

EL MUNDO DE LA CULTURA EN LA EUROPA DEL SIGLO XI

Susana Guijarro González

Universidad de Cantabria

Los medievalistas han coincidido en caracterizar el siglo XI como un periodo de inicios y cambios en el Occidente medieval que contribuyeron decisivamente a la formación de la sociedad europea. Este siglo inicia una fase de crecimiento económico que mejorará las condiciones de vida materiales de la población de la Europa latina y posibilitará un incremento de la misma. Algunos historiadores hablan de «mutación feudal» en la primera mitad del siglo XI. Un sector de esa población, la nobleza, se beneficiará especialmente de los progresos en la economía agraria y los intercambios comerciales. La desintegración del poder político que supuso el fin del Imperio carolingio había facilitado la concentración de la propiedad entre los miembros de la nobleza. A partir del año 1000 su caracterización como señores fue en ascenso, a su condición de propietarios unirían el ejercicio de un autoridad cada vez mayor sobre las masas de campesinos. Ambos resortes, propiedad de la tierra y ejercicio de facultades políticas, configuran lo que los historiadores han dado en llamar el señorío. Los señoríos se multiplican a lo largo del siglo XI en la Europa cristianizada, conviviendo con otras células de encuadramiento socio-político (reinos, condados, principados, etc.). Pero en este espacio político fragmentado maduran también las semillas que harán germinar

formas de poder político unificado como la monarquía y consolidarán a la Iglesia latino-romana como institución. Los jerarcas de la Iglesia latina compartían con los emperadores germanos la visión de la Europa cristianizada como una gran dominio socio-político y religioso (*Imperium christianum*). El problema que se hará especialmente visible en esta centuria es que tanto el Pontífice romano como el emperador germano reclamaban para sí la dirección de este imperio cristiano. Dentro de la Iglesia las voces que clamaban por una reforma que liberase a la misma de las injerencias del poder laico en el nombramiento de cargos y adjudicación de beneficios eclesiásticos anejos fueron en aumento. Pero las reivindicaciones alcanzaban también a la doctrina de la Iglesia y a la renovación de la forma de vida del clero. Los deseos de reforma no partían solamente del clero sino también de los laicos que comenzaron a demandar un protagonismo en las manifestaciones religiosas hasta entonces desconocido. Aunque hubo momentos de empatía entre ambos como el «movimiento de la paz de Dios» que unió a la jerarquía eclesiástica y al pueblo en contra de la violencia de los señores feudales, las divergencias en el modo de concebir la ansiada reforma entre unos y otros no se hicieron esperar. Los brotes calificados como heréticos que se testimonian desde la primera mitad del siglo XI son una buena prueba de ello. Lo que para algunos monjes y clérigos debían ser los medios y fines de la reforma quedaron concretados en el programa que defendió el pontífice Gregorio VII (1073-1085) y continuarían sus sucesores inmediatos. Ese programa que conocemos como «reforma gregoriana» sentó las bases de la configuración de la Iglesia latino-romana como una estructura jerárquica y centralizada, sostenida por principios jurídicos y doctrinales uniformes. Para los laicos y algunos miembros del bajo clero, sobre todo, creó unas expectativas en sus comienzos que difícilmente se iban a cumplir a largo plazo. La llamada compartida por unos y otros a un modelo de vida evangélico que hiciese de la pobreza y la predicación las señas de identidad del clero y que otorgase a los laicos una participación más activa en la vida de la Iglesia no tuvo los efectos esperados. A pesar de los movimientos monásticos y canónicos (canónigos regulares) que asumieron el ideal apostólico-evangélico, los movimientos heréticos que se difunden con especial intensidad en la segunda mitad del siglo XII (Cátaros, valdenses, etc.) expresan la frustración de lo que Chenu denominó el despertar laico producido en los decenios anteriores¹. Este proceso de consolida-

¹ Chenu, M.D., *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal, 1969.

ción institucional de la Iglesia está inexorablemente unido a su papel en la conservación de la tradición clásica y en el desarrollo de la cultura escrita desde el fin de la Antigüedad romana. Nos hallamos aún en un siglo donde la transmisión oral de los conocimientos es dominante. Pero es también un siglo donde algunos grupos de individuos están en contacto con los textos escritos (documentos, libros de la Biblia, etc.) que les son leídos en voz alta, las «comunidades textuales» que definió Brian Stock². Otros, una minoría, los *litterati*, capaces de leer y escribir en latín, son los protagonistas de las prácticas escritas que van en aumento en las diferentes cancillerías europeas (pontificia, reales, episcopales, etc.) y de las relacionadas con la enseñanza y la producción de manuscritos. Monjes y clérigos, mayormente obispos, se mueven con igual destreza en los claustros que en las cortes reales, imperiales, nobiliarias o eclesiásticas. Algunos de ellos han dejado una marcada huella a través de su obra escrita, de su carácter de fundadores de monasterios, iglesias o nuevas órdenes y de sus actividades en los entornos políticos y pontificios. Otros, los más, realizaron la labor paciente y anónima que suponía la copia de manuscritos en los *scriptoria* monásticos y catedralicios, así como la enseñanza a los jóvenes que seguirían la carrera clerical o el *cursus honorum* propio de la nobleza.

Nos corresponde aquí esbozar las líneas que perfilan el desarrollo de la cultura escrita a lo largo del siglo XI en el ámbito de la Cristiandad occidental. Para ello, nos guiaremos de tres indicadores clave para comprender dicho desarrollo: la circulación de libros y las bibliotecas, el papel de los maestros y los programas escolares. Inevitablemente, por la escasez y fragmentación de las fuentes propia de los siglos altomedievales, estos indicadores nos llevarán a determinadas zonas e instituciones del Occidente medieval que destacaron y han dejado un legado a la posteridad. Estas instituciones fueron, sobre todo, monasterios y, en menor medida, catedrales a lo largo del siglo XI. Es en la vida de estos centros y los hombres que la animaron donde mejor se aprecia la característica principal de la cultura del siglo XI, heredera a la postre de los tres siglos anteriores: la perfecta simbiosis entre cultura y espiritualidad, fenómeno cuya presentación servirá de antesala a la exposición de los dos indicadores que acabamos de referir.

² Brian Stock, *The Implication of Literacy. Written Languages and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth century*, Princeton, 1983, pp. 6-8.

1. ESPIRITUALIDAD Y CULTURA MONÁSTICA EN EL SIGLO XI

La cultura escrita dominante en amplios espacios del Occidente medieval hasta el siglo XIII puede calificarse de monástica. El renacimiento cultural que protagonizaron las escuelas catedralicias del siglo XII ha servido a los historiadores para contraponer la cultura monástica de los siglos X y XI a la nueva cultura urbana que, en realidad, afectó solamente de manera especial a algunas ciudades entre el río Loira y el Rhin y del norte de Italia por entonces. Esta cultura urbana se ha identificado con el ascenso del clero secular que propició la reforma gregoriana, perceptible desde la segunda mitad del siglo XI, y con las actividades pastorales que se le atribuyen. En consecuencia y, siguiendo la visión presentada por Jean Leclerqu en su ya famosa obra³, a la cultura monástica benedictina correspondería una teología de carácter contemplativo mientras que a la cultura urbana y clerical correspondería una teología de carácter pastoral y sacramental. Caracterizaciones dicotómicas, sin duda, extremas para un mundo cultural como el del siglo XI teñido de claro-oscuros. Un siglo, en el cual algunos datos biográficos muestran la versatilidad de los monjes instruidos para realizar funciones clericales y monacales, en el cual algunas bibliotecas monásticas conservan autores clásicos y obras de lógica; y en el cual un monje, Anselmo de Bec (+1109), trata de demostrar racionalmente la existencia de Dios. Es probable que las interpretaciones históricas de la cultura del siglo XI sufran las distorsiones propias del triunfo de dos categorías historiográficas que lo anteceden y lo continúan, proyectando sobre el mismo su luz cegadora: el denominado «renacimiento cultural carolingio» y el «renacimiento cultural del siglo XII». En medio de ellos, el siglo XI aparece como un tiempo de acopio de conocimientos, aplicación de técnicas de estudio y transmisión del saber, cuyos frutos maduros recogerá el siglo XII⁴. Aparece también como un tiempo que hereda del «renacimiento cultural carolingio» el corpus de autores y obras que constituyen el canon del saber hasta el surgimiento de las universidades en el siglo XIII. A decir de algunos historiadores alemanes, el monaquismo benedictino de los cluniacenses primó la liturgia encaminada a la contem-

³ Jean Leclerqu, *The Love of learning and the desire of God*, New York, 3ª ed., 1982.

