentes manum eius, eum inde expulerunt»<sup>20</sup>.

Lejos de considerar esta vida como un retiro espiritual que, en un principio, es un deseo individual de meditación para «uiuere pro deo», nace aquí otro elemento esencial de estos exilios, las peregrinaciones colectivas, cuya aspiración es la de difundir la fe y de establecerse creando fundaciones que sirvan como base desde las que partir para evangelizar, porque la congregación vive como una familia, es decir, un *tuath*. Se designa, de este modo, a un grupo social, que convendríamos en considerar, en la actualidad, el que forman personas afines a unos principios familiares o religiosos, gobernados por un jefe. Por eso se compara con vocablos como ‘tribu’ o ‘clan’ (Olivieri, 2013: 304) que descubrimos en la *Egressio familiae Brendani*, que aparece en una entrada del *Martirologio de Tallaght*. Sin embargo, Byrne (1971: 128-166) va mucho más allá y apuesta por mantener el término *tuath* original sin traducir por cuanto engloba cuestiones tribales, rurales y familiares que se escapan de la definición del término ‘tribu’. En nuestro caso, es evidente que se trata de todos aquellos monjes que se forman bajo la guía espiritual de un abad que construye junto a ellos el amplio camino de la fe y, de este modo, se ejemplifican situaciones como las que se encuentran en la *uita sancti Comgalli* de donde podemos extraer el vínculo y la relación de afinidad que se establece entre ellos:

«Et maxima multitudo monachorum ibi venit ad sanctum Comgallum, ut non potuissent esse in uno loco. Et inde plurimas cellas et multa monasteria, non solum in regione Vltorum, set per alias Hybernie provincias [construxit]. Diuersis cellis et monasteriis tria milia monachorum sub cura sancti patris Comgalli fuerunt»<sup>21</sup>.

Y en la *uita sancti Coemgeni*:

«Deinde sanctus Coemgenus cum ad patriam suam peruenit, et cepit habitare in illa solitudine, in ualle silicet duorum stagnorum, in qua ipse in iuuentute sua heremita erat, ubi uacca eum inuenit, sicut scripsimus. Illam enim solitudinem ab inicio multum dilexit beatus Coemgenus. Et in inferiori predictae uallis parte magnum monasterium fundauit, ubi duo riui clari confluunt. Et multi hinc et inde uenerunt ad eum, et fecit eos sanctus Coemgenus monachos in illo loco. Et plurima monasteria et celle per regiones Laginensium sub eo fundata sunt, et erat maxima monachorum multitudo per diuersa loca sub cura sancti Coemgeni»<sup>22</sup>.

Como vemos, a partir del siglo VI, este exilio voluntario de la propia patria provocó que el monacato irlandés convirtiera en una práctica la fundación de nuevos monasterios en los lugares que atravesaban, realizando una predicación itinerante, como ocurrió en Britania o en Escocia. A través de estas vidas de santos podemos insistir en la idea establecida por González Marrero (2017: 273) de “un itinerario a mar abierto desde el actual condado de Wexford, al sureste de la isla”, que, con toda probabilidad se usaba para el centro y sur de Britania, como puede verse en la vida de San Abán de Magheranoidhe: «Illico soluta est nauis; et postea cum omni serenitate nauigauerunt usque ad Britanniam»<sup>23</sup> y “otro trayecto, posiblemente mucho más habitual, que recorría el mar

que hay entre las dos islas”, que debía usarse como ruta hacia el norte, como a las Islas Hébridas occidentales. Así queda patente en las vidas de San Fintano de Clonenagh, «Et paucis diebus ad cenobium Beannchor, in prouinchia Ultorum peruenientes, manserunt ibi, ut inde ad Brittaniam nauigarent»<sup>24</sup>.

