



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

Artículo

La religión como instrumento político en la cristianización de *Britannia* (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Religion as a political instrument in the Christianization of *Britannia* (595-601). Regarding the construction of strategies and power devices for the consolidation of Christianity during the papacy of Gregory the Great.

Sergio Damián Vitella¹

Universidad de Buenos Aires

Argentina

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RIHUMSO y su difusión y publicación electrónica a través de diversos portales científicos.

Sergio Damián Vitella (2025) "La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno" En: RIHUMSO n° 28, año 14, (15 de noviembre de 2025 al 14 de mayo de 2026) pp.177-205. ISSN 2250-8139. <https://doi.org/10.54789/rihumso.25.14.28.8>

¹ Es Doctorando en Historia. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Licenciado en Relaciones Laborales por la UNLZ. Profesor Adjunto concursado y a cargo de la asignatura Historia Económica, Social y Contemporánea, Departamento de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional de La Matanza. Profesor de Enseñanza Media y Superior en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Investigador del Instituto de Historia Antigua, Medieval y Moderna, "José Luis Romero", UBA, en "Grupo de Investigación y Formación Históricas: "Religión y Sociedad en el Tardoantiguo" (ReSoT) y "La identidad entre dogma y contexto: el impacto de la coyuntura histórica en la construcción de la identidad cristiana durante la Antigüedad y la Antigüedad Tardía". docente investigador en Proyecto de investigación CyTMA2 en la UNLaM.

Correo electrónico sdamianvitella@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-3995-6784>.



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

Recibido: 18.04.2025

Aceptado: 15.10.2025

Resumen: Gregorio Magno, papa de Roma entre los años 590 y 604, desarrolló su obispado en un escenario caracterizado por un equilibrio político inestable. El Imperio romano de Occidente, en términos estatales, había dejado de existir. Su lugar fue cubierto por monarquías germánicas, configuradas debido a los cruces de los límites imperiales y posteriores asentamientos por parte de los pueblos bárbaros. El concepto de bárbaro, como invención grecorromana, se refería a los pueblos que vivían más allá de las fronteras del Imperio romano.² En otras palabras, bárbaro, como constructo conceptual, reflejaba las percepciones en los escritos “etnográficos” griegos y romanos. En este contexto, los nuevos reinos adoptaron gran parte del legado grecorromano en términos administrativos y culturales, y la religión se convirtió en una prioridad para Gregorio Magno en aras de cohesionar Europa occidental bajo una identidad cristiana. Este fue el marco que permitió al papa promover la misión para evangelizar *Britannia*.³ Por lo tanto, este artículo analizará las epístolas del pontífice relacionadas con el proceso de cristianización para erradicar el paganismo en esa antigua provincia del extinto Imperio romano de Occidente.

Palabras claves: paganismo, cristianización, Gregorio Magno, misión, religión.

Abstract: Gregory the Great, Pope of Rome between 590 and 604, held office in a context of unstable political equilibrium. The Western Roman Empire, in terms of statehood, had ceased to exist. Its place was taken by Germanic monarchies, formed as

² Para profundizar las categorías de bárbaros y etnicidad consultar Geary (1999).

³ La invasión y el posterior proceso de romanización de *Britannia*, iniciados por Julio César en el 54-55 a. C., prosiguió con la conquista de la isla por parte del emperador Claudio hacia el año 43-44 d.C. Los britanos, habitantes nativos que resistieron la ocupación, también presenciaron, hacia principios del siglo V, la retirada de las autoridades imperiales de la provincia en el momento en el cual los pueblos sajones, anglos y jutos irrumpieron y se establecieron, provocando el desplazamiento de los britanos romanizados y cristianos hacia las zonas costeras centrales y sudoccidentales de la isla. Por eso Gregorio Magno actuó con tolerancia y pragmatismo en un territorio cuyos cambios fueron desconocidos para él. Por lo tanto, a la isla la seguían denominando *Britannia*. Para ampliar aspectos generales y particulares sobre la cuestión, véase César (2000) y Morris (2021).

a result of the crossing of imperial boundaries and subsequent settlements by barbarian peoples. The concept of barbarian, as a Greco-Roman invention, referred to the peoples who lived beyond the borders of the Roman Empire. In other words, barbarian, as a conceptual construct, reflected perceptions in Greek and Roman “ethnographic” writings. In this context, the new kingdoms adopted much of the Greco-Roman legacy in administrative and cultural terms, and religion became a priority for Gregory the Great in his quest to unite Western Europe under a Christian identity. This was the framework that allowed the Pope to promote the mission to evangelize *Britannia*. Therefore, this article will analyze the pontiff's epistles related to the Christianization process to eradicate paganism in that ancient province of the extinct Western Roman Empire.

Keywords: paganism, Christianization, Gregory the Great, mission, religion.

Introducción

El inicio de la cristianización de Britania (Yorke, 1990) se enmarcó durante el desempeño de Gregorio Magno, como papa de Roma, entre los años 590 y 604⁴. Su obispado se desarrolló en un escenario caracterizado por un equilibrio político inestable dado que el Occidente imperial romano, en términos de una territorialidad estatal definida, había dejado de existir. Su lugar fue ocupado por reinos germánicos que comenzaron a adoptar gran parte del legado grecorromano en términos administrativos, fiscales y culturales. Por lo tanto, la cuestión cristiana en el Occidente europeo pasó a ser prioritaria para lo que Roma intentaba construir en nombre de la identidad religiosa del Apóstol Pedro.⁵ Además, fue el primer papa que se relacionó intensamente con los

⁴ Dado que la mayoría de los reinos anglosajones ya existían antes de la llegada de Agustín y su comitiva a Kent en el 597, las contribuciones de la arqueología permiten despejar ciertas debilidades de algunas fuentes literarias y, también, no depender exclusivamente de ellas para la reconstrucción histórica y religiosa (pagana y cristiana). Por tanto, para tener una visión de los reinos anglosajones en general y de Kent en particular, profundizar la temática con dicha autora.

⁵ La llegada de Teodosio I al trono de la *pars orientis* implicó el establecimiento del credo niceno mediante el *Cunctos populos* o Edicto de Tesalónica (380), basado en la religión transmitida por el apóstol Pedro en el marco de una ortodoxia católica que comenzó a legislarse desde el Estado para combatir la herejía, es decir la disidencia a la *religio* oficialmente establecida. Por un lado, el texto señalaba que los súbditos vivieran bajo la religión que el apóstol Pedro le había transmitido a los romanos. Así pues, se reconocía el principio de apostolicidad, cuestión que hizo que los apóstolos y sus sucesores, los obispos, debían expandir, a través de las misiones, las enseñanzas de Cristo. Por otro lado, se afirmaba que el papa Dámaso de Roma y el obispo de Alejandría serían los referentes de la ortodoxia, cuestión que consolidaba lo establecido en el Concilio de Nicea (325) y el en Concilio de Constantinopla (381): el símbolo de fe niceno-constantinopolitano que expresa que Dios es uno y Trino. En otras palabras, Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por eso, dicha ortodoxia católica derivó en el proceso de cristianización del Imperio romano.

reinos del Occidente europeo, situación que ameritaba nuevos modos de interacción. En este sentido, el contacto entre cristianos y paganos proyectó su luz sobre la problemática de la otredad cultural.⁶ En este sentido, erradicar el paganismo, es decir las distintas comunidades que no realizaban prácticas culturales cristianas ni judías (Brown, 2007; Maymó I Capdevila, 2013; Noce, 2021), le permitieron a Gregorio I implementar estrategias de conversión al cristianismo que lo destacaron por desplegar un pragmatismo que se plasmó en su *Registrum epistularum* (Recchia, 1996).⁷ Las epístolas escritas por el obispo le posibilitaron establecer una relación dialógica con distintas personalidades de su tiempo y, también, diseñar mecanismos de control político y espiritual que reflejaran su gestión diplomática con los nuevos reinos occidentales (Pégolo, 2004).

Ahora bien, considerando que la temporalidad del presente trabajo se extiende entre los años 595 y 601, es preciso señalar que el período se ubica en la Antigüedad Tardía, nueva etapa en los estudios clásicos abierta por Peter Brown con la publicación de *The World of Late Antiquity* en 1971. Lo distintivo de esta temporalidad es una revolución religiosa y cultural que no alude a “decadencias ni colapsos catastróficos” de Roma, sino a “transformaciones con continuidades” que van desembocando en el mundo medieval

⁶ Desde esta perspectiva, se podría pensar que el tránsito histórico cristiano y su gradual proceso de institucionalización que desembocó en las sedes episcopales sobre toda la geografía imperial (siglos I-IV), comenzó a plantear, historiográficamente, la dialéctica entre paganismo y cristianismo, es decir entre el *Mos Maiorum* y el monoteísmo cristiano. En el caso de Roma, el avance del cristianismo supuso un encuentro, un diálogo y hasta una colisión con el *Mos Maiorum*. Es decir, entre dos esquemas culturales arraigados en sustratos políticos, sociales y religiosos diferentes. El *Mos Maiorum*, como concepto que condensa la historia romana desde los primeros momentos de su fundación hasta la gloriosa etapa imperial, fue expresión de la asunción por parte de Roma de una identidad colectiva que legitimaba su supremacía como sociedad. La antigüedad y las tradiciones del *Mos Maiorum*, en parte inventadas, imaginadas y contenidas en la historiografía senatorial, legitimaban todo el entramado social e institucional como un esquema que traducía las reglas que el ciudadano romano debía respetar para que la simbiosis entre ciudadanía y Estado haga viable el funcionamiento de *Vrbs aeterna*. En este sentido, el componente religioso estuvo presente desde un primer momento junto a las virtudes tradicionales y republicanas que, bajo el liderazgo de la *nobilitas* dirigente, cohesionaban a toda la sociedad romana y le daban un sentido de superioridad moral que legitimaba el orden establecido. Sin embargo, la estructura de tradiciones romana, en lo que hace a lo religioso, lo político y lo social, no pudo sostener su primacía frente a un monoteísmo cristiano que, lentamente, configuró un imaginario colectivo en el cual la primacía la pasó a tener el cristianismo y la figura de Cristo crucificado como redentor de la humanidad. Por lo tanto, el cristianismo representó a esa fuerza instituyente que colisionó contra el *Mos Maiorum* y todo el orden social y político instituido que éste sustentaba. Para profundizar el tema consultar Pina Polo (2011).