⁴ Robert L. Benson y Giles Constable, pusieron de relieve el cambio de cultura y conformación mental que se operó en la segunda mitad del siglo XI como editores de la obra *Renaissance and Renewal in the Twelfth century*, Oxford-Harvard, 1982.

plación frente a la exégesis teológica y el cultivo del saber. Fue precisamente Jean Leclerqu quien subrayó que el monacato benedictino, siguiendo la inspiración de la reforma de Benito de Aniano en el siglo IX, hizo de la búsqueda de la perfección individual la verdadera sabiduría⁵. Este objetivo exige la huida del mundo y la glorificación constante de la obra de Dios en una suerte de ascetismo que lejos de separar la vida espiritual de los valores culturales sirvió para allanar el camino de su conciliación. La liturgia que había sido ya un factor determinante del monaquismo carolingio se hará más compleja con Cluny desde su fundación a principios del siglo X. En el relato de uno de sus primeros abades, Odón (+942), se dice que Cluny continúa la reforma monástica de Benito de Aniano. En la mentalidad de estos siglos toda innovación se presenta como una vuelta a un pasado idealizado⁶. La liturgia ocupaba la vida del monje siguiendo el ritmo de las horas, los días y las estaciones del año. Y se orientaba especialmente hacia el canto. Por ello, los monjes comenzaban por aprender los salmos, cánticos e himnos. De tal manera que la función litúrgica llevaba implícita una enseñanza elemental de lectura y escritura⁷. Por otra parte, dos actividades básicas de la vida del monje en la espiritualidad benedictina, la *lectio divina* (lectura en grupo que se complementa con la lectura en privado y en silencio del monje) y la *meditatio* o meditación exigían el conocimiento y comprensión del latín eclesiástico. Aunque en el ideal monástico el fin último de estas actividades era el conocimiento de Dios, con el tiempo se convertirían en el fundamento de los métodos de enseñanza (*lectio, questio y disputatio*) que desarrollarán las escuelas desde finales del siglo XI.

En la espiritualidad cluniacense se ha visto también un intento de paliar la violencia que regía los códigos de conducta de la nobleza feudal en los siglos X y XI. No olvidemos que en dichos siglos Cluny fue el mayor modelo propagador de la vida religiosa en Francia, Inglaterra, Italia y con más retraso en todos los reinos hispanos. En los primeros decenios de su fundación la abadía de Cluny mantuvo relaciones estrechas con la nobleza feudal. Sin embargo, su búsqueda de la

⁵ Jacques Leclerqu, «Spiritualità e cultura nel monachesimo del pieno Medioevo», *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica*, Roma, 1990, pp. 115-117.

⁶ Adrian H. Bredero, «Cluny et le monachisme carolingien, continuité et discontinuité», *Benedictine culture 750-1050*, Leuven-Belgium, 1983, pp. 50-75.

⁷ Susan Boyton, «Training for liturgy as a form of monastic education», *Medieval Monastic Education*, ed. George Ferzoco y Carolyn Muesing, New York, 2000, p. 8.

protección directa del Papado y su defensa de la libertad de la Iglesia frente a las injerencias del poder laico propició el distanciamiento necesario con la nobleza para influir en sus valores sociales. Siguiendo la regla de San Benito, los cluniacenses cultivaban las virtudes de la humildad y de la paciencia, ambas eran contrarias al orgullo de los caballeros. No es menos cierto que los cluniacenses legitimaban la violencia de los caballeros pero tratan de someterla a un uso correcto. Desde la segunda mitad del siglo XI el Papado con la justificación ideológica que le proporcionaron los cluniacenses comenzó a apoyar la guerra contra el infiel, movimiento que culminará con la primera Cruzada en el 1098⁸.

La institución canonical vive a finales del siglo XI una renovación que da lugar a una cultura pastoral y en algunos sectores intelectual. Por entonces, la forma de vida de los canónigos regulares y las comunidades monásticas era similar. Pero los canónigos pretendían llevar un estilo de vida apostólico puro y libre de las limitaciones que imponía el monaquismo. Era pues difícil distinguirlos de los grupos de solitarios y eremitas. El sínodo lateranense del 1059 condena como contraria a la vida canónica la propiedad privada de los canónigos. Las prescripciones sobre la vida en común se fundamentan tanto en la Sagrada Escritura como en los escritos de los Santos Padres, especialmente San Agustín. La lectura individual en el claustro y colectiva en el refectorio formará parte de su dedicación a la obra de Dios⁹.

El movimiento eremita cobró una gran popularidad en el último tercio del siglo XI. En los cinco siglos anteriores el eremitismo se distinguía de la vida cenobítica, evocando el modelo bíblico de los Padres del desierto. Sin embargo, en el curso del siglo XI el término eremita se aplicó en un sentido amplio para designar cualquier habitáculo de un anacoreta retirado del mundo o de un cenobio. Muchos de los protagonistas del movimiento eremítico fueron personas instruidas en la Sagrada Escritura y en los Padres de la Iglesia que actuaban movidas por un deseo de renovación de la realidad eclesiástica corrompida y por la búsqueda de la pureza a través de la ascesis y la pobreza. De hecho, la lectura y meditación sobre tex-

⁸ Bárbara H. Rosenwein y Lester K. Little, «Social meaning in the monastic and mendicant spiritualities», *Past and Present*, 63 (1974), pp. 5-11 y 14-15.

⁹ Carlo Egger, «Le regole seguite dei canonici regolari nei secoli XI e XII», *La vita comune del clero nei secoli XI e XII, Atti della Settimana di studio de la Mendola*, Milano, 1962, pp. 9-12.

tos bíblicos son aducidas por algunos eremitas como el detonante de su vocación. El paso del eremitismo al cenobitismo adquiriría un carácter formal en muchos casos a partir de la aceptación de una regla canónica. Hasta entonces la espiritualidad de los eremitas no está reglamentada, cada uno vive según su temperamento y elige su influencia. El paso al cenobitismo minará esta libertad al poner el acento en la vida en común pero la espiritualidad continuará teniendo en última instancia un fundamento bíblico y patrístico¹⁰. Los casos de eremitas que se retiraron del mundo seguidos de un pequeño grupo debieron ser numerosos en el siglo XI. Algunos dieron lugar a órdenes monásticas duraderas, como ocurrió hacia el 1012 con la comunidad de ermitaños que reunió San Romualdo en Camaldoli, Toscana (camalduleses). O la que reunió San Bruno en el 1084 en el desierto de Chartreuse, cerca de Grenoble (cartujos). Ambas órdenes simbolizan la opción por la *fuga mundi* y la vida contemplativa frente a la labor pastoral dentro de la reforma de la Iglesia. La reivindicación que el movimiento eremítico hace de la humildad y la pobreza le hacen, por otra parte, merecedor de una gran popularidad. En cierto modo, desarrolla una espiritualidad cercana al pueblo que reacciona contra el excesivo formulismo de la liturgia hasta entonces e incluso sobrepasa los límites impuestos por la reforma gregoriana. No olvidemos que ésta convierte el derecho canónico en una disciplina fundamental de la Iglesia con las consecuencias que de ello se derivarán en la codificación de las prácticas religiosas¹¹.