Estos evangelizadores no solo orientan sus fundaciones hacia el monacato, sino que confirman los vínculos de confraternidad establecidos con algunos puntos de Britania tiempo atrás por los precursores de este tipo de viajeros peregrinos como san Enda de Arán, formado en Escocia (fallecido c. 530), o san Finiano de Clonard, que estudió en Gales (fallecido en 549)<sup>25</sup>. No nos cabe la menor duda de que en los siglos centrales de la Edad Media se establecieron en el continente grandes y numerosos estudiosos a los que consideramos *Scoti peregrini*, como Dicuil, Sedulio Escoto o Juan Escoto Eriúgena. Estos, como señala Meeder (2019: 427), representan la punta del iceberg del enorme movimiento migratorio que se llevó a cabo en estos momentos, cuyas causas fueron diversas y no solo se debieron a un deseo ascético. En general, esta oleada de viajeros devolvió al continente la pureza de un latín que se había conservado en la isla tal como había llegado siglos atrás. De ahí la importancia que tuvieron en la preservación de la cultura clásica en la Escuela palatina carolingia (Graham, 1925: 431-442; Meeder, 2016: 179-194). Pero antes habían utilizado los centros monásticos de Britania como lugares de estancia y aprendizaje, en lo que podríamos denominar peregrinación cultural, como se deduce de la vida de San Aidán, conocido también en los propios textos por San Mogue de Ferns: «Sanctus Aidus in fines Lagenensium uenit; uolensque sanctas scripturas legere, nauigauit trans mare in regiones Brittonum, ibique apud sancti Dauid ciuitatem legens multo mansit tempore...»<sup>26</sup>.

Sin embargo, el contacto fluido que se desprende que existió entre las dos islas permitió, en muchas ocasiones, que Britania fuera utilizada como punto intermedio y enlace con el continente. En este sentido, la vida de San Declán de Armore, uno de los primeros paganos cuya conversión al cristianismo generó santidad, es ejemplo de que estos viajes de peregrinación se realizaron muy pronto: «Et ipse quosdam assumens in comitatu suo discipulos, transnauigauit, et perrexit Romam; mansitque ibi multis diebus»<sup>27</sup> y «Vulgus dicit quod sanctus Declanus multis vicibus Romam uisitauit; sed in scriptis non inuenimus ueteribus plus quam tribus uicibus»<sup>28</sup>. No hay duda de que siempre debió haber una conexión con Roma, porque, como hemos señalado, es la referencia central de la ruta peregrina europea, pero en las vidas de estos santos es en los momentos iniciales de la cristianización de la isla cuando se necesita que quede reflejada en la conciencia del pueblo. Su finalidad no es otra que la de afianzar la fe en la isla, como podemos ver en la vida de San Albeo de Emly, en Munster, al que Ó Riain (2017) llama ‘el segundo Patricio’:

«Videns sanctus Hilarius magnam sanctitatem sancti Albei, et maxima mirabiliaque fiebant per illum a Deo, et ipsum probatum esse in omni sapientia, misit illum ad dominum papam, ut ab eo ordinaretur episcopus... Et sanctus papa gauisus est in aduentu eius; mansitque apud eum uno anno et quinquaginta diebus. Tunc autem viri sancti quinquaginta de Hibernia post sanctum Albeum Romam perrexerunt»<sup>29</sup>.

Pero este deseo de reforzar la presencia cristiana en Irlanda hizo que también la isla comenzara a recibir peregrinos desde la ciudad de Roma, a tenor de lo que evidencia, por ejemplo, la vida de San Enda de Arán: «Post spatium uero temporis uenerunt peregrini quidam de Roma ad Hiberniam»<sup>30</sup>.