⁷ Todas las traducciones al castellano del *Registrum epistularum* son propias, a partir de la traducción italiana de Recchia, (1996). Respecto del concepto de paganismo, es interesante lo aportado por Noce (2021), dado que su trabajo sobre el obispo Máximo de Turín (fines del siglo IV y principios del siglo V d.C.), le permitió abordar el contenido semántico de los vocablos *paganus* y *gentilis*, hasta el punto de cuestionar por qué la historiografía tardoantigua ha tomado como sinónimos los términos *paganus*, *gentiles*, *gentes*, *ethnici* y *nationes* al momento de trabajar la cristianización del Imperio romano en general y las distintas regiones que lo integraron.

(Brown, 1971; Cameron, 1998; Ubierna, 2007; Marcone, 2008). Además, la Antigüedad Tardía, como categoría historiográfica, permite reflejar un mundo mental y espiritual producto de las nuevas percepciones que el hombre de la época vivenciaba, tanto en sus relaciones con Dios como con un Imperio devenido cristiano.

Teniendo en cuenta este escenario, la tensa frontera entre el ámbito secular y religioso hizo que la sede petrina interviniera en las disputas políticas y de poder.⁸

Por este motivo, la vida de Gregorio I se caracterizó por una ambigüedad que combinó comportamientos religiosos y políticos de un hombre profundamente imbuido en la fe de Cristo.⁹ Aquí, los trabajos de Peter Brown (1997) y Pere Maymó I Capdevila (2013), permiten inteligir dicha ambigüedad, dada su trayectoria educativa, religiosa y secular, junto al influjo de miembros de su familia. En tal sentido, el recorrido religioso y secular de Gregorio se coronó cuando fue elegido papa en el 590, cargo que lo ligó, nuevamente, hasta su muerte en el 604, a una intensa vida pública (Chadwick, 1991; Brown, 1997; Chadwick, 2001; Maymó I Capdevila, 2013).

En su producción intelectual y epistolar, el obispo de Roma implementó estrategias que debían hacer de los dirigentes políticos del momento, modelos de príncipes rectores de la cristiandad. Por ende, no se pretende analizar cuestiones doctrinales o teológicas que se deriven del *corpus* gregoriano. Por el contrario, las fuentes a trabajar tienden a mostrar la concepción que Gregorio Magno tenía sobre el poder monárquico y los atributos ideales que debía tener un rey cristiano para fomentar y afianzar el cristianismo. En otros términos, nuestro obispo propone evidenciar el uso político de la religión cristiana, no solo para expandirla, sino también para consolidarla. Por lo tanto, se podrían pensar las relaciones que Gregorio entabló con diversos soberanos sobre el

⁸ Para las funciones civiles y eclesiásticas que desempeñó Gregorio, en el marco de un debate sobre si tuvo una impronta bizantina de liderazgo episcopal, véase Neil (2013).

⁹ Considerando que Gregorio provenía de una familia aristocrática, particularmente de la *gens Anicii*, esta situación no invalidaba los lugares que ocupaban los seglares devotos de Dios, es decir los laicos. En esta línea, Gregorio, como hombre de la cristiandad compartía la idea de que un seglar tiene la misma vocación de santidad que un monje. Por lo tanto, esta situación lo mantenía alejado de las preocupaciones mundanas y cerca del estudio de las sagradas escrituras. Sin embargo, la nobleza que investía a la familia de Gregorio, combinaba el ocio, el tiempo libre y la educación con las obligaciones políticas y sociales. En tal sentido, Gregorio no pudo escapar de esta tradición familiar, puesto que fue nombrado prefecto de Roma en el 573, cargo al que renunció para dedicarse a la vida monacal. Pero, hacia el 579, el papa Pelagio II lo nombró diácono y lo envió a Constantinopla en calidad de apocrisario. Aquí, Gregorio, una vez más, sintió la tensión y la ambigüedad que le generó la asunción de posiciones políticas con la vida contemplativa hacia Cristo. Finalmente, la vida de nuestro hombre quedó sellada para siempre cuando, en el 590, fue elegido obispo y papa de Roma, situación que lo “devolvieron al mundo”.

fenómeno religioso como un aspecto ligado a la política del momento. De modo que, religión y política conformaron una pareja conceptual que dieron paso a una faceta del pensamiento gregoriano denominada *hagiopolítica* (Maymó I Capdevila, 2009).

Así, hacia fines del siglo VI, Gregorio profundizó las actividades eclesiásticas propias de su posición junto a tareas civiles, es decir, políticas (Van Dam, 2013) en un ambiente hostil.¹⁰ Además, el Imperio romano de Oriente, reducido al Exarcado de Ravena no tenía a Italia entre sus prioridades. Esta situación repercutió en Roma, la antigua capital del Imperio occidental. En este sentido, la *Vrbs aeterna* era un escenario desolado, con un perfil urbanístico y arquitectónico erosionado junto a un decrecimiento poblacional significativo (Brown, 1997; Pietri, 1991).¹¹

Esto reflejaba un cuadro problemático para Roma, puesto que, en tiempos de Gregorio, ya estaban políticamente presentes el reino franco, el Estado visigodo en Hispania (Península Ibérica) y los reinos anglosajones en la casi olvidada Britania y

cuyos habitantes adscribían a creencias religiosas varias: el cristianismo católico, el arrianismo y el paganismo.¹² Por lo tanto, este escenario geopolítico obligaba al papa, a crear lazos con los *reges gentium* en pos de expandir y consolidar la fe cristiana.¹³

Para esto, ejecutó acciones pastorales que condensaron religión y política en conceptos que hacen al ejercicio del poder, tanto para obispos y reyes como para emperadores. Dichos términos, corporizados en las nociones de *rector*, *pastor* o *praepositus*

¹⁰ De aquí se desprende una situación compleja y singular de este ambiente epocal, dado que el obispo de Roma refleja el carácter poliédrico del obispo tardoantiguo, puesto que no se ocupaba solo de tareas religiosas, sociales o políticas, sino también militares.

¹¹ Estos deterioros se potenciaron con los efectos de la Guerra Gótica y la invasión longobarda. Al respecto, consultar Cameron (2007); Humphries (2007) y Collins (2007).

¹² Los reinos romano-germánicos establecidos en el desaparecido Imperio romano de Occidente se constituyeron en entidades estatales o protoestatales, puesto que utilizaron el acervo administrativo y fiscal que permitió la recaudación de impuestos que los romanos habían diseñado y centralizado en las ciudades. De ese modo, el circuito administrativo que recorrían los tributos implicaba su recaudación en las ciudades y, desde ahí, hasta el Estado imperial. Por lo tanto, el reino franco, regido por la dinastía merovingia o el Estado visigodo construyeron sus estructuras estatales sobre las bases administrativas del Estado romano en términos fiscales, militares y culturales.

¹³ Antes de que Gregorio asumiera el papado en 590, la península itálica fue invadida por los longobardos en el 568 (considerados herejes porque adscribieron a la vertiente arriana del cristianismo) y ocuparon diversas zonas del Norte y el Este. Conformaron los ducados de Spoleto y Benevento y, territorialmente, Roma quedó aislada en el Occidente Europeo. Por eso, la representación política del Imperio romano de Oriente se ubicó en el Exarcado de Rávena, cuyo interés en la Italia ocupada no era prioridad para los emperadores romanos orientales después del esfuerzo que significó la *Recuperatio Imperii* (535-554) emprendida por Justiniano I para reconquistar los territorios occidentales. Por eso, la diplomacia pontificia requería contactos cuidadosos y flexibles con los reinos romano-germánicos occidentales, situación en la que Gregorio, ya papa, se destacó eficazmente.

(Reydellet, 1981; Markus, 1997) están muy bien reflejados en las misivas utilizadas como fuentes primarias en este escrito: la enviada a Cándido, agente de Gregorio en la Galia; la dirigida a Berta, esposa del monarca de Kent; la destinada al rey Etelberto de Kent y la expedida al abad *Mellitum* (Recchia, 1996)¹⁴. También es parte del trabajo, aunque no de manera principal y exhaustiva, la *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, escrita por Beda hacia el año 731 (Giles, 1903), para colocarla en diálogo con las epístolas y reflejar ciertas inconsistencias del monje de Jarrow. La idea es captar el interés de Beda en construir nexos directos entre la *Vrbs aeterna* y Britania, apartando a los reinos merovingios y sus acciones en la cristianización de la isla.

Teniendo en cuenta este escenario, serán de utilidad para este trabajo los conceptos trabajados por Foucault, tales como dispositivo y pastorado, puesto que los mismos suponen el ejercicio del poder en las relaciones sociales.

Por lo tanto, la hipótesis de este trabajo tiene por objetivo demostrar que el proceso de cristianización de Britania impulsado por Gregorio Magno implicó la implementación de estrategias misioneras y dispositivos de poder, no solo para erradicar el paganismo de los reinos anglosajones, sino también para afianzar la identidad cristiana y fortalecer el poder de la *Ecclesia* de Roma en el contexto de un convulsionado siglo VI europeo.