2. LA CIRCULACIÓN Y PRODUCCIÓN DE LIBROS: BIBLIOTECAS Y *SCRIPTORIA*

Las noticias sobre las bibliotecas y la circulación de libros dependen de la conservación de inventarios y de manuscritos provenientes de los *scriptoria* monásticos y catedralicios donde eran copiados e iluminados. Los inventarios y catálogos son escasos e incompletos en ocasiones hasta el siglo XII pero su ads-

¹⁰ Ludo Millis, «Ermite et chanoines réguliers au XIIe siècle», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, (1979), pp. 67-72.

¹¹ Étienne Delaruelle, «Les ermites et la spiritualité populaire», *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, *Atti della Seconda Settimana internazionale di studio*, Milano, 1965, pp. 237-240.

cripción geográfica revela la red de monasterios que en los distintos espacios europeos alcanzaron un protagonismo cultural. Para este periodo es más adecuado hablar de inventarios que de catálogos porque no siempre son completos y su redacción responde muchas veces a los requerimientos del abad, obispo o monje que había promovido la copia o adquisición de manuscritos. Desde el siglo IX los inventarios conservados tienden a distinguir entre tres fondos principales: el fondo común con libros preferentemente teológicos, el fondo litúrgico y fondo que llamaríamos escolar. Dado que estos fondos se hallaban ubicados en diferentes sitios el inventario podía recoger sólo los libros de uno de ellos. Así, por ejemplo, el fondo litúrgico se encontraba normalmente disperso entre el coro, la sacristía y las capillas. El fondo escolar podía estar en manos del maestro y no registrarse. Y el fondo común se repartiría en arcas o armarios de estanterías sitios en diferentes dependencias del monasterio o iglesia. Si bien el término *armarium* hasta el siglo XI designaba una colección de libros más que un contenedor de los mismos¹².

En relación con los libros y biblioteca en los monasterios cluniacenses el *Liber tramitis aevi Odilonis abatis* del siglo XI describe la distribución de libros a los monjes que el bibliotecario hace en Cuaresma, siguiendo lo estipulado en el capítulo 48 de la Regla de San Benito. Al comienzo de la Cuaresma el *librarius* o *armarius* (cantor o *precentor*) lleva los libros al capítulo y los coloca sobre una alfombra. Dispone una lista de los libros que ha llevado cada monje el año anterior que ha de devolver para que se le entregue otro libro diferente. Asimismo, el bibliotecario o el cantor tienen la obligación de proveer libros los domingos para ser leídos en el refectorio y encargarse de su reparación¹³. De época carolingia datan los primeros testimonios sobre la elaboración de listas de lecturas para ser leídas en el refectorio y en las colaciones. Uno de ellos nos lo da Smaragdo (+ca. 830), monje de Mont Saint Michel en su comentario a la Regla de San Benito cuando hace hincapié en la necesidad de las lecturas en el refectorio. Del siglo IX es también una especie de calendario bibliográfico conservado de la abadía de Saint Gall¹⁴.

¹² Birger Munk Olsen, «Le biblioteche del XII secolo negli inventari dell'epoca», *La biblioteche nel mondo anticho e medievale*, ed. G. Cavallo, Bari, pp. 139-162.

¹³ *Liber tramitis aevi Odilonis abatis*, ed. P. Dinter, *Corpus consuetudinum monasticorum* X, Sieburg, 1980, pp. 56 y 238, cf. Kenneth W. Humphreys, *Medieval views of the role of Librarian, Liber amicorum Herman Liabaers*, Bruselas, 1984, p. 54.

¹⁴ Donatella Nebbiai-Dalla Guarda, «Les listes médiévales de lectures monastiques», *Revue Benedictine*, 96 (1986), pp. 272-273.

Algunos de los monasterios diseminados por el Occidente europeo en el siglo XI y de las catedrales habían alcanzado un protagonismo cultural en siglos anteriores que se oscurece entonces si tomamos como referencia los inventarios de libros conservados. Es normalmente la presencia de un abad, maestro o de un Obispo destacado por sus conocimientos, obras e interés por los libros lo que les hace aparecer ante nosotros como centros culturales significativos de su tiempo. Italia que albergaba en su suelo los grandes monasterios de los inicios del monacato benedictino quedará relegada por la relevancia cultural que alcanzan centros francos y germanos desde el siglo IX al XII. En el sur de Italia, Vivarium desapareció poco después de la muerte de su fundador Casiodoro (+580), creador de un modelo de comunidad que armonizaba los estudios bíblicos con la actividad litúrgica.

Monte Cassino, fundación del propio Benito de Nursia (+529), sucumbió en el siglo IX a causa de los saqueos de los musulmanes. Del siglo XI sólo se tienen noticias de listas de libros correspondientes a la época de los abades Teobaldo (una de 21 registros y otra de 19) y Desiderio (una de 71 registros y otras dos con 21 registros). Además, el importante traductor de obras de la medicina greco-árabe al latín, Constantino el Africano, salió de esta comunidad¹⁵. Los archivos y libros de Roma se guardaban en el palacio lateranense pero sufrieron el ataque de los normandos durante el pontificado de Gregorio VII (1073-1085). En el norte, Bobbio, una de las muchas fundaciones que hiciera el monje irlandés San Columbano (613), ha preservado para la posteridad un inventario, cuya cronología se discute (posiblemente del siglo X con añadidos del siglo XI) de 666 volúmenes que refleja los conocimientos disponibles en Italia en estos siglos: Padres de la Iglesia, comentarios bíblicos, historia, derecho lombardo, autores clásicos, poetas cristianos, gramática, astronomía y matemáticas¹⁶. La recopilación sistemática de noticias documentales a libros y a inventarios de bibliotecas de la Italia medieval realizada por Nebbiai-Dalla Guarda reúne 38 noticias referentes al siglo XI, de las cuales sólo 11 se refieren a iglesias o catedrales. Se trata de donaciones de pocos libros salvo en los casos de los inventarios parciales de las abadías de San Silvestro de Nonantola (40 registros) y Santa María de Pomposa (67 registros) en la Emilia-

¹⁵ Donnatella Nebbiai-Dalla Guarda, «Bibliothèques en Italie jusqu'au XIII^e siècle. Etat des sources et premières recherches», *Libri, lettori e biblioteche dell'Italia medievale (secoli IX-XV). Fonti, testi, utilizzazione del libro*, Roma, 2000, pp. 56-57.

Romaña. En la Umbría, cabe destacar la donación al monasterio camalduense de Fonte Avellana que hizo Pedro Damiano (+1058) de unos 15 volúmenes¹⁷.

El panorama se presenta más rico en los territorios de la Inglaterra anglosajona y normanda, y en los territorios germanos y francos. Los nudos culturales del Occidente europeo se desplazan hacia el norte desde los siglos IX y X. La Inglaterra anglosajona contó con tres focos culturales de indiscutible importancia: la abadía de Malmesbury, la de San Agustín de Canterbury, la de Wearmouth-Jarrow (s.VII) de la que fue abad Beda el Venerable (+735) y la sede episcopal de York, de donde procedía Alcuino, uno de los grandes eruditos atraídos por Carlomagno a su corte imperial. Sin embargo, no se conservan inventarios del siglo XI de las mismas. Se ha dicho que fueron los anglosajones los que transmitieron el ideal de una biblioteca bien provista para la formación y estudio a la Europa carolingia¹⁸. Antes de la invasión normanda las colecciones eran pequeñas, el contenido de las mismas era preferentemente litúrgico y pastoral, destacando la presencia de gramáticas latinas. Lo que difiere de los ejemplos del continente es la ausencia de las obras centrales de los Padres de la Iglesia antes de la conquista normanda. De entre 1070 y 1100 sobreviven 300 manuscritos, procedentes doscientos catorce de ellos de cinco catedrales (Salisbury, Exeter, Durham, Worcester y York) y dos abadías (San Agustín de Canterbury y Bury Saint Edmunds). A diferencia de lo que ocurrió en el continente fueron las catedrales las que lideraron la política de copia de manuscritos y su distribución en el siglo XI, entre las que destacan las traducciones al antiguo inglés¹⁹. Una rápida mirada a las 9 listas de libros conservadas del siglo XI de abadías y catedrales que editara Michael Lapidge muestra que, junto a los libros litúrgicos y patrísticos, hay una importante representación de autores clásicos (Virgilio, Terencio, Lucano y Estacio), gramáticos y autores de la Latinidad Tardía (Donato, Prisciano, Martiano Capella, Cassiodoro,

¹⁶ James W. Thompson, «Libraries of Medieval Italy», *The Medieval Library*, New York, 1957, pp.136-163.