Roma fue también, durante mucho tiempo, el lugar elegido para expiar las culpas. Pero, antes, cuando la peregrinación era un acto de piedad personal, el viajero la realiza para purgar los pecados como parte de una aventura de fe en la quiere dejar constancia de espacios concretos

y no actúa llevado por la imposición del confesor, quien adoptaba la penitencia atendiendo a la falta. El peregrino accede, entonces, a lo que Sumption denomina «segundo bautismo» porque cumple un viaje en el que confirma sus convicciones como un ejercicio espiritual interior (1976: 281-282). De la práctica peregrina y misionera surge la tradición de los textos penitenciales que se traslada muy pronto al continente gracias a la influencia de estos monjes en centros como San Galo o Bobbio, como se recoge en el siempre vigente estudio de Bieler (1963). Ese acercamiento personal a la divinidad a través de la peregrinación se pone de manifiesto en varias vidas de los santos irlandeses como en la vida de San Coemgen (o Kevin de Glendalough)<sup>31</sup> o en las dos de los santos que educó santa Ita de Killeedy, San Brandán de Clonfert y San Mochoemoc: «... et egit penitentiam ante sanctum Mocoemog, dicens: ‘Domine sancte magister, Christi fidelium pastor, ego paciar libenter martirium, siue in peregrinationem ibo longinquam, si iusseris’»<sup>32</sup>.

En este contexto, la más importante de todas estas peregrinaciones penitenciales es, sin ninguna duda, la que emprende San Brandán durante siete años buscando la *terra repromissionis sanctorum*, es decir, el paraíso terrenal. Este viaje al Más Allá, lejos de los hombres, tiene su origen precisamente en la culpa que ha de expiar el santo tras considerarse culpable de la muerte de un joven al que encargó custodiar su barca y resume la historia y la realidad de los monjes marineros en cuyas exploraciones atlánticas parece haberse establecido una ruta desde Escocia hacia las islas del norte (Feroe, Islandia, Groenlandia) para llegar a América (Wooding, 2000: 226-245). Muchos de estos relatos contribuyen a un conocimiento fantástico del océano, pues identifican viajes irrealizables con la vida de un santo en concreto, pero son el inicio de un género marcado, de manera evidente, por la superación de las adversidades, que recoge, en sus raíces, el mito y la religión de los celtas insulares, como señala Iannello (2020: 45-63):

«Brandanus autem de morte iuuenis submersi scrupulum conscientie incurrit, et omnes sanctos Hibernie consulens, interrogauit ab eis uerbum penitentiae de scripturis. Qui cum ad nutricem suam sanctam uirginem Itam peruenisset, et ei de morte inuenis nunciasset, dixit ei uirgo Christi: ‘Terram peregrinam debes uisitare, ut alios doceas, et animas Christo lucrifacias’»<sup>33</sup>.

## CONCLUSIONES

Lejos de los viajes simbólicos que no hemos querido tratar en este estudio hemos accedido, a través de las *Vitae Sanctorum Hiberniae*, a todos y cada uno de los conceptos de peregrinación que no podemos analizar en el continente, porque en Irlanda el movimiento continuo de los monjes forma parte de su carácter y de su cotidianeidad. En ellas se recoge y se plasma la aspiración y el modelo que se halla en los relatos paganos que conocemos como *echtrae* e *imrama* y se establece una relación del hombre con el mar que es su medio de expansión. El ideal de la *peregrinatio* es casi como un compendio de actividades en la labor del religioso, que emprende un viaje en solitario, un viaje de reflexión o una marcha colectiva con el fin de evangelizar.

En este punto conviene reconsiderar los diferentes elementos que contribuyeron a convertir en excepcional la vida monástica de Irlanda durante los siglos VI y VII, puesto que los *peregrini* irlandeses más conocidos no regresaron a su tierra natal, porque permanecieron haciendo su labor evangelizadora en otros puntos. Sin embargo, fueron tantos los monjes de este país que se movieron de manera individual o en pequeños grupos en la Alta Edad Media que su movilidad adopta una forma bastante diferente a la de otros pueblos. Es ese desplazamiento continuo el

elemento unificador. Hemos señalado que los irlandeses conceptualizaron el acto de hacer un viaje de una manera particular que lo alineó simultáneamente con su carácter o con una pena para expiar el pecado, como los dos puntos extremos. Y con ellos ganaron fuerza las ideas de la renuncia del mundo conocido para aceptar la huida eremítica y el martirio ascético. Juntos, justificaron la *peregrinatio* dentro y fuera de la isla. El espacio que se crea en el océano exterior abre la recepción de una tradición cristiana a través de una geografía nueva y la transforma ofreciendo un dinamismo que floreció gracias a las ‘redes’ de peregrinos establecidos en los puntos más remotos del mar.