La misión gregoriana¹⁵

La misión a *Britannia*, antigua provincia romana occidental abandonada por las autoridades imperiales hacia principios del siglo V, fue encabezada por cuarenta monjes liderados por Agustín. La misión partió de Ostia en el 596, llegaron a Lérins, atravesaron Marsella y Arlés para apostarse en Aux-en-Provence debido a los temibles relatos que los religiosos escucharon sobre los anglosajones. Entretanto, Agustín retornó a Roma y le suplicó al obispo que suspendiera la misión. Gregorio se negó y reanudaron su objetivo: llegar a *Britannia* e iniciar la *conversio* a la fe cristiana de sus habitantes. Dados

¹⁴ Las epístolas utilizadas como fuentes son: VI, 10 enviada a Cándido, agente de Gregorio en la Galia; la XI, 35 dirigida Berta, esposa del monarca de Kent; la XI, 37, destinada al rey Etelberto de Kent y la XI, 56 escrita al abad *Mellitum*.

¹⁵ Dado que el término "Misión" enraíza su aparición o uso en la época moderna, podría, por lo tanto, resultar anacrónico aplicarlo en los estudios de la Alta Edad Media. Consultar Wood, (2016).

estos hechos, la embajada gregoriana llegó al reino de Kent, en el sudeste de Inglaterra, en la primavera del 597 (Maymó I Capdevila, 2013).

Es importante aclarar que, para comprender el entramado político y religioso misionero, la relevancia de la misión gregoriana a *Britannia* implicó que era muy distinto para el reino de Kent recibir el sacramento bautismal de una lejana *Vrbs aeterna* que de un clero franco ligado a la realeza merovingia y cuyo afán de expansión era evidente.¹⁶

La magnitud de esta empresa misionera es citada en el epitafio de la tumba de Gregorio Magno que, a su vez, le imprimió el perfil de un hombre que conjugó la actividad política y los hábitos de monje bajo el título de *Consul Dei* (Martínez Maza, 2002; Maymó I Capdevila, 2013).¹⁷ En este sentido, se entendía el ejercicio del poder como el “*Ars artium regimen animarum*” [El arte de las artes es el gobierno de las almas] (Brown, 1997, p. 126; Reydellet, 1981). Este modo de entender la autoridad es trabajado por Peter Brown (1997) y Robert A. Markus (1997), dado que el poder, traducido en terminología gregoriana como *condescensio* implicaba ponerse a la altura de todos y cada uno de los miembros de la *Ecclesia* cristiana. Además, era el elemento mediatizador de los servicios a Dios y al mundo profano. Por lo tanto, mediante el epistolario gregoriano se transmitieron a los nuevos *rectores* del Occidente europeo, los lineamientos prácticos de la legislación eclesiástica, el control dogmático y la contención de los ánimos, expresando, así, los trabajos del pastor (Pégolo, 2004).

En cuanto a este esquema dialógico y diplomático establecido entre el papado y los reinos occidentales, considero interesante la noción de dispositivo trabajada por Foucault (1985, 2008a, 2019) en sus obras, dado que hacen a las relaciones de poder. En esta línea, la modalidad de comunicación eclesiástica elaborada por Gregorio Magno implicó el despliegue de un poder pastoral que contemplara la *cura animae*. Es decir que el dispositivo se expresó en prácticas discursivas cuyos soportes textuales son las epístolas de nuestro pontífice. Además, en las misivas, como sostiene Laham Cohen (2013), “Gregorio evita inmiscuirse en problemáticas teológicas complejas. La carta gregoriana es una respuesta a un problema; un pedido; un intento de solución; no un tratado de teología” (p. 4) Por eso los diálogos entre el papa y los soberanos germánicos

¹⁶ Para indagar sobre las intenciones merovingias sobre Britania, consultar Wood (1994).

¹⁷ Para profundizar el tema, consultar Sanders, (1991).

despliegan un estilo práctico, cuyo objetivo es construir y consolidar la identidad cristiana (Sandwell, 2007; Miles, 2014).

Por tal motivo, si toda identidad, incluida la religiosa, reposa sobre la materialidad que las relaciones sociales construyen, entonces la integración de la *Eclessia* cristiana sobre las estructuras administrativas imperiales supuso asumir mentalidades, costumbres y formas de vida profanas por parte de un poder religioso devenido en político. De aquí se derivan los componentes dogmáticos de la *religio* y la *pietas* oficiales del Imperio y del papado, en un contexto en el cual afianzar la identidad cristiana frente a la alteridad religiosa era una tarea primordial.¹⁸

Gregorio I, en su epistolario, expresó un modo de ser o de existir cristiano que, a su vez, se convirtió en un dispositivo de poder en el interior de una red de fuerzas: la ortodoxia expresada en el Imperio cristiano y en el papado frente a la otredad cultural pagana que debía ser convertida. Por consiguiente, el dispositivo supone su inserción en el interior de una red de relaciones de poder religiosas y políticas en pos de concretar la conversión y controlar la alteridad religiosa.

Si bien son varias las conjeturas que contemplan los móviles de la *missio Britanna* en un contexto geopolítico que no la avizoraba (Reydellet, 1981; Chadwick, 1991; Maymó I Capdevila 2013), en la epístola que Gregorio le escribió a Cándido, *rector patrimonioli* en la Galia, en el 595, subyacen intenciones relativas a la cristianización de los *Angli*.¹⁹ En la misiva aludida, el obispo de Roma sostiene que “*il patrimonio che è nelle Gallie, vogliamo che la tua carità acquisti, dai solidi che avrà otenuto, vestiti per i poveri, o (...) che riscatti adolescenti angli di diciassette o diciotto anni, perché affidati ai monasteri - si avanzino verso Dio*”. [al gobierno del patrimonio que está en la Galia, deseamos que procure con el dinero que pueda obtener (...) adolescentes ingleses de diecisiete o dieciocho años, que pueden beneficiarse al ser entregados a Dios en los monasterios] (Recchia, 1996, p. 289). En este aspecto, el contenido de esta carta permite a Wood

¹⁸ La identidad religiosa se construye en oposición a la otredad cultural. Por lo tanto, las interacciones entre comunidades cristianas y judías o con las propias herejías (arrianismo, donatismo o priscilianismo) implicaban que las fronteras y diferencias religiosas se construyeran o se combatieran en términos de predicación o a través de la coerción estatal. Gregorio Magno, como hombre que desarrolló tareas seculares y celestiales optó por la predicación y el bautismo. Sin embargo, en sitios ubicados en jurisdicción imperial, recurrió a la coerción estatal –cuando la dureza del oponente religioso no se podía doblegar– para lograr la conversión. Con el fin de ampliar la perspectiva sobre la construcción de la identidad cristiana consultar Sandwell, (2007).

¹⁹ Henry Chadwick no percibe la construcción de un contrapoder de Roma a Constantinopla por parte del Gregorio. Además, se debe recordar que el obispo de Roma era un fiel súbdito del Imperio de Oriente.

(1994) contextualizar la misión gregoriana en el escenario político y religioso de los reinos merovingios. Por ende, esta situación debilita la postura de Beda en su *Historia Ecclesiastica*, dado que este intentó establecer vínculos directos entre Roma y *Britannia*, dejando casi inexistente a los *Regna Francorum* en la misión (Markus, 1970). En igual sentido, el episodio de los esclavos anglos que dialogaron con Gregorio en Roma fue expresivo de este suceso (Wood, 1994). Ejemplo de ello son los relatos del autor anónimo de Whitby y Beda, dado que Gregorio, antes ocupar la cátedra episcopal, encontró a unos esclavos anglosajones para ser vendidos en Foro Romano. Al interrogar sobre su origen, recibió como respuesta que eran “anglos”. Ante esta contestación, él afirmó: “No anglos, sino ángeles”. (Giles, 1903; Ricci, 2013)

Debido a esto, Wood y Chadwick evidencian, a partir de los documentos, las inconsistencias en la *Historia Ecclesiastica*, puesto que no las consideran fuentes apropiadas para el abordaje de la misión. Esta perspectiva la podemos apreciar en palabras de los propios historiadores. Por un lado, “*as for most of its first four books, the Ecclesiastical History is not a primary source, but a secondary work with a particular ecclesiastical ax to grind.*” [como en la mayor parte de sus cuatro primeros libros, la *Historia Ecclesiastica* no es una fuente primaria, sino una obra secundaria con un particular interés eclesiástico] (Wood, 1994, p. 4). Y, por otro lado, de manera taxativa, Chadwick (1991) afirma que “*Bede is a historian with a thesis: (...) the chair of St. Peter is and ought to be the uniting force (...) of authentic orthodoxy, the determinant voice telling the Churches in Britain how things ought to be done.*” [Bede es un historiador con una tesis: (...) la cátedra de San Pedro es y debe ser la fuerza unificadora (...) de la auténtica ortodoxia, la voz determinante que diga a las Iglesias de Gran Bretaña cómo deben hacerse las cosas] (p. 199). De ahí que el *Registrum* es la fuente primordial para trabajar la misión. Además, ambos autores destacan la contribución de la Iglesia gala, en términos logísticos y de seguridad, a la comitiva de Agustín.

Por ello, las relaciones entre los reinos merovingios y clérigos involucrados con Roma favorecieron el objetivo de Gregorio para comprometer a los religiosos galos en la misión, dado que en varias epístolas se mencionaban las corruptelas (simonía) que afectaban a la Iglesia franca y que Gregorio pretendía resolver (Wood, 1994). Desde este punto de vista, es destacable que el *Consul Dei*, para fortalecer la posición espiritual

y política de Roma en el Occidente europeo, haya concedido reliquias y *pallios* (McCulloh, 1976) que contribuyeran a alentar la colaboración gala²⁰.