¹⁷ Donnatella Nebbiai-Dalla Guarda, «Bibliothèques en Italie jusqu'au XIIIe siècle. Etat des sources et premières recherches», op. cit., pp. 29-111.

¹⁸ Bernard Bischoff: «Scriptoria e manuscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlomagno», *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'Alto Medioevo*, vol. 11, Spoleto, 1964, p. 499.

¹⁹ R. M. Thompson, «The Conquest and English libraries», *The Role of the Books in Medieval culture*, *Bibliología* 3 (1987), p. 33.

Orosio, Boecio, etc.), poetas cristianos (Arator, Sedulio e Iuvenus). Y, sobre todo, autores precarolingios y carolingios (Beda el Venerable, Claudio de Turín, Smaragdo de Saint Michel, Haimo y Remigio de Auxerre, Prudencio, Rabano Mauro, Amalario de Metz y Alcuino de York). Abbo de Fleury (+1004), con una hagiografía es el único autor que alcanza el siglo XI²⁰.

En los territorios germanos los monasterios y catedrales establecidos antes del período carolingio evolucionaron durante el mismo hasta convertirse en centros de poder y riqueza bajo Carlomagno. La vida cultural se concentró especialmente en la zona del Rhineland y en el sur. Los inventarios conservados se ordenaban por temas: liturgia, espiritualidad y teología, reglas monásticas y libros escolares²¹. Los monasterios benedictinos de los territorios de habla germana fueron muy numerosos. De 350, 140 se fundaron entre los siglos VII y X, y 100 entre los siglos XI y XII. La fertilidad en la copia de manuscritos y escuelas de la época carolingia no tiene parangón en el siglo XI. A pesar de las importantes bibliotecas que los inventarios de los siglos IX y X revelan que tuvieron los monasterios de Saint Gall (Suiza), Fulda (Hesse), Reichenau (Baden), Murbach (Alsacia), Lorsch (cerca de Worms) y Regensburg (Bavaria), la siguiente centuria no ha dejado gran huella de la evolución de sus colecciones librísticas²². El repertorio de Becker nos ofrece 8 listados e inventarios del siglo XI correspondientes a monasterios en territorios del imperio germano. Cuatro de ellos (Blaubevern en la Selva negra, Weissenburg en Alsacia, Saint Evre les Toul y San Maximiano de Trier en Lotharingia) contienen entre 100 y 200 items o títulos, mientras que el resto (Weihestephan y Tegernsee en Bavaria, Corbie y Wessobrunn contienen entre 30 y 70 títulos o items. El contenido de estas bibliotecas responde al modelo carolingio de las mismas sin que aparezcan autores posteriores al siglo IX. En ninguna de ellas falta una amplia muestra de las obras de los cuatro padres de la Iglesia latina (San Agustín, San Jerónimo, San Gregorio y San Isidoro). Pero son los autores de la era patristica y los siglos tempranos de la Edad Media (siglos IV al VII) los que

²⁰ Michael Lapidge, «Surviving booklists from Anglo-Saxon England», *Learning and Literature in Anglo-Saxon England: Studies presented to Peter Clamoes on the occasion of his sixty-fifth birthday*, ed. M. Lapidge and H. Gneuss, Cambridge, 1985, pp. 55-76.

²¹ Rosamond McKitterick, *The Carolingians and the written word*, Cambridge, 1989, pp. 196-199.

²² Ladislao Bouzas, *German Library History, 800-1945*, North-Carolina-London, 1986, pp. 23-41.

cuentan con una representación más nutrida (Tertuliano, Orígenes, San Ireneo, San Atanasio, Gregorio Nazianceno, Juan Crisóstomo, Hilario de Poitiers, Claudiano, Prudencio, Eusebio de Cesarea, Ephrem de Siria, Boecio, Casiano, Casiodoro, Próspero de Aquitania, Salviano de Marsella y Venancio Fortunato). Frente a ellos la presencia de los autores precarolingios (Beda y Defensor de Ligugé) y carolingios es más reducida (Pascasius Radbertus, Escoto Eriugena, Smaragdo, Rabano Mauro, Alcuino de York, Haimo y Remigio de Auxerre y Amalario de Metz) pero son los más significativos. Lo que identifica más a estos monasterios germanos con el modelo carolingio de bibliotecas es que todos ellos cuentan con un fondo escolar, extraordinario en el caso de los inventarios más amplios. En el mismo pude encontrarse el canon de los autores escolares que servían al estudio del *Trivium* y el *Quadrivium*: gramáticos (Donato y Prisciano) y poetas cristianos de la Latinidad Tardía (Alcimus Avitus, Arator y Sedulio), comentarios a las obras de Aristóteles, especialmente la lógica, Platón y sus comentaristas (Macrobio), tratados de cómputo, alguna obra de medicina y música, crónicas históricas y vidas de santos. En ninguno de ellos están ausentes los autores clásicos: Homero, Esopo, Aviano, Horacio, Virgilio, Ovidio, Salustio, Cicerón, Palladio, etc²³.

Los testimonios de las bibliotecas medievales francesas son también poco generosos. Munk Olsen habla de 12 inventarios y listas de la segunda mitad del siglo XI para las actuales Francia y Bélgica. De 850 manuscritos de los siglos XI y XII censados para Francia, sólo 20 corresponden al siglo XI²⁴. De los monasterios benedictinos normandos, el inventario de Fécamp de finales del siglo XI con 87 items nos sirve de marco de referencia de la cultura librística de los monasterios normandos²⁵. El otro inventario de peso es el de San Pedro de Chartres con 102 items, cuyo contenido presagia el brillo que alcanzará la escuela de Chartres en el siglo XII. En Flandes el inventario de la biblioteca de la abadía de Lobbes, cuyo núcleo original se redacta en 1049 es comparable al de las grandes abadías germanas ya citadas²⁶. El contenido de estos tres inventarios, sin embargo, nos lleva

²³ G. Becker, *Catalogui bibliothecarum antiqui*, Bonn, 1885, pp. 133-181.

²⁴ Pierre Riché, «De la Haute Époque à l'expansion de réseau monastique», *Histoire des Bibliothèques Françaises*, ed. A. Vernet, Paris, 1988, pp. 15-27.

²⁵ Betty Branch, «inventories of the Library of Fécamp from the Eleventh and Twelfth century», *Manuscripts*, 172, 23 (1979), pp. 159-172.

²⁶ François Dolbeau, «Un nouveau catalogue des manuscrits de Lobbes aux Xie et XIIe siècles»,

de nuevo al bosquejo que perfilamos para las bibliotecas de los territorios germanos. Bien es cierto que los clásicos no gozan del mismo relieve pero no están del todo ausentes en San Pedro de Chartres (Ovidio, Virgilio, Juvenal y Avieno) y puede que algunos de los muchos que se registran en la ampliación del siglo XII del inventario de la abadía de Lobbes estuviesen en la centuria anterior. Por lo demás, los cuatro Padres de la Iglesia latina dominan los intereses librísticos, junto con los mismos autores de la era patristica y la Temprana Edad Media que referíamos anteriormente. Conviene subrayar, además de los gramáticos y poetas cristianos de la Latinidad Tardía, la presencia de Boecio con sus comentarios a la lógica aristotélica y la propia obra de Porfirio y de Pseudo-Dionisio el Aeropagita (s.VI) por su transcendencia en la enseñanza. Beda es con diferencia el autor precarolingio más difundido. En cambio, los representantes de la época carolingia son menos aunque no falten Pascasius Radbertus, Rabano Mauro y el propio Alcuino de York. Con todo, es una magra representación de lo que debieron ser las bibliotecas de los monasterios y catedrales francas. Pensemos que Cluny debía tener por entonces una importante biblioteca de la que el azar no ha deparado inventario ninguno.