## Referencias bibliográficas

- Anderson, A. O. – Anderson, M. O. (1991): *Adomnán’s Life of Columba*, Oxford.
- Baumgärtner, I. - Ben-Aryeh Debby, N. - Kogman-Appel, K. (eds.) (2019): *Maps and Travel in the Middle Ages and the Early Modern Period. Knowledge, Imagination and Visual Culture*, Berlín-Boston.
- Bhreathnach, E. (2014): *Ireland in the Medieval World AD 400-1000. Landscape, Kingship and Religion*, Dublín.
- Bieler, L. (1963): *The Irish Penitentials*, Dublín.
- Bitton-Ashkelony, B. (2005): *Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*, Berkeley-Los Ángeles-Londres.
- Byrne, F. J. (1971): «Tribes and Tribalism in Early Ireland», *Ériu*, XXII, pp. 128-166.
- Charles-Edwards, T. M. (2000): *Early Christian Ireland*, Cambridge.
- Dumville, D. N. (1976): «Echtrae and Immram: Some Problems of Definition», *Ériu*, XXVII, pp. 73-94.
- Freeman, Ph. (2001): *Ireland and the Classical World*, Austin.
- González Marrero, J. A. (2017): «La navegación por las islas atlánticas a través de las *Vitae Sanctorum Hiberniae*», en Mesa Sanz, J. F. (ed.), *Latinidad medieval hispánica*, Florencia, pp. 263-276.
- González Marrero, J. A. (2019): «Espacios de peregrinación atlántica: las *Vitae Sanctorum Hiberniae* como fuente léxica», *Revista Historias del Orbis Terrarum*, XXIII, pp. 88-107.
- Graham, H. (1925): «Irish Monks and the Transmission of Learning», *The Catholic Historical Review*, XI, 3 (Oct.), pp. 431-442.
- Hughes, K. (1959): «On an Irish litany of pilgrim saints compiled c. 800», *Analecta Bollandiana*, LXXVII, pp. 305-331.
- Hughes, K. (1960): «The Changing Theory and Practice of Irish Pilgrimage», *Journal of Ecclesiastical History*, XI, pp. 143-151.
- Iannello, F. (2020): «Sacra ethnogeographica celtica. Mythos, epos e religió nelle fonti classiche e tardoantiche della Britannia e dell’Irlanda», *Fortunatae*, XXXI, 1, pp. 45-63.
- Johnston, E. (2013): *Literacy and identity in early medieval Ireland*, Woodbridge.
- Johnston, E. (2016): «Exiles from the Edge? The Irish Contexts of Peregrinatio», en Flechner, R. – Meeder, S. (eds.), *The Irish in Early Medieval Europe. Identity, culture and religión*, Nueva York, 2016, pp. 38-52.
- Johnston, E. (2017): «Ireland in Late Antiquity. A Forgotten Frontier?», *Studies in Late Antiquity*, I, 2, pp. 107-123.
- McLaughlin, R. (2012): «What did the Romans (n)ever do for us?», *History Ireland*, XX, pp. 116-119.
- McNamara, C. J. (2021): *Tracing the Community of Comgall across the North Channel: an interdisciplinary investigation of Early Medieval monasteries at Bangor, Applecross, Lismore, and Tiree, Glasgow*.