Por lo tanto, las cartas transcritas de Gregorio y las tradiciones orales y memorísticas de Canterbury constituyeron las fuentes de Beda para desarrollar el nacimiento y la expansión de la ortodoxia católica en los reinos anglosajones vía Roma. Pero dadas las fragilidades de dichas fuentes, la reconstrucción cronológica de la misión de Agustín requiere de las epístolas de Gregorio I. Además, a la desconfianza de lo narrado por el monje de Jarrow, se debe tener presente que este dependió de documentación proveída por *Nothelm*, sacerdote de Canterbury, enviado a Roma a investigar los archivos relativos a Kent (Collins, 2008).

Sin embargo, en Britania se detectaron continuidades de prácticas precristianas después de la retirada romana en el siglo V. Por eso son importantes los registros arqueológicos hallados: imágenes e ídolos de piedra que eran venerados, la existencia de restos materiales que formaron parte de ritos funerarios y cuerpos decapitados que fueron excavados en el sudeste británico y datados hacia el siglo VII (Hening, 1984). De igual manera, Dorothy Watts (1991) parte de una pregunta nodal cuando sostiene que “*The question to be asked is why Christianity failed in Britain, when across the Channel and at the same time it was flourishing in Gaul and in the rest of the Roman world*” [La pregunta que hay que hacerse es por qué el cristianismo fracasó en Gran Bretaña, cuando al otro lado del Canal y al mismo tiempo florecía en la Galia y en el resto del mundo romano.] (p. 65). Por lo tanto, los sustratos religiosos precristianos estuvieron latentes, incluso en los momentos en que Beda escribió su *Historia*.²¹

²⁰ Por un lado, Gregorio Magno no solo se sirvió de epístolas para ejecutar su estrategia religiosa en los reinos europeos occidentales o en los enclaves isleños mediterráneos y, así, lograr la conversión de los paganos mediante el bautismo. También recurrió al envío de objetos sagrados –reliquias– que constituyeron un componente importante de su política misionera porque, a cambio de la protección divina, se lograba una conexión simbólica entre la *Vrbs aeterna* y sus destinatarios. Por otro lado, Wood analizó las epístolas referentes a la cuestión del *pallium* que sería concedido a Siagrio de *Autun* si ayudaba a la comitiva de Agustín, pero previamente debía demostrar firmeza en la lucha contra la simonía. Incluso Beda en su *Historia Ecclesastica* cita una epístola de Gregorio dirigida al obispo de Arlés, Eterio, para que ofreciera ayuda a Agustín en su viaje. Sin embargo, el agregado de este prelado a la lista de cartas escritas por Gregorio carece de veracidad, puesto que Eterio era obispo de Lyons y no de Arlés. Por tanto, el *Registrum* es más sustancial, en términos de fidelidad, para utilizarlo como fuente primaria. Esta situación demuestra y verifica la debilidad del relato de Beda.

²¹ Teniendo en cuenta que el avance del catolicismo modeló aspectos y prácticas culturales, sociales, económicas y políticas en los reinos anglosajones de raíces paganas, se debe consultar el trabajo, articulado entre historia y arqueología, de Blair (2005).

Al mismo tiempo, las epístolas dejan entrever que la política religiosa desplegada por el pontífice romano en los reinos del Occidente europeo se apoyaba en la práctica bautismal para erradicar el paganismo (Giordano, 1983; Brown, 1997; Markus, 1997). De ahí la preocupación de Gregorio Magno y la justeza del aporte de Capdevila (2013) con el concepto de *hagiopolítica*, puesto que la sacralidad de los elementos que hacen a liturgia cristiana se utilizaron políticamente para vincular la sede petrina con sus destinatarios. Por eso, el obispo romano intentó construir, mantener y consolidar la primacía espiritual de la *Vrbs aeterna*. En consecuencia, se podría decir que el cristianismo modeló los esquemas mentales e identitarios del poder político hasta desembocar en el concepto de *rector* (Brown, 1997).

Teniendo en cuenta que el hombre de Roma desconocía los cambios políticos y territoriales en *Britannia*, el entramado político y religioso de la misión permite apreciar el accionar flexible del obispo (Maymó I Capdevila, 2013). Por ello, las decisiones e intervenciones de un prelado que actuó con elasticidad desde el punto de vista religioso, discursivo y político traducen la utilidad del concepto de dispositivo de poder. Asimismo, esta cuestión se expresa en el propio proceso de cristianización desplegado a través de dispositivos discursivos y no discursivos que denotaban la llegada del cristianismo a la isla. De este modo, interactuó con la realeza juto para evitar conflictos que pudieran dañar la empresa evangelizadora en un reino extranjero y pagano.

La epístola que Gregorio I envió al rey Etelberto –cinco años después de la partida de Agustín– expresa temas de gobierno, producto de reflexiones morales que, a su vez, devinieron políticas para entablar relaciones amistosas con el monarca juto: “*Dio onnipotente conduce i buoni al governo dei popoli a questo fine, affinché per mezzo loro offra a tutti quelli ai quali sono preposti, i doni della sua bontà.*” [Dios Todopoderoso conduce el bien al gobierno de los pueblos para este propósito, para que a través de ellos Él ofrezca a todos los que son nombrados, los dones de su bondad] (Recchia, 1996, pp. 117). Este párrafo alude al gobierno de las almas y al concepto de *rector*, es decir al dispositivo de poder que intentó insertarse en un entramado de fuerzas o creencias religiosas disímiles. En este sentido, Gregorio procuró evidenciar la vocación ministerial y pastoral en la *praxis* del monarca.

En virtud de ello, si al proceso de cristianización de Britania lo podemos considerar una práctica que integra un dispositivo de poder con objetos materiales y articulado a través

de un discurso, entonces la misión es expresiva de esta categoría porque Agustín desembarcó en la isla de Thanet con monjes romanos que enarbolaban cruces e imágenes de Cristo mientras entonaban cantos laudatorios. Todo un reflejo de los componentes heterogéneos de los dispositivos discursivos y no discursivos. También, para pensar en el gobierno de las almas que emprendió Gregorio Magno es interesante la categoría *pastorado*, trabajada por Foucault (1995). De hecho, el *pastorado* supone un control social y de ejercicio del poder sobre un rebaño, cuyo objetivo es la salvación del alma. Dicho de otro modo, dispositivo de poder y *pastorado* podrían pensarse en forma conjunta porque el objetivo era modificar esquemas mentales contaminados por falsos dioses y forjar subjetividades sociales e individuales cristianas.

Por tanto, la combinación de asuntos civiles y religiosos, condensados en laicos y eclesiásticos es más comprensible cuando Reydellet (1981) afirma que “*Le mot de pasteur (...) il ne s'agit pas seulement des autorités ecclésiastiques. Il faut bien comprendre (...) que l'idée de Grégoire n'est pas simplement que la santé morale des sujets déperit, quans le chef ne remplit plus sa mission*”. [La palabra pastor (...) no refiere sólo a las autoridades eclesiásticas. (...), debe entenderse claramente que la idea de Gregorio no es simplemente que la salud moral de los súbditos decaiga cuando el líder ya no cumple con su misión] (p. 488). Aquí subyace una potencial *praxis* política ineludible para Etelberto, puesto que “a todos ellos les había dado Dios la oportunidad de ejercer un poder persuasivo en interés del único fin verdadero de toda sociedad cristiana, a saber: la salvación del alma” (Brown, 1997, p. 129).

En otras palabras, actuar en el *saeculum* por parte de los gobernantes implicaba una simbiosis entre Estado e Iglesia para mantener un orden social viable.²² Además, el reino podría ser bendecido por su comunión con Dios. Por eso Gregorio le envió esta carta al rey de Kent, dado que no solo era el jefe político sobre su territorio, sino también

²² En el marco de avance del Cristianismo hacia su legalización (siglo IV) la cuestión de “la salvación” era muy importante, puesto que en términos religiosos (politeísmo primero y monoteísmo después), siempre estuvo vinculada, tanto a la prosperidad e integridad del Estado romano como a la supervivencia de sus habitantes. Reflejo de esta situación, que pone fin a las persecuciones de Diocleciano, es el Edicto de Tolerancia (311) que dictó Galerio, el Augusto oriental. El contenido del documento permite apreciar cuestiones relativas a la política, la religión y al Estado en términos de “salvación” porque el Edicto obligaba a los cristianos a rogar por la protección del Estado romano. Del mismo modo, el Edicto de Milán (313) promulgado por Constantino, al otorgar status legal al Cristianismo, configuró, junto a la norma promulgada por Galerio, un tipo de intervención imperial que, desde Constantino en adelante, garantizó que una Iglesia cristiana unida sea el soporte ideológico de la unidad política del Imperio. En este sentido, ya podemos vislumbrar, desde la tardoantigüedad la colaboración entre Estado e Iglesia en pos de mantener un orden social viable. Para ampliar el tópico, consultar Loring García (2004).

el *Bretwalda*, es decir, el gobernante supremo y temporal sobre los otros reinos anglosajones.²³

Sin embargo, hay que hacer una salvedad, puesto que cada pueblo germánico es una *gens*, una *natio*, siendo su realeza sagrada y mágica.²⁴ Esto conformaría una estructura política diferente a la del Estado romano y cristiano, expresada en la diferenciación que Gregorio hizo entre *romanitas* y *germanitas* o entre derecho público romano y derecho público germánico. Por lo tanto, teniendo en cuenta estas premisas, el *praelatus* reconoció la legitimidad de los reinos germánicos católicos en función del *ius Gentium* (Demougeot, 1986; Maymó I Capdevila, 2013; Reydellet, 1981). Por eso, Gregorio fue claro con Etelberto porque el objetivo era afianzar la conversión y el liderazgo *rector* en sus dominios. Para tal fin utilizó el *topos* constantiniano que, ideológicamente, tiene una connotación política importante.