¿Podemos decir algo semejante de la difusión de obras y copia de manuscritos en los reinos ibéricos durante el siglo XI? La respuesta choca con el problema de la falta de conservación de listas o inventarios para el siglo XI con la afortunada excepción del inventario del monasterio de Santa María de Ripoll que a la muerte del abad Oliba en el 1047 registraba 246 volúmenes, según la edición de Beer (llegaría a los 260 títulos, considerando las obras que aparecen dentro de un mismo volumen)²⁷. Desde el establecimiento de la Marca hispana en el 810, Cataluña se abrió a la influencia franca. Durante los siglos IX y X la producción de la cultura escrita catalana fue modesta, excepto en el campo científico que se benefició de las traducciones al latín de obras científicas árabes. Y que atrajo la atención del monje Gerberto de Aurillac (Papa Silvestre II en el año 1000). El inventario de la Catedral de Vic del 957 con 51 títulos muestra la prevalencia de los libros litúrgicos y los padres de la Iglesia pero también contiene textos jurídicos básicos (*Collectio canonum hispana*, la Dionisio-adriana y el *Liber iudicum*)²⁸.

Recherches Augustiniennes, 13 (1978), pp. 3-36.

²⁷ Rudolf Beer, *Die Handschriften des klosters Santa María de Ripoll*, Viena, 1907, pp. 101-109.

²⁸ Jesús Alturo y Perucho, *Historia del llibre manuscrit a Catalunya*, Barcelona, 2003, pp. 88-94.

Por su parte, el monasterio de Santa María de Ripoll contó con un *scriptorium* de intensa productividad durante el abaciado de Oliba (1008 a 1046). Prueba de ello, es la biblioteca que se inventaría en el 1047 con 246 volúmenes frente a los 65 códices de que disponía el monasterio a finales del siglo X. Esta biblioteca nos recuerda a las que hemos visto para el siglo XI en otras latitudes del Occidente europeo: Además del grueso de los libros litúrgicos y textos bíblicos, el peso mayor de la teología recae en los Padres latinos de la Iglesia y los autores de la era patristica y Temprana Edad Media (Metodio de Olimpo, San Ambrosio, San Atanasio, Casiano, Casiodoro, Eugipio, Próspero de Aquitania y Pseudo-Dionisio el Aeropagita). La representación de los autores precarolingios y carolingios es, sin embargo, menor pero no faltan obras de Beda entre los primeros y de Claudio de Turín y Rábano Mauro entre los segundos. Sin duda, los que más acerca esta biblioteca a las anteriores comentadas es su importante fondo escolar. En el mismo, consideramos tanto las Artes Liberales como otros géneros afines que proporcionaron textos de uso escolar. Así encontramos desde Macrobio, Boecio y los comentarios a las obras lógicas de Aristóteles, a los gramáticos de la Latinidad Tardía (Donato y Prisciano), los poetas cristianos (Arator, Sedulio, Servio y Juvenco). Y, junto a éstos, una notoria colección de autores clásicos (Horacio, Virgilio, Cicerón, Salustio, Tito Livio, Juvenal, Catón, Terencio, Aviano y Flavio-Josefo). Los monjes de Ripoll fueron además autores de epístolas y cantos poético²⁹. Algunos de ellos constituyeron el primer núcleo del monasterio de Montserrat a partir del año 1030 pero no hay constancia de su *scriptorium* hasta el siglo XII³⁰.

En los territorios que cubrían la franja norte peninsular y que para el siglo X, conformados políticamente como monarquía leonesa y condado de Castilla, alcanzarían el río Duero, se desarrollaron numerosos monasterios. El profesor Díaz y Díaz estudió las menciones a libros en los documentos de los monasterios e iglesias correspondientes a la monarquía leonesa entre los siglos VIII y XI, obteniendo como resultado 395 menciones a libros litúrgicos y 184 a libros teológicos

²⁹ Ibarburu Asurmendi, «L' escriptori de Santa María de Ripoll i els sus manuscrits», *Catalunya romànica X: el ripolles*, 1987, pp. 276-335.

³⁰ C. Baraut, «Els manuscrits de l'Àntiga biblioteca del monestir de Montserrat (segles XI-XVIII)», *Analecta monstrenatensia*, 1954-1955, pp. 339-397.

y espirituales³¹. El elenco de autores permite ver, según Díaz y Díaz, el efecto de las minorías cultas que emigraron desde Córdoba, Sevilla y Toledo hacia los territorios cristianos reconquistados del norte (León, Rioja, etc.). Hallamos a los Padres de la Iglesia (San Agustín, San Jerónimo y San Gregorio) y algunos de los autores de la era patrística y de la Temprana Edad Media que hemos señalado para otros monasterios europeos del periodo: Casiano, Orígenes, Juan Crisóstomo, Sulpicio Severo, Eusebio de Cesarea, Ephraem de Siria, Euquerio de Lyon, Claudio, Próspero de Aquitania, Fulgencio de Ruspe, poetas (Audax, Sergio, Pompeyo y Juvenal) y gramáticos cristianos (Alcimus Avitus, Prudencio, Draconcio y Adelmo de Malmesbury), autores hispano-visigodos (San Isidoro, Eugenio y Juan de Toledo, Braulio y Tajón de Zaragoza y Valerio del Bierzo). Sin embargo, salvo Smaragdo de Saint Michel, echamos de menos a los autores carolingios y postcarolingios. También a los autores clásicos, exceptuando a Virgilio, aunque contarían con glosarios.

Otra zona de producción de códices e intercambio de manuscritos la constituyen los territorios de Burgos, Rioja y Palencia. No se conservan inventarios de los manuscritos que se copiaron y adquirieron sus importantes centros monásticos del siglo XI pero a través del estudio de los códices conservados atisbamos un horizonte cultural bastante próximo al de los territorios de la monarquía leonesa. Sólo la presencia de algún autor muestra la influencia navarra y ultrapirenaica. La mayoría de estos códices o fragmentos conservados son del siglo IX y especialmente del siglo X. Los monasterios burgaleses de San Pedro de Arlanza, Valeránica, Santa Pedro de Cardeña y Santo Domingo de Silos contaron desde entonces con notables escribas. De los dos primeros proceden códices conservados con reglas monásticas y compilaciones hagiográficas pero también autores de la Temprana Edad Media como Orosio, Casiodoro e Isidoro de Sevilla³². Esta nómina de autores tempranos se amplía en los códices procedentes de Cardeña y Silos. Desde el siglo X ambos poseían el comentario a la Regla de San Benito de Smaragdo de Saint Michel (s. IX), vía de penetración de dicha regla en los reinos ibéricos. Y en manuscritos del siglo XI se conservan obras de Isidoro de Sevilla y Beato de Liébana entre los hispanos junto con Casiano y Ephraem de Siria.

³¹ Manuel C. Díaz y Díaz, *Códices visigóticos de la monarquía leonesa*, León, 1983, pp. 179-190.

³² Manuel C. Díaz y Díaz, «La cultura altomedieval» en *Historia de Burgos*, vol. II, pp. 232-234.