- Malaspina E. (1999): «Il cenobitismo missionario di Agostino di Canterbury e la peregrinatio dei monaci celtici», *Augustinianum*, XXXIX, 2, pp. 467-504.
- Marcus, G. J. (1951): «Irish pioneers in ocean navigation of the Middle Ages», *Irish Ecclesiastical Record*, LXXVI, pp. 353-363 y 469-479.
- Martín, J. C. (2011): *Lecciones de derecho privado romano*, Buenos Aires.
- Meeder, S. (2016): «Irish Scholars and Carolingian learning», en Flechner, R. – Meeder, S. (eds.), *The Irish in Early Medieval Europe. Identity, Culture and Religion*, Londres-Nueva York, pp. 179-194
- Meeder, S. (2019): «Irish Peregrinatio and Cultural Exchange», en *Le migrazioni nell'Alto Medioevo. Atti delle Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 5-11 aprile 2018)*, LXVI, Vol. I, pp. 427-448.
- Moralejo, J. L. (2013): *Beda el Venerable. Historia eclesiástica del pueblo de los Anglos*, Madrid.
- Ó Riain, P. (2017): *Beatha Ailbhe: The life of Ailbhe*, Londres.
- Orlandi, G. (2006): «Brendan and Moses», en Burgess, G. S. – Strijbosch, C. (eds.), *The Brendan Legend. Texts and Versions*, Leiden, pp. 221-240.
- Ortega Carrillo de Albornoz, A. (2010): *Derecho privado romano*, Málaga.
- Plummer, Ch. (1910): *Vitae Sanctorum Hiberniae, partim hactenus ineditae ad fidem codicum manuscriptorum recognouit prolegomenis notis indicibus instruxit*, Oxford.
- Sáenz-López Pérez, S. (2011): «*Peregrinatio in stabilitate*: la transformación de un mapa de los Beatos en herramienta de peregrinación espiritual», *Anales de Historia del Arte*, volumen extraordinario (2), pp. 317-334.
- Santos, D. (2015): «Peregrinatio et penitentia no libro I da Vita Columbae de Adomnán (séc. VII)», *Brathair*, XV, 1, pp. 132-152.
- Schöller, B. (2013): «Transfer of Knowledge: Mappae Mundi Between Texts and Images», *Peregrinations: Journal of Medieval Art et Architecture*, IV, 1, pp. 42-55.
- Smyth, M. (2019): «Monastic Culture in Seventh-Century Ireland», *Eolas: The Journal of the American Society of Irish Medieval Studies*, XII, pp. 64-101.
- Sumption, J. (1976): *Pilgrimage: An image of Mediaeval Religion*, Londres.
- Swift, C. (1987): *Irish influence on ecclesiastical settlements in Scotland a case study of the island of Islay*, Durham.
- Tierney, J. (1967): *Dicuili Liber de mensura orbis terrae*, Dublín.
- Todisco, E. (2006): «La comunità cittadina e l'altro: la percezione del forestiero a Roma tra tardarepubblica e altoimpero», en Bertinelli, A. – Donati, A. (eds.), *Le vie della storia. Migrazioni di popoli, viaggi di individui, circolazione di idee nel Mediterraneo antico. Atti del II Incontro Internazionale di Storia Antica (Genova, 6-8 ottobre, 2004)*, Roma, pp. 193-207.
- Thrall, W. F. (1923): «Clerical Sea pilgrimages and the Imrama», en Manly, J. M. (ed.), *The Manly Anniversary Studies in Language and Literature*, Chicago, pp. 276-183.
- Wooding, J. M. (2000): «Monastic Voyaging and the Nauigatio», en Wooding, J. M., *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature: An Anthology of Criticism*, Dublín, pp. 226-245.

## Notas

**José Antonio González Marrero** es profesor titular de Filología Latina Medieval adscrito al Departamento de Filología Clásica, Francesa, Árabe y Románica de la Universidad de La Laguna. Se ha especializado en la investigación de la Hagiografía hibernolatina, de los Viajes, de la Navegación en el Atlántico medieval y de los

Textos latinos de cómputo, que recogen elementos fundamentales en la Transmisión de textos durante la Edad Media. Es miembro, entre otros centros de investigación, del Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMyR), de la Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (SISMEL) y del Instituto de Estudios Canarios (CECEL-CSIC).