Así, Gregorio incitó a Etelberto a una activa participación en la promoción del cristianismo, tal como lo había hecho Constantino el Grande al rescatar al Imperio romano de los falsos dioses y llevarlo a la única y verdadera fe, la del Galileo. De esta manera, Etelberto y su reino quedarían vinculados, simbólicamente, al glorioso pasado romano, sobrepasando el monarca, en prestigio y fama, a todos sus predecesores (Recchia, 1996, p. 119).

De la carta, también, se deriva el ruego del obispo para que escuchara a Agustín, dado que está “*pieno della scienza scritturistica, (...) ascoltate (...) quello che vi esorta a*

²³ Se entiende que el presente trabajo se ubica temporalmente en las denominadas “sociedades precapitalistas”, en las cuales el concepto de Estado moderno no es aplicable, puesto que son constructos categoriales de los períodos moderno y contemporáneo. Por lo tanto, dichos reinos tardoantiguos no fueron entidades políticas que podríamos llamar Estados-Nación, tal como lo hacemos en el presente. Sin embargo, para pensar la naturaleza relacional y jurídica entre los miembros de un reino (nobleza, séquito militar, clero y campesinos) que pueda implicar la ausencia de una estructura estatal, no significa que se pueda pensar lo *público* a través de las categorías de autoridad y poder. Por lo tanto, la emergencia de reinos en el Occidente europeo habilitaron el debate para abordar las categorías de autoridad y poder en términos de comunidades políticas o de Estado, puesto que los mismos se sostenían en términos de la recaudación fiscal diseñada por los romanos. En este sentido, la heptarquía anglosajona que conformaron los siete reinos (Essex, East Anglia, Kent, Mercia, Northumbria, Sussex y Wessex) de la antigua *Britannia* romana pueden considerarse estructuras protoestatales o estatales en función de su reproducción en el tiempo hasta la fusión que dio lugar al reino de Inglaterra. Para ampliar las nociones de estatalidad, poder, autoridad y comunidades políticas se pueden profundizar los siguientes autores: Innes, (2000); Pohl, (2003); Bowes, (2008); Wickham, (2005); Wormald, (2005) y Fernández (2017). En lo que respecta a la condición de *Bretwalda* de Etelberto, consultar Demougeot (1986) y Maymó i Capdevila (2009).

²⁴ La realeza sagrada o mágica se refiere a aquellas cortes encabezadas por reyes que pueden realizar milagros que se alejan de la comprensión de la naturaleza. Es decir que se los percibe como fenómenos sobrenaturales que subsisten a pesar de la vigencia del cristianismo. Para ampliar la magia que cubría la realeza de algunas monarquías germánicas y cristianas véase (Reydellet, 1981); (Demougeot, 1986) y (Bloch, 2017).

compiere, tenetelo (...) a memoria, perché, se voi lo sentirete in ciò che dice a favore di Dio onnipotente, lo stesso Dio onnipotente esaudirà più prontamente le preghiere che egli fa per voi.” [lleno de ciencia bíblica, (...) escucha (...) lo que él te exhorta a hacer, guárdalo (...) de memoria, porque si lo siente en lo que dice a favor de Dios Todopoderoso, el Dios Todopoderoso responderá (...) a las oraciones que ofrece por Usted.] (Recchia, 1996, p. 119). De aquí se deriva una aplicación pedagógica y cristiana importante para lograr conexiones espirituales que hicieran a la evangelización de los anglosajones y, también, para expulsar de las mentes paganas las falsas creencias.

En el itinerario logístico de la misión, Gregorio construyó relaciones políticas y religiosas con los *Regna Francorum*, principalmente con Brunilda, abuela y *regens* de Teodeberto II y Teodorico II, soberanos de Austrasia y Borgoña, respectivamente. Estos miembros de la nobleza merovingia recibieron misivas relativas a la expedición a Kent (Maymó I Capdevila, 2009).²⁵ Por ende, la segunda comitiva hacia la isla –liderada por Melito y Laurencio– requería de la ayuda gala (Wood, 1994).²⁶

Ahora bien, es en este momento en el cual hay dos cartas enviadas por Gregorio que parecieran aconsejar cuestiones contradictorias. Por un lado, la mencionada carta a Etelberto contiene directivas concretas sobre la implantación del cristianismo en su reino, datada el 22 de junio de 601. Y por otro, la que envió al abad Melito para ser entregada a Agustín, el 18 de julio del mismo año, con un contenido que contrarresta la “violencia” de la primera respecto de cómo actuar con los templos y las creencias paganas. Para captar la contradicción, la epístola enviada al rey Etelberto sostiene que:

Perciò, glorioso figlio, custodite con sollecitudine la grazia che avete ricevuto dal cielo; affrettatevi ad espandere la fede cristiana nei popoli a voi soggetti; (...); perseguitate il culto degli idoli; distruggete i luoghi di culto pagani; formate i costumi dei sudditi esortando, minacciando, allettando, correggendo, dando l'esempio di una grande purezza di vita, perché vi ritroviate come remuneratore nel cielo colui il cui nome e la cui conoscenza avete divulgato qui in terra. [Por

²⁵ La segunda comitiva en dirección a Britania –liderada por Melito y Laurencio– portaba epístolas requiriendo de la asistencia gala. En consecuencia, los mencionados integrantes de la nobleza merovingia recibieron cartas con asuntos relativos a la expedición a Kent. Además dentro de este conjunto de misivas estaba la destinada al rey Etelberto y a Agustín. Consultar Maymó I Capdevila (2009).

²⁶ La colaboración gala a la misión a Britania no se había hecho efectiva solo por el matrimonio entre la princesa católica Berta y Etelberto. También, Gregorio, en las misivas enviadas a los integrantes de la nobleza merovingia, amonestó gravemente la corrupción de la Iglesia franca y sus evasivas a profundizar el proselitismo evangelizador en Kent. Para ampliar el punto en cuestión véase Wood (1994).

lo tanto, glorioso hijo, custodie con diligencia la gracia que ha recibido del cielo; apresúrese a difundir la fe cristiana entre los pueblos que le están sometidos; (...); persigue el culto a los ídolos; destruye los lugares de culto paganos; forma las costumbres de tus súbditos exhortando, amenazando, atrayendo, corrigiendo, dando ejemplo de una gran pureza de vida, para que encuentres como recompensa en el cielo a aquel cuyo nombre y cuyo conocimiento has difundido aquí en la tierra.] (Recchia, 1996, pp. 117-119).

Y la carta enviada a Agustín afirma, por el contrario, lo siguiente:

che cioè i templi degli dei in quel popolo non bisogna distruggerli, ma bisogna abbattere gli idoli che ci sono in essi. Si faccia l'acqua benedetta, si sparga in questi templi, si erigano gli altari, si depongano le reliquie perché, se i templi sono costruiti bene, bisogna trasferirli dal culto dei demoni al culto di Dio vero, di modo che la gente, quando non vede distruggere i suoi luoghi sacri, abbandoni l'errore e, ricono-scendo e adorando il vero Dio, frequenti con naturalezza i luoghi che usava frequentare. [es decir, que no hay que destruir los templos de los dioses de ese pueblo, sino derribar los ídolos que hay en ellos. Que se prepare agua bendita, se rocíe en estos templos, se erijan altares y se depositen reliquias, porque, si los templos están bien contruidos, hay que transferirlos del culto a los demonios al culto del Dios verdadero, de modo que el pueblo, al no ver destruidos sus lugares sagrados, abandone el error y, reconociendo y adorando al Dios verdadero, frecuente con naturalidad los lugares que solía frecuentar]. (Recchia, 1996, p. 163).

De estas epístolas se desprenden cuestiones que hacen a la estrategia de la misión que tenía Gregorio Magno. Por eso, es interesante lo aportado por Demacopoulos (2008) respecto de las distintas percepciones que el obispo tenía sobre la conversión y el progreso espiritual. Así, el bautismo, la vida monástica, el temor a Dios y el dolor físico son varias maneras de entender la conversión en pos de lograr la salvación. De esta forma, el autor concluye que los puntos referentes a los templos anglosajones contemplan estas diferentes formas de conversión, puesto que la *conversio* no termina en el bautismo, sino que es un dilatado proceso que requiere control pastoral, incluso para el rey de Kent. Así que, si la carta a Etelberto hay que encuadrarla en las diferentes

miradas sobre la conversión, entonces es sustancial destacar el mensaje escatológico que sobrevuela la tarea misional.

En esta línea, la escatología gregoriana estaba muy impregnada por los trágicos sucesos que alteraron la vida en la Ciudad Eterna, en el marco de un cercano *finis mundi*, (Chadwick, 1991).²⁷ Este fue el accionar de Gregorio para advertir al monarca sobre posibles guerras, hambrunas y terremotos que pudieran afectar sus tierras. Es por ello que en la misiva, sostiene que “Voi, se riscontrate che alcuni di questi fatti capitano nella vostra terra, (...) avvengono perché dobbiamo essere solleciti delle nostre anime, stare in guardia per l’ora della morte, ed essere preparati con le buone opere al futuro giudizio”. [Si observáis que algunos de estos hechos ocurren en vuestra tierra, (...) suceden porque debemos estar solícitos con nuestras almas, estar en guardia para la hora de la muerte y estar preparados con buenas obras para el juicio futuro.] (Recchia, 1996, p.119).