Aunque sea formando parte de un libro litúrgico, manejaban las homilias de San Ambrosio, San Agustín, San Gregorio y Juan Crisóstomo. Más sobresaliente es la actividad escolar relacionada con la presencia de glosarios, florilegios, gramáticas y poesía cristiana que comentaremos en el siguiente apartado. En estrecho contacto con los monasterios burgaleses se hallaban los riojanos. Sabido es que Nájera se convierte en centro político desde su conquista por el Rey Sancho Garcés el Mayor (923), Rey de Pamplona, que la cedió a su hijo García Sánchez (995-1000). Una vez que Santa María la Real se convierte en un centro eclesiástico de relieve a merced de la dotación que recibe del Rey García el de Nájera en el 1052, monjes vinculados a San Millán de la Cogolla participarán en su desarrollo. San Millán de la Cogolla cuya andadura se retrotrae a época visigótica mantiene un fluido intercambio cultural con el monasterio burgalés de Silos y con los riojanos fundados en el siglo X de Santa María de Albelda y Valvanera. De alguna manera, San Millán simboliza el papel de encrucijada entre la herencia visigótica y mozárabe y la apertura a las influencias ultrapirenaicas que favoreció la benedictización y el camino de Santiago. Atendiendo a los códices conservados que proceden de las bibliotecas de estos monasterios riojanos nos encontramos de nuevo con los cuatro Padres de la Iglesia latina, los autores de los siglos tempranos de la Edad Media, especialmente los hispano-visigodos (Casiano, Casiodoro, Juan Crisóstomo, Sulpicio Severo, Julián de Toledo, Ildefonso de Toledo, Prudencio, Euquerio de Lyon, Cesáreo de Arles, Máximo de Turín, Potamio de Lisboa, Martín de Braga, Pascasio de Dumio y Valerio del Bierzo) y desde el siglo X con los comentaristas de Smaragdo de Saint Michel y la obra de Beda el venerable. La literatura espiritual y hagiográfica es, sin duda, preferente pero sin descuidar la historia eclesiástica (Eusebio de Cesarea, Paulo Orosio e Isidoro de Sevilla) y las crónicas reales (*Crónica de Alfonso III* y *la Crónica albedense*)³³. La poesía, la gramática y los florilegios tienen su presencia, incluso con algunos autores carolingios como Alcuino de York y Defensor de Ligugé. Sin embargo, no se conservan códices de autores clásicos. El peso de la tradición visigótico-mozárabe hasta bien avanzado el siglo XI no excluye la existencia de contactos con los mundos culturales franco y, en menor medida, italiano, irlandés y anglosajón desde los siglos IX y X. Es

³³ Díaz y Díaz ofrece un análisis detallado de los códices y obras contenidos en los mismos para los monasterios riojanos en su *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, 1991.

evidente el conocimiento anterior de la Regla de San Benito pero es bien sabido que la adopción de la misma por el monacato hispano se retrasó en las tierras castellano-leonesas hasta la década de los 70 del siglo XI³⁴. Este fenómeno vino a coincidir con la penetración cluniacense apoyada por el Rey Alfonso VI, siguiendo la política iniciada por pus padre Fernando I³⁵. Los cluniacense jugaron a partir de entonces un papel decisivo en la aplicación de la reforma gregoriana en los reinos hispanos, cuyo primer efecto oficial fue la aceptación de la liturgia romana en el concilio de Burgos del 1080. La introducción de esta liturgia implicaba la necesidad de adaptar o adquirir nuevos libros litúrgicos conformes al rito romano pero también la formación de clérigos y monjes en el latín uniformizado que había establecido la reforma cultural carolingia³⁶.

Por su parte, la zona de Palencia fue también un espacio de encrucijada cultural. Hay pocos datos de producción librística en los siglos IX y X. Sin embargo, un códice del siglo IX con una obra de Rabano Mauro y otro del siglo XI con un texto de Pascasius Radbertus dan fe de una influencia franca que irá creciendo a los largo del siglo XI.³⁷ Algunos de sus monasterios, entre ellos San Isidoro de Dueñas y San Zoilo de Carrión, actuaron como focos de expansión de Cluny al ser cedidos a la abadía borgoñona en el último cuarto del siglo XI. Obispos de origen catalán y franco ocuparon la sede episcopal desde su restauración en el 1035 que se convertirá en avanzadilla de la reforma eclesiástica y asiento de una prometedora escuela catedralicia³⁸.

En definitiva, tras haber sobrevolado los centros eclesiásticos del Occidente europeo que han dejado constancia de sus manuscritos y bibliotecas en el siglo XI, descubrimos unas colecciones determinadas por la necesidad de libros litúrgicos para el culto divino. Al mismo tiempo, tanto la liturgia como la exigen-

³⁴ M. C. Díaz y Díaz, «textos altomedievales extrahispanos en la Península», *Coloquio sobre la circulación de códices y escritos en la Península y Europa*, Santiago de Compostela, 1982, pp. 239-265.

³⁵ Antonio Linage Conde, «L'influso di Cluny nella storia Spagnola», in *L'Italia nel quadro dell'espansione europea di monachesimo*, Cesena, 1985, pp. 353-388.

³⁶ H. E. Cowdrey, *The Cluniacs and the Gregorian reform*, Oxford, 1970, pp. 223-236.

³⁷ M. C. Díaz y Díaz, «Tres notas sobre la cultura latina medieval en la región palentina», *Actas del 1er Congreso de Historia de Palencia, vol IV, Edad Media latina y Humanismo*, Palencia, 1987, pp. 18-22.

³⁸ Bishko, Charles, « Fernando I and the origins of the Leonese-Castilian Alliance with Cluny », *Studies in Medieval Spanish frontier history*, II, London, 1980, pp. 11-22.

cia de la lectura y meditación en las comunidades regulares de monjes y clérigos, reposan sobre las obras de un canon común de autores de la era patristica y la Temprana Edad Media con una menor representación de los autores carolingios. Comentarios bíblicos, hagiografías, y historias eclesiásticas servían al cultivo de una espiritualidad de carácter ascético a la vez que contribuían a modelar las virtudes personales y a ofrecer la formación necesaria para poder moverse tanto en los círculos eclesiásticos como laicos.

3. MAESTROS Y ESCUELAS

Es un lugar común afirmar que en los siglos XI y XII era el maestro el que hacía la escuela. Y ciertamente fueron la ambición y la dedicación individual de los maestros, más que los centros eclesiásticos en sí mismos, los que determinaron el establecimiento de escuelas y el prestigio de algunas escuelas monásticas y catedralicias. Sólo a través de las pinceladas biográficas de algunos maestros que dejaron obra escrita y tuvieron una activa vida pública conocemos las escuelas más destacadas. Esto no quiere decir que el resto de los monasterios y catedrales no proporcionasen formación a sus miembros internos o a laicos durante algún tiempo. La primera mitad del siglo XI es especialmente hermética en este sentido. El protagonismo de las escuelas monásticas irá cediendo paso desde mediados de dicho siglo al de las escuelas catedralicias de algunas villas. Desde entonces pueden hallarse *litterati* en diferentes zonas del Occidente europeo pero especialmente en el norte y centro de Francia, en Italia y en los territorios germanos³⁹.

En Italia desde fines del siglo X y principios del siglo XI el derecho busca un espacio entre las Artes Liberales. El cultivo del derecho romano bajoimperial remite obligadamente a las escuelas episcopales de Pavía en la Lombardía y de Bolonia. Son los inicios de una labor de recopilación y compilación de legislación antigua. Es comprensible que ambas escuelas jueguen un papel importante en fenómenos tan señalados del siglo XI como la reforma de la Iglesia, la lucha entre

³⁹ Pierre Riché, «La vie scolaire et la pédagogie au Bec au temps de Lanfranc et de Saint Anselm», *Le mutations socio-culturelles au tournant des XI^e-XII^e siècles*, Études anselmiennes, París, 1984, pp. 213-225.

el Papado y el Imperio o el nacimiento del movimiento comunal en el gobierno de las ciudades del norte de Italia. Los maestros de la escuela de Pavía aplicaron como métodos de enseñanza la lectura, comentario y debate sobre los textos jurídicos. Al igual que los maestros boloñeses de entonces contribuyeron a la afirmación del valor de la ley escrita y favorecieron el renacimiento jurídico que desde finales del siglo XI personaliza la figura del maestro boloñés Irnerio⁴⁰.