- 1 Este trabajo forma parte del proyecto de investigación *Formas y contenidos del texto científico árabe en el paso de la Edad Media al Renacimiento* que se está desarrollando en el grupo de investigación consolidado de la Universidad de La Laguna *Latino-Arabica: Textos y contextos del saber científico griego, latino y árabe* del Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMyR) de la Universidad de La Laguna (Tenerife, España). Se agradece a la Universidad de La Laguna y al Ministerio de Ciencia e Innovación la ayuda concedida.
- 2 «Hibernia es la isla más grande después de Britania y está situada al occidente de Britania y, así como hacia el aquilón es más corta que aquella, así también, alargándose hacia el mediodía mucho más allá de sus confines, llega hasta la altura de la Hispania septentrional, aunque dejando por medio un gran mar» (Moralejo, 2013: 3).
- 3 Roma respeta al *peregrinus alicuius ciuitatis*, aquel que se ha sometido mediante un vínculo de amistad o un tratado que le permite vivir según sus propias leyes civiles, en cambio, considera súbdito al *peregrinus dediticus*, porque, después de levantarse en armas, se ha rendido sin condiciones (*deditio*).
- 4 Es clara la referencia que deja el autor de la *Vita Sancti Declani*, XV, 2 a los «scriptis ueteribus» que maneja para redactarla.
- 5 Varios son los santos irlandeses que pueden relacionarse con Escocia como Enda de Arán, Tighernach de Clones, Eoghan de Ardstraw, Comgall de Bangor o Berach de Termonbarry, pero, sobre todo, destaca Columba, conocido como ‘de Iona’, por fundar allí su abadía. En las referencias hechas a los escoceses se utiliza tanto el apelativo ‘Scoti’ (en la *Vita Sancti Berachi*, XVII, se halla «Responso siquidem regis Scotorum accepto, uir dei et magus, alta pelagi remigantes, ad propria remearunt») como el de ‘Picti’ (en la *Vita Sancti Boecii*, IV, se encuentra «Peruenientes itaque ad mare nauem ascendunt, et prospero nauigio in Pictorum finibus applicuerunt»).
- 6 Estos lugares indefinidos, nebulosos para el investigador, son islas de las que poco sabemos más allá de pequeños datos de ubicación como «quadam insula in aquilonali Hybernie plaga» de la *Vita Sancti Comgalli* y, entre ellas, Marcus (1951: 362-363) considera que están las islas Orcadas y las Feroe, en las que hubo presencia monacal desde el siglo VI al siglo VIII. Esto parece corroborarse en una navegación de ocho días hecha con viento favorable que se relata en la *Vita Sancti Brendani*, LVI «Post hec omnia, discedentes hinc, nauigauerunt ad plagam septentrionalem; et, secundis flantibus uentis, per octo dies ferebantur per mare» y en la *Vita Sancti Munnu*, X «transnauigabo in regionibus longinquis».
- 7 Liber de mensura orbis terrae, IX, 29.
- 8 *Vita Sancti Ailbei*, XX: «Al llegar al mar, lo bendijo y él y todo su pueblo navegó más allá del mar. En el norte de Hibernia tocaron puerto».
- 9 *Vita sancti Galli*, II, 47.
- 10 *Vita Columbae*, II, 42: «Qui tribus non minus uicibus eremum in oceano laboriose quesuiuit, ne tamen inuenit» (Anderson, 1991: 223).
- 11 *Vita Sancti Fintani*, XII, 1: «Algunos monjes del monasterio de San Fintán ardían en un gran deseo de peregrinar y no querían vivir en su patria...».
- 12 *Vita Sancti Aidi siue Maedoc*, VIII, 2: «Planeaban entre ellos peregrinar y no sabían a dónde ir».
- 13 *Vita Sancti Abbani*, XI, 1: «En otro momento, el obispo San Ibar (San Ibar de Beggerin), ardiendo en deseos de peregrinar por amor a Cristo, decidió ir a Roma».
- 14 *Vita Sancti Coemgeni*, V, 24: «... recessit ab eis longe in deserto solus»; VI, 1: «Ambulans beatissimus Coemgenus per deserta loca solus» y 13: «Et ita vixit multis diebus».
- 15 *Vita Sancti Cainnici*, XXIX, 1: «De esta manera, San Cainico (Kenneth), como acostumbra a hacer, se alejó de los hombres y se olvidó de los asuntos terrenales para pensar solo en los celestiales. Llevó consigo el evangelio que estudiaba de forma aplicada. Rezaba en un lugar secreto y decía a sus discípulos que nadie se acercara a él. Estuvo en el desierto sin comida y sin bebida, sin distinguir la noche y las tinieblas, el hambre...».
- 16 *Vita Sancti Brendani*, LX, 6: «Ahora veréis a un eremita en esta isla. Se llama Pablo y ha pasado treinta años sin recibir alimento orgánico y antes pasó otros treinta alimentándose de pescado».
- 17 *Vita Sancti Brendani*, LXII, 16: «Subí a la nave que encontré allí dispuesta y empecé a remar. Cuando me empezaron a faltar las fuerzas, dejé que la guiara el Piloto superior».