En relación a estas posibles catástrofes, el objetivo fue persuadirlo para acelerar la difusión de la fe católica ante un inminente fin. Aquí, el concepto de *rector* de las almas se hace presente una vez más, puesto que el bautismo de una gran masa de *Angli* solo podría concretarse dentro de una estructura social y política gentilicia, en la cual las relaciones entre los dioses y el pueblo estén mediatizadas por el monarca y este, una vez bautizado, induciría a la cristianización de sus súbditos de manera automática.

Por tanto, dado el desconocimiento que Gregorio tenía sobre la situación administrativa de Britania y de los reinos paganos establecidos luego de la partida de la autoridad romana, modificó algunos aspectos de la estrategia evangelizadora que tomaron cuerpo en las misivas enviadas mediante Melito.²⁸

Sin embargo, Martínez Maza (2002), debilita la hipótesis de Robert Markus (1970) sobre el cambio de postura del obispo de Roma respecto de la violencia coercitiva aconsejada a Etelberto y la posterior carta enviada a Agustín en la que aconseja una conversión

²⁷ La meditación gregoriana se encuentra atravesada por la angustia escatológica asociada a un cercano fin del mundo. En relación con la escatología en Gregorio Magno, consultar Hester (2007); Cremascoli (1997); Savon (1986) y Dagens (1970).

²⁸ La cuestión sobre el desconocimiento de Gregorio I referido a la nueva división distrital en Britania ya fue aclarada en la nota 1. No obstante, se puede afirmar que los reinos paganos que se habían establecido luego de la partida de las autoridades imperiales –habida cuenta de lo informado sobre el escenario que la misión encontró allí, por parte del presbítero Laurencio y del monje Pedro, enviados por Agustín en 598-599 a Roma– Gregorio modificó algunos aspectos de la estrategia evangelizadora.

gradual y sin violencia. La autora sostiene que las dos misivas se complementaban en una misma estrategia, pero con exigencias distintas porque los interlocutores eran diferentes. Por consiguiente, la idea de cambios en los planes papales perdió sustentabilidad.

Por consiguiente, si las cartas reflejan dudas o desacuerdos sobre las estrategias y dispositivos a implementar sobre la conversión de los anglos, entonces se podría decir que, en los inicios, la tarea de Agustín y los suyos fue superficial (Maymó I Capdevila, 2013; Giles, 1903). Además, el proceso de conversión de los anglos transitó una dialéctica entre cristianismo y paganismo hasta fines del siglo VII.²⁹ Por eso, de la epístola que Melito le entregó al arzobispo Agustín de Canterbury se desprenden consignas basadas en un accionar cauteloso y moderado.³⁰

De ahí lo interesante del perfil pragmático que mostró Gregorio en esta carta, dado que estuvo dispuesto a asimilar usos y prácticas paganas en pos de inducir a los anglosajones al cristianismo. Todo en el marco de una delicadeza dialéctica que contrarrestó la “dureza” de la carta a Etelberto.³¹ En esta línea, se podría pensar en la aplicación de un sincretismo religioso por parte del obispo romano dado que es una categoría analítica interesante porque permite abordar la actuación de una Iglesia católica, si bien no universal, sí mucho más consolidada. Por eso, Rudi Künzle (1992) sostiene que *“J’entends ici par syncrétisme ces croyances et ces rites de composition mixte en partie chrétiens en partie origine non chrétienne qui sont considérés comme inacceptables par les auteurs chrétiens d’époque étudiée”* [Por sincretismo entiendo aquellas creencias y ritos de composición mixta, en parte cristianos y en parte de origen no cristiano, que los autores cristianos del período estudiado consideraban

²⁹ Dado que la *missio Britanna* fue una empresa dirigida a un territorio que había cambiado su paisaje político hacia mediados del siglo V, los progresos evangelizadores no fueron tan exitosos como lo habían hecho suponer la carta que Gregorio le envió al obispo Eulogio de Alejandría en el 598, en la cual el pontífice le comunicó que en la Navidad del 597 diez mil anglos fueron bautizados. Al respecto, consultar Maymó I Capdevila (2013) y Wood (1994).

³⁰ Para profundizar la consagración de Agustín como arzobispo de Canterbury, véase Maymó I Capdevila (2013) y Markus (1970). Según este último autor, y de forma plausible, Agustín fue consagrado en la Galia Septentrional, dada la diferencia que Gregorio realiza entre Gallia y Germania en la epístola XI, 45, vol. 4 del *Registrum*. Además, véase Ricci (2013), puesto que aclara la imposibilidad de Agustín, siendo solamente monje, de bautizar anglos y de organizar la Iglesia britana.

³¹ Para ahondar la dialéctica entre cristianos y paganos y los conflictos generados por la ocupación de espacios sagrados entre creencias contrarias, consultar a Juana Torres Prieto (2007). En este caso, la autora refiere a la carta *ad Mellitum*, puesto que alude a la ocupación de un espacio sagrado pagano por parte de cristianos. Aquí, se podría afirmar que Gregorio aplicó aspectos que aluden al sincretismo religioso en aras de una cristianización gradual y, así, evitar violentos conflictos.

inacceptables.] (p. 1059). Es una definición que se ajusta a los cambios promovidos por Gregorio Magno, ya que se capta la concepción de la Iglesia que tenía el romano, puesto que es el único lugar sagrado y de encuentros entre el género humano y Dios.

Además, el empeño cristianizante del espacio y del tiempo no se detuvo, debido a que en Canterbury se construyeron las Iglesias del Salvador y de Pedro y Pablo, sedes del episcopado y de la basílica real, respectivamente. De ahí que el pontífice solicitara purificar los santuarios con agua bendita para eliminar la contaminación demoníaca y la práctica sacrificial pagana. No obstante, el *Consul Dei* fue perspicaz ante esta situación porque formaron parte de las indicaciones al abad *Mellitum*, *dado que*:

sono soliti nei sacrifici ai demoni uccidere (...) buoi, bisogna (...) mutare qualche abitudine, sicché nel (...) anniversario dei santi martiri, di cui si conservano ivi le reliquie (...) celebrino la festa con religiosi banchetti. Non sacrificino più gli animali al diavolo. Uccidano a gloria di Dio gli animali per proprio alimento (...), di modo che, mentre si concede loro qualche gioia esteriore, più facilmente inclinino ai gaudi interiori. [suelen sacrificar (...) bueyes a los demonios, es necesario (...) cambiar algunos hábitos, de modo que (...) en el aniversario de los santos mártires, cuyas reliquias se conservan allí (...) celebren la fiesta con banquetes religiosos. Que no sacrifiquen más animales al diablo. Que maten a los animales para su propio alimento en gloria de Dios (...), de modo que, mientras se les concede alguna alegría exterior, se inclinen más fácilmente hacia las alegrías interiores.] (Recchia, pp. 161-163).

Es decir que Gregorio pensó su accionar con la flexibilidad que permite el sincretismo religioso en pos de mantener las costumbres tradicionales de fieles que no detuvieran la conversión al cristianismo (Martínez Maza, 2002; Spiegel, 2007). Además, hay que destacar que el Antiguo Testamento contiene ejemplos que Gregorio I utilizó en el proceso evangelizador. Si David inauguró la humildad que debe investir al gobernante, el *magisterium humilitatis*, idea conectada con la del *rector* de almas (Maymó I Capdevila, 2009) que Gregorio promovió entre los dirigentes seculares, entonces Etelberto debía estar convencido sobre su cristianismo en pos de promocionarlo en su reino.

Con este ejemplo, se aprecia la adaptabilidad del obispo de Roma en la conversión de los anglosajones, cuando sostiene que *“Non c’è dubbio che alle menti rozze non è*

possibile tagliare tutto d'un colpo: colui che tenta di salire in un luogo molto alto si eleva con gradini e con passi, non con i salti" [No hay duda de que las mentes toscas no pueden cortar todo de golpe: que quien intenta subir a un lugar muy alto se eleva con escalones y pasos, no con saltos.] (Recchia (1996, p. 163). Es decir que él mismo, preocupado por extender el mensaje de salvación a través de acciones pastorales, se colocó como modelo, por eso se adjetivaba en las epístolas como "siervo al servicio de Dios" (Maymó I Capdevila, 2013).

La humildad de Gregorio se asoció con su sentido de responsabilidad rectora, por eso en la carta no se manifestó radicalidad o coerción para la *conversio*. Esto podría demostrar que el pontífice tuvo en cuenta los factores críticos –comportamientos humanos y cuestiones teológicas y litúrgicas– que podrían haber alterado la evangelización. De hecho, él mismo reflejó en su misiva que se tomó tiempo para pensar sobre los anglosajones: "*Quando pero Dio onnipotente vi avrà condotto al (...) fratello nostro Agostino, vescovo, riferitegli quello che a lungo ho meditato con me stesso sulla questione degli Angli*". [Cuando, sin embargo, Dios Todopoderoso os haya conducido junto al (...) hermano nuestro, Agustín, obispo, dile lo que he meditado durante mucho tiempo sobre la cuestión de los anglos] (Recchia, 1996, p. 163). Por lo tanto, el *Consul Dei* adaptó su discurso y accionar político y pastoral al interior de una estructura social y política germánica para facilitar, gradualmente, la internalización del catolicismo. Ejemplo de ello es un párrafo de la epístola que, a mi entender, es importante: "*di modo che, mentre si concede loro qualche gioia esteriore, più facilmente inclinino ai gaudi interiori*." [de modo que, mientras se les concede alguna alegría exterior, se inclinen más fácilmente hacia las alegrías interiores.] (Recchia, 1996, p. 163), puesto que sintetiza ciertas estéticas y familiaridades rituales compartidas por un grupo pagano en el marco de un proceso crítico de evangelización en tierras extranjeras.