En los territorios germanos durante el siglo X, la época de los otónidas, emerge en las escuelas catedralicias un tipo de enseñanza que será el dominante en el siglo XI. El fin de la enseñanza será preparar buenos administradores y servidores para la corte imperial y para la Iglesia. Por ello, el arte de gobernar y administrar forma parte de la preparación. En las descripciones de la personalidad de los prelados de la Iglesia es habitual que se resalten sus cualidades humanas (*dignitas, gravitas, elegantia*), al igual que sucede con los maestros. En consecuencia, el desarrollo del talento, el aprendizaje de las cualidades humanas, junto con la lectura y escritura, lo que las fuentes llaman *littera et mores*, se convierten en pilares básicos de la enseñanza. En términos de programa escolar esto significaba que el estudio de las Artes Liberales, especialmente el *Trivium* (gramática, retórica y lógica), debían integrarse en la formación ética de la persona⁴¹. El estudio de la gramática estaba ligado a la lectura, redacción y ética. Figuras del Antiguo Testamento y el *De officiis* de Cicerón servirán de modelos a los clérigos, monjes y hombres de leyes que se movían entre los claustros y las cortes reales y episcopales. Cicerón proporcionaba el ideal de orador que aún en su persona la elocuencia y la sabiduría. La retórica va más allá de arte del discurso, se convierte en una fuerza civilizadora en la sociedad que adiestra a los hombres en el cultivo de las virtudes humanas. La poesía se convirtió también en un arte que adiestraba a los individuos en una conducta ética. Durante buena parte del siglo XI la ética no fue propiamente una materia de conocimiento sino una práctica pedagógica que tenía en el ejemplo de vida profesional y personal del maestro su mejor baluarte⁴².

⁴⁰ Franca Sinatti Dámico, «L'istituzioni della societates cristiana nei giuristi delle scuole laiche di Diritto dei secoli XI e XII», en *L'istituzioni ecclesiastiche della societates cristiana dei secoli XI-XII*, Milano, 1977, p. 572-590.

⁴¹ C. Stephen Jaeger, *The Envy of the Angels. Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*, Philadelphia, 1994, pp. 42-44.

⁴² *Ibidem*, pp. 128-130.

Un buen exponente de las escuelas monásticas germanas del siglo XI es Saint Gallen. El florecimiento cultural que había experimentado este monasterio vuelve a desplegarse en el siglo XI. Notker Labeo (+1022), calificado por sus contemporáneos como el hombre más sabio de su tiempo, encarna los intereses educativos y culturales que sustentaban el curriculum escolar de la escuela de Saint Gallen: defendió la utilidad de las Artes Liberales, escribió obras relacionadas con la enseñanza del Trivium, tradujo autores clásicos y a Boecio, y utilizó el alemán como lengua de la enseñanza⁴³. Otro monje de Saint Gallen, Notker (+1008) llegó a ser Obispo de Lieja dando un gran impulso a su escuela episcopal, como referiremos más adelante. Al igual que otras escuelas del Imperio germano, caso de Reicheneau en Suabia, la de Saint Gallen se caracterizó por la fidelidad a la tradición cultural clásica y carolingia.

En la geografía cultural del siglo XI, sin embargo, serán las escuelas monásticas y catedralicias francas los focos de mayor atracción. Conviene seguir las huellas de algunos maestros que brillaron entonces para trazar el perfil de las escuelas que se convirtieron en centros neurálgicos de la cultura escrita de la primera y segunda mitad del siglo XI. Las escuelas francas elevaron su nivel, llegando la de París a ensombrecer al resto de las del norte de Francia a finales de dicha centuria. Las escuelas de París junto con las de Laon protagonizan el advenimiento de un nuevo tipo de teología que aborda el estudio analítico de la interrelación entre puntos específicos de la doctrina cristiana y orienta la exégesis bíblica hacia el análisis de la estructura del argumento en el texto sagrado. Se trata de una teología de carácter especulativo que hace de la lógica su principal herramienta de trabajo. Los maestros del siglo XI resucitaron el interés por problemas teológicos que se habían planteado en el período de la patrística, tales como la naturaleza de Dios, de la Trinidad, la encarnación o los sacramentos. Pero el estatus ascendente de la gramática y la lógica plantea nuevos desafíos.

En la escuela catedralicia de Reims, Gerberto de Aurillac, futuro Papa Silvestre II, enseñó en los dos últimos decenios del siglo X la lógica vieja de Aristóteles y los comentarios a la misma de Boecio⁴⁴. En la segunda mitad del siglo

⁴³ *La cultura en la Abadía de Saint Gallen*, ed. Werner Vogler, Madrid, 1992, pp. 35-40.

⁴⁴ Mariano Brasa Díez, «Luces y sombras en el siglo X. Gerberto de Aurillac. Año Mil», *Revista española de Filosofía* 7 (2000), pp. 45-60.

XI pasó por la escuela de Reims Roscelino (1050-1120), uno de los representantes del grupo de teólogos que en este periodo comenzó a aplicar la lógica al estudio de los problemas teológicos. Roscelino es famoso por la condena que sufrió en 1092 su doctrina sobre la Trinidad y por su postura frente a uno de los grandes debates intelectuales que alcanzará el siglo XII, el carácter de los denominados universales o conceptos generales que existen en nuestra mente y son aplicables a los individuos y a las cosas, tales como género, especie, etc. La discusión se centró en clarificar si dichos conceptos generales tienen realidad fuera de nuestra mente o son meros vocablos. Roscelino se opuso a los llamados realistas, quienes defendían la realidad de los universales que se corresponden con objetos a los que representan, así todos los individuos de un mismo género o especie participan de la misma esencia. Por el contrario, los nominalistas negaban que las esencias fueran realidades sino meras *nomina* o palabras. Roscelino insistió en el aspecto lingüístico de las ideas universales⁴⁵.

Uno de los discípulos de Gerberto de Aurillac, Fulberto de Chartres (+1088) es considerado el fundador de la escuela de Chartres. Chartres era ya un lugar reputado en el estudio de las artes del *quadrivium* y la Filosofía natural cuando Fulberto llegó a estudiar medicina, llegando a ser a su vez maestro y Obispo de dicha ciudad. Pero también la escuela de Chartres destacó en el derecho con la figura de Ivo de Chartres (+1116), autor al que se atribuyen dos de las colecciones canónicas dependientes de la reforma gregoriana más difundidas, el «Decreto» y la «Panormia»⁴⁶. La edad dorada de la escuela de Chartres será el siglo XII aunque continúa siendo un tema de debate entre los medievalistas el verdadero alcance del ambiente intelectual que se le atribuye por entonces⁴⁷.

Entre los discípulos de Furberto de Chartres que brillaron a mediados del siglo XI, Berengario (+1088), atrajo numerosos alumnos a la escuela de Tours, donde fue *magister scholarum* y desde 1060, como se estaba ya haciendo en otras

⁴⁵ Étienne Wilson, *La Filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, 2ª ed., Madrid, 1976, pp. 224-225.

⁴⁶ John Gilchrist, «The reception of Pope Gregory VII into the Canon Law (1073-1141)», en *Canon Law in the Age of Reform, 11th-12th Centuries*, London, 1993, pp. 192-229.