- 18 *Vita Sancti Ailbei*, XLI: «San Ailbeo quiso alejarse de los hombres y verse honrado entre todos sus hermanos y como era abad de muchos lugares, decidió navegar hacia Tule, una isla situada en el océano, para allí vivir solo con Dios».
- 19 *Vita Sancti Brendani*, XIII, 22: «Después de mucho tiempo vino a él un numeroso grupo de monjes procedentes de distintas partes». El citado Ailbeo es un ejemplo recurrente en las vidas de los viajeros que navegan por las islas del Atlántico norte, porque en esta misma *uita* LIV, 15, es San Brandán quien lo va a visitar: «Post hec uenerunt ad insulam monachorum Heluei, ubi natiuitatem Domini celebrantes, manserunt ad tempus. Accepta igitur benedictione abbatis illius monasterii ac suorum monachorum...» (Tras esto, llegaron a la isla de los monjes de Ailbeo donde permanecieron para celebrar la natividad del Señor. Recibida la bendición del abad del monasterio y de sus monjes... »).
- 20 *Vita Sancti Comgalli*, L, 1: «San Comgall quiso edificar una celda en la isla Rathlin, pero vinieron treinta soldados que lo atraparon y lo expulsaron de allí». Parece que, a finales del siglo VIII, los vikingos pudieron haber atacado la isla Rathlin, pero, como vemos, ya estaba habitada por pueblos celtas.
- 21 *Vita Sancti Comgalli*, XIII, 8: «Una multitud de monjes tal siguió a San Comgall que ya no podían estar en un único lugar. Por ello construyó numerosas celdas y muchos monasterios, no solo en la región de Ulster, sino en otras provincias de Hibernia. Bajo su mando hubo tres mil monjes en distintas celdas y monasterios».
- 22 *Vita Sancti Coemgeni*, XVI, 1: «Después, cuando San Coemgen (Kevin de Glendalough) regresó a su patria, decidió vivir solo allí, en un valle que hay entre dos lagunas, donde había pasado parte de su juventud como eremita, en el mismo lugar en el que una vaca lo encontró, como ya contamos. Desde el principio a San Coemgen le gustó mucho aquel desierto. Fundó un gran monasterio en la parte inferior del valle, justo donde confluyen dos ríos claros. De aquí y de allí llegaron muchos hasta él y San Coemgen los hizo monjes en aquel lugar. Bajo su precepto se fundaron muchísimos monasterios y celdas en las regiones de Laigin (Lainster) y creció la multitud de monjes en distintos lugares».
- 23 *Vita Sancti Abbani*, XII, 53: «Allí dejó la nave libre y a continuación navegaron hasta Britania con el mar en calma».
- 24 *Vita Sancti Fintani*, XII, 3: «Y en pocos días llegaron al cenobio de Bangor, en la provincia del Ulster, y allí permanecieron. Desde este lugar navegaron hacia Britania». Este cenobio de Bangor parece ser el que fundó Comgall, al que nos hemos referido en varias ocasiones, como se pone de manifiesto en la *Vita Sancti Comgalli*, XXII, 1: «Septimo quoque anno postquam monasterium Beannchor fundatum [est], sanctus pater Comgallus in Britanniam nauigauit, uolens quosdam sanctos ibi uisitare, et ibi manere ad tempus. Et constituit ibi monasterium in quadam villa in regione Heth; ibi mansit ad tempus» («Siete años después de la fundación del monasterio de Bangor, San Comgall navegó hacia Britania, porque quería visitar a algunos santos y estar con ellos un tiempo. Allí, en una villa de la región de Heath -Tiree-, fundó un monasterio y permaneció un tiempo»). El movimiento de Comgall hacia el norte, concretamente hacia las islas occidentales de Escocia, se pone de manifiesto en el estudio de McNamara (2021).