Una cuestión importante de la trama misionaria es el papel de Berta, esposa de Etelberto. La reina consorte, descendiente de Clovis, era parte de la nobleza merovingia y muy habituada a un ambiente católico (Wood, 1994). Quizás, la reina contribuyó a propagar el cristianismo en las tierras de su esposo, puesto que se le permitió instalarse en Kent junto a un obispo galo, *Liudhard* y profesar su fe (Ricci, 2013).³² Por esta razón,

³² La autora coincide con Ian Wood respecto de que los deseos de recibir una comitiva misionera en Kent partieron de la propia corte real isleña. Sobre los templos romano-cristianos de origen celta que existían

Gregorio envió a la reina una carta en el 601 –junto a las epístolas para Etelberto y Agustín– con unas indicaciones, dado que sabía de la debilidad del rey de Kent para difundir el cristianismo. Las palabras de Gregorio apuntaron a una sincera crítica y al fortalecimiento del rol de Berta en la evangelización. Desde esta perspectiva, afirma que *“Colui che dopo il potere sulla terra desidera acquistare la gloria del regno celeste, deve faticare molto a vantaggio del proprio creatore, affinché possa ascendere sui gradini delle proprie opere a ciò che desidera”* [Quien después del poder en la tierra desea adquirir la gloria del reino celestial, debe trabajar arduamente en beneficio de su Creador, para poder ascender en los pasos de sus obras.] (Recchia, 1996, p. 109). De aquí podría inferirse cierta falta de énfasis de la reina sobre su esposo para propagar el catolicismo, dado que podría pensarse en la afectación de los intereses políticos de su consorte en su territorio. Además, si bien Gregorio destacó el apoyo que le ofreció a Agustín y a su comitiva, por otro lado, le impuso un deber importante, puesto que le anuncia que *“Abbiamo dato gloria a Dio onnipotente che si è degnato misericordiosamente di riservare la conversione della stirpe degli Angli a vostra celeste ricompensa”* [Hemos dado gloria a Dios omnipotente, que se ha dignado misericordiosamente reservar la conversión de la estirpe de los anglos para su recompensa celestial.] (Recchia, 1996, p. 109). Esta carta del papa Gregorio I, sintetiza, de un modo literariamente creativo, la vinculación simbólica del reino de Kent con la gloriosa Roma y sus *Christianissimi principes*. Por lo tanto, nuevamente, el papa recurrió al empleo del *topos*, esta vez de Helena, sufragáneo del de su hijo Constantino.

En conexión con este protagonismo que rodeó a las reinas germánicas católicas, la conversión de los monarcas y su bautismo como producto de los matrimonios con princesas cristianas no es determinante, dado que corresponde a un *topos* derivado del bautismo de Clovis hacia fines del siglo V.³³

En estos tópicos subyacen dispositivos ideológicos y pedagógicos que apuntaron a reforzar el protagonismo de Berta en la evangelización, tal como se desprende del consejo que el obispo de Roma le acerca al sostener que *“Infatti, come mediante Elena, di felice memoria, madre del piissimo imperatore Costantino, Dio accese i cuori dei*

antes de la llegada de la misión, Ricci desliza que la Iglesia de *Saint Martin*, en Canterbury, ofrecida a la princesa Berta para profesar su fe, podría ser uno de ellos.

³³ Si bien no hay una hagiografía escrita sobre Berta y su rol en la promoción del cristianismo en Kent, se puede consultar Giles (1903) y Martínez Maza (2009).

Romani verso la fede cristiana, così per l'ardore della vostra gloria noi confidiamo che si operi la sua misericordia verso il popolo degli Angli.” [En efecto, así como por medio de Elena, de feliz memoria, madre del piadoso emperador Constantino, Dios encendió los corazones de los romanos hacia la fe cristiana, así por el ardor de vuestra gloria confiamos en que se manifieste su misericordia hacia el pueblo de los anglos.] (Recchia, 1996, p. 109).

Las indecisas conductas de Etelberto respecto al impulso evangelizador en su territorio se extendieron en el tiempo. Además, si bien se desconocen los motivos del abrazo del monarca a la fe católica, la mayoría de los investigadores concuerdan en un temprano bautismo, pero admiten la imposibilidad de fecharlo (Maymó I Capdevila, 2013; Demougeot, 1986; Wood, 1994).³⁴

En general, la misión a Britania se apoyó en un entramado político y religioso que atravesó los intereses merovingios, anglosajones y los de Roma como sede espiritual y rectora de la Iglesia occidental. En este sentido, para Etelberto, el encuentro con los misioneros supuso, por un lado, posibilidades de absorber los contenidos teológicos y litúrgicos de una nueva religión, pero, por otro lado, podría pensarse como una ofensiva –principalmente de los *Regna Francorum*– a su poder y prestigio.³⁵

Conclusiones

El entramado de epístolas del *Registrum* que aluden a la misión a Britania conjuga consejos que refieren a la tarea pastoral de los dirigentes políticos para difundir el cristianismo en sus territorios. Aquí, la contribución foucaultiana permitió ampliar las nociones de poder y control social en la difusión del cristianismo en Britania durante el período abordado. En este sentido, el pastorado, como categoría política que inviste a soberanos terrenales, implica un contenido semántico religioso y político en pos de lograr, ideológicamente, la cohesión del reino. Por eso, Gregorio Magno tuvo la

³⁴ En la historiografía sobre la cristianización de *Britannia* hay controversias sobre el bautismo del monarca Etelberto de Kent debido a la imposibilidad de ubicarlo en términos cronológicos. Por eso se deben consultar, además de las obras mencionadas, los trabajos de Brooks (1984), Yorke (1991), Kirby, (1991) y Blair (2005).

³⁵ El interés de Etelberto por acercarse al cristianismo es indirecto, dado que, por un lado su matrimonio con una princesa franca y católica lo indujo a ser tolerante con la creencia de la reina consorte y, por otro lado, su postura dubitativa frente a la nueva religión lo coloca en una posición política de recelo frente al vecino y expansionista reino franco.

flexibilidad para transitar, en términos evangelizadores, escenarios adversos para implantar la nueva confesión religiosa cristiana.

La habilidad gregoriana plasmada en dispositivos de poder discursivos expresados en soportes textuales mostró su dualidad como hombre “martirizado” que se alejó del mundo para lograr la salvación y, por otro lado, comprometido con las actividades políticas profanas para promover la salvación de la otredad pagana. Esta es una situación que incluyó estrategias que los propios dispositivos de poder implican, puesto que la salvación del alma supone la expansión de la frontera de la palabra divina.

Es decir que no solo el papa Gregorio tenía una visión política en la evangelización de Kent, sino también Etelberto, puesto que debía cuidar sus propios intereses y protegerse de las intenciones expansionistas y hegemónicas francas. Por esta razón, los recelos de Etelberto eran políticamente concretos (Ricci, 2013).³⁶

Incluso Beda, en su *Historia Ecclesiastica*, etiquetó a los anglosajones como totalmente “otros”. Pero estos “otros” debían, en función del pensamiento gregoriano, tener la posibilidad de entrar a la sociedad cristiana y desde ahí al Reino de los Cielos, puesto que el cristianismo instaló una mirada antropológica reconfortante y de igualdad del género humano ante Dios. Por eso, la producción epistolar contiene una lógica funcional que combina instrumentos de conversión y de labor pastoral.

Sin embargo, dado que Beda intentó crear lazos directos entre Roma y el nacimiento de la Iglesia anglosajona junto a la conformación de una única *gens anglorum*, hace pensar que su obra debe ser, todavía, revisitada.

Considerando lo expuesto, se puede apreciar, a lo largo del trabajo, la articulación política y religiosa que impulsó el obispo, no solo para erradicar el error religioso, sino también para fortalecer la identidad cristiana y católica y afianzar, así, a la Iglesia de Roma.

Por eso son importantes los desarrollos conceptuales –*condecencio* y *praedicatio*– del *Consul Dei*, dado que se condensaban ejerciendo el cargo de *rector*, no solo para advertir la llegada del *finis mundi*, sino también, para pensar los contactos entre las

³⁶ Ricci refiere a autores que, por un lado, presentan posturas pastorales, y, por otro lado, aquellos que ven una combinación de política y religión.



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

diversas culturas de la Antigüedad Tardía (Demacopoulos, 2008). En esta línea, la defensa de los paganos ante inminente Juicio Final era el bautismo. (Wood, 2013).

En suma, la connotación política de las epístolas como dispositivos de poder contribuyó a prefigurar que los futuros reinos de Europa occidental debían ser regidos por rectores y *praedicatores* católicos. Por tanto, la evangelización de *Britannia*, no solo fue una estrategia política, sino que se enmarcó en la escatología gregoriana para que el ser humano participara del verdadero Cristo y salve su alma antes del fin de los tiempos.

Referencias bibliográficas

Blair, J. (2005). *The Church in Anglo-Saxon society*. Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198226956.001.0001>

Brown, A. (2007). The intellectual debate between Christians and pagans en Casiday, A. y Norris, Frederick W. (Eds.), *The Cambridge Ancient History of Christianity. Constantine to 600*, (Vol. II, pp. 248-278). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521812443.012>

Brown, P. (1971). *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*. T & H.

Brown, P. (1997). *El primer milenio de la cristiandad Occidental*. Editorial Crítica.

Bowes, K. (2008). *Private Worship, Public Values and Religious Change in Late Antiquity*. Cambridge University Press.

Cameron, A. (1998). *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía 395-600*. Crítica

Cameron, A. (2007). Justin I and Justinian. En Cameron A., Ward-Perkins B., Whitby, M. (Eds.), *The Cambridge Ancient History. Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, (Vol. XIV, pp. 63-85). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521325912.004>

César, C. J. (2000). *La guerra de las Galias* (Trad. V. García Yebra e H. Escolar Sobrinos). Gredos. (Trabajo original publicado hacia los años 50 a.C. o 40 a.C.)

Chadwick, H. (1991). Gregory the Great and the mission to the Anglo-Saxons. En *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana*



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

(Roma, 9–12 maggio 1990) (Vol. 1, 33, pp. 199–212). Studia Ephemeridis Augustinianum.

Chadwick, H. (2001). *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/0199246955.001.0001>

Collins, R. (2008). Rome, Canterbury and Wearmouth-Jarrow: Three Viewpoints on Augustine's Mission. En Barton, S. y Lineham, P. (Eds.). *Cross, Crescent and Conversion* (pp. 17-42). Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163430.i-362.8>

Collins, R. (2007). The western kingdoms. En Cameron A., Ward-Perkins B., Whitby, M. (Eds.). *The Cambridge Ancient History. Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*, (Vol. XIV, pp. 126-132). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521325912.006>

Demacopoulos, G. (2008). Gregory the Great and the Pagan Shrines of Kent. *Journal of Late Antiquity* (1), 353-369. <https://doi.org/10.1353/jla.0.0018>

Fernández, D. (2017). *Aristocrats and Statehood in Western Iberia 300- 600 C.E.* University of Pennsylvania Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv16t6g07>

Foucault, M. (1985). *Saber y verdad*. Las Ediciones de la Piqueta.

Foucault, M. (1995). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Ediciones Paidós Ibérica.

Foucault, M. (2008a). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.

Foucault, M. (2019). *Microfísica del poder*. Siglo XXI Editores.

Geary, P.J. (1999). Barbarians and Ethnicity. En Brown, P., Bowersock, G. W. y Grabar, O. (Eds.). *Late Antiquity. A guide to the postclassical world*. (pp. 107-129). Harvard University Press.

Giles, J. A. (Ed.) (1903). *Bede's Ecclesiastical History of England. Also the Anglo-Saxon Chronicle*. George Bell & Sons.

Giordano, O. (1983). *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Gredos.

Hening, M. (1984). *Religion in Roman Britain*. B. T. BATSFORD LTD.

Humphries, M. (2007). Italy, A.D. 425–605. En Cameron A., Ward-Perkins B., Whitby, M. (Eds.), *The Cambridge Ancient History. Late Antiquity: Empire and*



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

Successors, A.D. 425–600, (Vol. XIV pp. 525-551). Cambridge University Press.

<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521325912.020>

Innes, M. (2000). Introduction; political power from the fifth to the eleventh century. En *State and Society in the Early Middle Ages. The Middle Rhine Valley, 400–1000*. Cambridge University Press.

Künzel, R. (1992). Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au haut Moyen Âge. Réflexions de méthode. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 47, 1055-1069. <https://dx.doi.org/10.3406/ahess.1992.279091>

Laham Cohen, R. J. (2013). Gregorio Magno entre el Registrum, los Moralia, los Dialogi y las Homiliae. *Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 9 (1), 1-13. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4722117>

Loring García, I. (2004). Alcance y significado de la controversia arriana. *Clio & Crimen*, 1, 87-114. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1104251>

Marcone, A. (2008). A Long Late Antiquity?: Considerations on a Controversial Periodization. *Journal of Late Antiquity*, 1(1), 4-19. <https://dx.doi.org/10.1353/jla.0.0001>

Markus, R. (1970). Gregory the Great and a papal missionary strategy. *Studies in Church History*, 6, 29–38. <https://doi.org/10.1017/S0424208400004836>

Markus, R. (1997). *Gregory the Great and his World*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139171236>

Martínez Maza, C. (2002). La cristianización de Britania en dos epístolas de Gregorio Magno. *Athenaeum*, (2), 507-519.

Martínez Maza, C. (2009). Las nuevas Helenas. Las reinas bárbaras como agente de cristianización. *POTESTAS. Estudios Del Mundo Clásico E Historia Del Arte*, 2 (2), 133–146. <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/potestas/article/view/113>

Maymó i Capdevila, P. (2009). Política de lo sacro y sacralización de la política según el epistolario de Gregorio Magno. En Demaire R., Desmulliez, J., Gatier, P. L. (Eds.), *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive*. (Vol. 40, pp. 359–390). MOM Éditions.

- Maymó i Capdevila, P. (2013). *El ideario de lo sacro en Gregorio Magno (590-604). De los santos en la diplomacia pontificia*. [Tesis de doctorado, Universidad de Barcelona]. Dipòsit Digital. Universidad de Barcelona. <http://hdl.handle.net/10803/123278>
- Miles, R. (2014). *Constructing Identities in Late Antiquity*. Routledge.
- Morris, M. (2021). *The Anglo-Saxons: A History of the Beginnings of England, 400–1066*. Pegasus Books.
- Neil, B. (2013). The Papacy in the age of Gregory The Great. En Neil, B., Del Santo, M. (Eds.), *A Companion to Gregory the Great*, (pp. 1-27). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004257764_002
- Noce, E. (2021). Sobre el uso de *paganus*, *gentiles* y otros términos por los cristianos de la Antigüedad Tardía. Consideraciones iniciales a partir de los sermones de Máximo de Turín. En Laham Cohen, R., Noce, E. *Cristianos, judíos y gentiles. Reflexiones sobre la construcción de la identidad durante la Antigüedad Tardía*, (pp. 63-77). IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas. <http://hdl.handle.net/11336/189847>
- Pégolo, L. (abril de 2004). *La epístola como modelo genérico de control ideológico en el Regestum de Gregorio Magno*. [Discurso principal]. I Jornadas de Reflexión Histórica “Problemas de la Antigüedad Tardía y Altomedioevo”, Instituto de Historia Antigua y Medieval “Prof. José Luis Romero”, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Argentina.
- Pietri, C. (1991). La Rome de Grégoire. En *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma, 9–12 maggio 1990)* (Vol. 1, 33, pp. 9–32). Studia Ephemeridis Augustinianum.
- Pina Polo, F. (2011). *Mos Maiorum* como instrumento de control social de la *nobilitas* romana. *Revista Paginas*, 3(4), 73-77. <https://doi.org/10.35305/rp.v3i4.121>
- Pohl, W. (2003). The construction of communities and the persistence of paradox: an introduction. En Corradini, R., Diesenberger, M.; Reimitz, H. (Eds.). *The*



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

Construction of Communities in the Early Middle Ages. Texts, Resources and Artefacts (pp. 1-15). Brill.

Recchia, V. (1996). *Opere di Gregorio Magno. (Recchia, V., trad.). Lettere*, 4 vols. Città Nuova Editrice.

Reydellet, M. (1981). *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. École française de Rome.

Ricci, C. (2013). Gregory's missions to the barbarians. En B. Neil & M. Del Santo (Eds.), *A companion to Gregory the Great* (pp. 29–56). Brill.
https://doi.org/10.1163/9789004257764_003

Sanders, G. (1991). L'építaphe de Grégoire le grand: banalité ou message?. En *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 9-12 maggio, 1990)*, (Vol. 1, 33, pp. 251-278). Studia Ephemeridis Augustinianum.

Sandwell, I. (2007). *Religious identity in La Antiquity. Greeks, Jews and Christians in Antioch*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511482915>

Spiegel, F. (2007). The *tabernacula* of Gregory the Great and the conversion of Anglo-Saxon England. *Anglo-Saxon England* (36), 1-13.
<https://doi.org/10.1017/S0263675107000014>

Torres Prieto, J.M. (2007). *La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos*. Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval, 3 (1), 1-10.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4008577>

Ubierna, P. A. (2007). *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía, 300-800*. Eudeba.

Van Dam, R. (2007), Bishops and society. En Casidey, A., Norris, F.W. (Eds.). *The Cambridge Ancient History of Christianity, (Vol. 2 Constantine to 600*, pp. 343 - 366). Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521812443.016>

Watts, D. (1998). *Religion in Late Roman Britain. Forces of changes*. Routledge.



La religión como instrumento político en la cristianización de Britannia (595-601) En torno a la construcción de estrategias y dispositivos de poder para el afianzamiento del cristianismo durante el papado de Gregorio Magno.

Sergio Damián Vitella

Licencia [Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/)

- Wood, I. (1994). The Mission of Augustine of Canterbury to the English. *Speculum*, 69(1), 1-17. <https://doi.org/10.2307/2864782>
- Wood, I. (2013). The Pagans and the Other: Varying Presentations in the Early Middle Ages. *Networks and Neighbours*, 1(1), 1-22. <https://nnthejournal.org/wp-content/uploads/2018/05/nn1-wood-the-pagans-and-the-other.pdf>
- Wood, I. (2016). What is a Mission?. En Flechner, R., Ní Mhaonaigh, M. (Eds.). *The Introduction of Christianity into the Early Medieval Insular World. Converting the Isles I.* (Vol. 19, pp. 135-156). Brepols.
- Wickham, C. (2005). The form of the State. En *Framing the Early Middle Ages, Europe and the Mediterranean, 400- 800*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199264490.003.0003>
- Wormald, P. (2005). King and Kingship. Fouracre, P. (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, vol. I (500- 700). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521362917.023>
- Yorke, B. (1990). *Kings and Kingdoms of Early Anglo Saxon England*. Routledge Taylor & Francis.