- 25 En la *Vita Columbae*, III, 22-23, Adomnán recuerda que San Columba estuvo peregrinando durante trece años por Britania: «Vir uenerandus sic ad eos proloquitur: 'Vsque in hunc', inquiens, 'praesentem diem meae in Britannia perigrinationis terdeni completi sunt anni (Anderson, 1991: 216-217)».
- 26 *Vita Sancti Aidui siue Maedoc*, XI, 11: «San Aidán llegó a los límites de Leinster y, como quería estudiar las Sagradas Escrituras, navegó hasta las tierras de los britanos y allí permaneció en la ciudad de San David leyendo durante mucho tiempo». Saint David's fue un asentamiento romano llamado Meneva o Menevia (en lengua gaélica, Mynyw) y es, en la actualidad, una ciudad perteneciente al suroeste de Gales que debe su nombre al santo patrón de este país.
- 27 *Vita Sancti Declani*, IX, 10: «Él mismo reunió con él algunos discípulos y navegó con dirección a Roma donde permaneció muchos días».
- 28 *Vita Sancti Declani*, XV, 1: «Se cuenta que San Declán viajó muchas veces a Roma, pero en los escritos antiguos no hemos encontrado más que tres veces».
- 29 *Vita Sancti Albei*, XIII, 1 y 6: «Al ver San Hilario indicios de una gran santidad en San Albeo y que no solo Dios hacía los mayores milagros a través de él, sino que había sido probado en todas las ramas del saber, lo envió al santo papa para que lo ordenara obispo... El santo papa se alegró de su llegada. Permaneció con él un año y cincuenta días, después de lo cual llegaron a Roma cincuenta santos procedentes de Irlanda buscando a San Albeo».
- 30 *Vita Sancti Endei*, VIII, 1: «Después de un tiempo llegaron a Irlanda unos peregrinos procedentes de Roma».
- 31 Por el asesinato que unos extranjeros habían cometido en su cenobio San Coemgen (Kevin de Glendalough) les impuso como penitencia peregrinar y, al finalizar ese tiempo, vivir religiosamente. *Vita Sancti Coemgeni*, XXXVIII, 28: «Aliis autem duobus reddeuntibus precepit ut in peregrinationem irent et postea religiose uiuerent».

- 32 *Vita Sancti Mochoemog*, XVIII, 36: «...e hizo penitencia ante San Mochoemoc diciéndole: ‘Maestro santo, pastor de los fieles de Cristo, soportaré con agrado el martirio o iré en peregrinación lejos, si me lo ordenas’».
- 33 *Vita Sancti Brendani*, LXXXII, 1-6: «Brandán se obsesionó con la muerte del joven ahogado. Decidió consultar con todos los santos de Irlanda y les preguntó por la penitencia que recogen las Escrituras. Fue a visitar a Santa Ita, su madrina, y cuando le habló de la muerte del muchacho, la religiosa de Cristo le dijo: ‘Debes viajar a tierra extranjera e instruir a otros para proteger sus almas en Cristo’».