⁴⁷ Richard W. Southern realiza un estado de la cuestión y sitúa a la escuela de Chartres al mismo nivel que otras del norte de Francia, matizando la presencia de algunos maestros en su *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*, vol. 1, Oxford-Cambridge, 1995, vid. pp. 73-92.

escuelas, centró su enseñanza más en el comentario a la Biblia que en las Artes Liberales⁴⁸. Berengario participó en la vieja polémica revivida a mediados del siglo XI ente la razón y la autoridad. Y se cuenta entre los que entendiendo la autoridad como la interpretación patrística de las Sagradas Escrituras, estimaron que la razón debía ser utilizada como instrumento de interpretación superior a la autoridad, pues nunca podría entrar en conflicto con la revelación, ya que nada es más excelente que la verdad misma. Sin embargo, los movimientos monásticos reformadores contribuyeron a crear desconfianza en las escuelas ante el uso método racional⁴⁹.

Cerca de Orleans, el monasterio de Fleury-sur-Loire vive un florecimiento en los primeros decenios del siglo XI, reunió monjes venidos de Reims, Chartres e Inglaterra y del mismo salieron varios obispos y abades. Destaca por el cultivo de la historia como muestra la biografía real escrita por el monje Helgaud. La redacción de crónicas históricas es otra de las pistas que desvela una actividad relacionada con las escuelas monásticas. Es el caso de San Martiál de Limoges en Aquitania, donde se formó el cronista Ademar de Chabannes (+1034). O de San Benigno de Dijon en Borgoña, donde estuvo el cronista Raul Glaber (+1050). Otro centro intelectual destacado en el cultivo de las Artes Liberales durante el siglo XI fue Poitiers⁵⁰.

Para aquellos que deseaban internarse en los métodos de la exégesis bíblica la escuela catedralicia de Laon se convirtió en el siglo XI en centro de destino. Laon había sido capital de los reyes de Francia desde el siglo VIII al siglo X. A esta escuela estuvo vinculado Anselmo de Laon (ca. 1050-1117), tras dejar las escuelas de París. Se le considera el autor de la primera suma teológica de la Edad Media. A la actividad de los maestros de la escuela de Laon durante la segunda mitad del siglo XI se atribuye la puesta a punto de un método de interpretación de los textos sagrados, la glosa, que llegaría a su culminación en las escuelas parisinas de la siguiente centuria. Cuenta Pedro Abelardo (+1142) que se dirigió a estu-

⁴⁸ Margaret Gibson, «Letters and Charters relating to Berengar of Tours», en *Artes and the Bible in the Medieval West*, London, 1993, pp. 5-23.

⁴⁹ Allan J. Macdonald, *Authority and Reason in the Early Middle Ages*, Oxford, 1933, pp. 83-88.

⁵⁰ Cécile Toreffort, «Le Duc de Poitiers, Duc d'Aquitaine, et l' église aux alentours de l'an mil », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 43 (2000), pp. 395-441.

diar a Laon a fines del siglo XI, atraído por la notoriedad del maestro Anselmo y la enseñanza teológica de su escuela catedralicia. Pero pronto quedará fuera de sus horizontes intelectuales por lo que Abelardo criticará la ausencia del método dialéctico que él practicaba⁵¹. Sin embargo, no puede negarse a Anselmo de Laon el haber logrado para la teología un estatus científico al aplicar la lógica al estudio de los problemas teológicos. La labor exegética desarrollada en la escuela de Laon se ha asociado al incipiente renacimiento teológico del siglo XII. Laon fue también una escuela de primer orden en la producción de la literatura de las sentencias. Tras la *lectio* o explicación del texto sagrado el maestro solía confrontar las interpretaciones o sentencias que le ofrecen las glosas. Al término de la confrontación el maestro muestra cómo conviene ordenar dichas interpretaciones o sentencias⁵².

En Normandía una escuela reluce con especial brillo sobre las demás en el siglo XI, la de la abadía benedictina de Bec. A ella llegó hacia el 1042 el maestro italiano Lanfranco de Pavía (+1089), tras haber enseñado derecho romano en su ciudad natal. Una vez que llegó a prior obtuvo permiso para abrir una escuela para los oblatos y otra para alumnos externos clérigos y monjes, además de organizar un *scriptorium*⁵³. A Lanfranco le sucedió en la segunda mitad del siglo XI una de las grandes figuras de la teología medieval, San Anselmo (+1109), también conocido como Anselmo de Bec. A San Anselmo se le considera el iniciador de la escolástica en el pensamiento medieval, ese periodo de elaboración de grandes síntesis teológico-filosóficas, que utilizan los instrumentos racionales, sometiendo a los artículos de la Fe y poniéndoles al servicio de la misma. En el terreno de la Metafísica el argumento demostrativo de la existencia de Dios desarrollado por San Anselmo es valorado por los historiadores de la filosofía como una de las grandes cumbres de pensamiento filosófico. La obra de San Anselmo asume el método ya planteado por San Agustín de comprender racionalmente lo creído pero

⁵¹ Jean Chatillon, «Abélard et les écoles», *Abélard en son temps, Actes du Colloque International organisé à l'occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*, Paris, 1981, pp. 156-148.

⁵² Estas sentencias provenientes de la enseñanza oral tomarán posteriormente forma escrita respetando la estructura de preguntas y respuestas. Aunque mantienen, pues, lazos con la enseñanza escolar, mucha de esta literatura de sentencias tiene su origen en las necesidades pastorales, cf. Valerie I. Flint, «The school of Laon», *Ideas in the Medieval West. Texts and their contexts*, London, 1988, pp. 92-97.

⁵³ Genéviève Nortier, «Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie», *op. cit.*, pp. 57-58.

lo hace con una mayor sistematicidad («no busco entender para creer pero creo para entender»)⁵⁴. San Anselmo habría, por tanto, pertenecido al grupo de maestros que aplicaron la lógica o dialéctica al estudio de la teología. A diferencia de Berengario de Tours (+1088) y Roscelino (+1125) la aplicación de este método a algunos problemas no les llevó a errores considerados como heréticos.

Aquellos que comenzaron a aplicar el método dialéctico se encontraron con la oposición de los maestros que podríamos llamar antidialécticos. Defensores de la tradición de la *auctoritas* en el terreno de la teología, desconfiaban de aquellos que empleaban sólo demostraciones para enfrentarse a los misterios revelados. Ello no quiere decir que adaptasen una postura reaccionaria ante la filosofía, ni que negasen el valor de la razón humana. Entre estos maestros sobresale Pedro Damiano (1007-1072), monje y cardenal, figura clave junto a Gregorio VII en el desarrollo de la reforma de la Iglesia. Es el autor del texto donde se considera que por primera vez la filosofía es calificada como sierva de la teología (*ancilla theologiae*). Esta supeditación de la filosofía a la teología se refiere a la utilización de la misma en lo referente al dogma cristiano y a las Sagradas Escrituras:

«La pericia del arte humano, si se la emplea alguna vez en el tratamiento de las palabras sagradas, no debe usurpar para sí misma con arrogancia el derecho de magisterio, sino que ha de servir como con cierto obsequio de fámula, como una sierva a su señora, no sea que yerre si pretende precederla (PL 145, 603)»⁵⁵.

En los reinos cristianos que conformaron el fragmentado espacio político del norte de la Península Ibérica durante el siglo XI los monasterios y las sedes episcopales restauradas asumieron el control de la cultura escrita. No podemos hablar de personalidades que dejaron rastro de su actividad docente en su obra escrita al nivel de los hasta ahora citados pero existieron maestros y focos culturales que sobresalieron sobre el resto. Tanto los libros que circulaban en los centros eclesíásticos como la forma de vida del clero regular y secular nos hablan de una marcada pervivencia del sustrato cultural visigótico en los reinos hispano-cris-

⁵⁴ Eudaldo Forment, *San Anselmo* (1033/34-1109), Madrid, 1995, pp. 17-19.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 16.

tianos del siglo XI. Hasta el siglo XII la distinción entre monjes y clérigos es muy tenue en las fuentes. Son algunos obispos-abades los que adquieren protagonismo cultural. Durante la mayor parte del siglo XI, desde 1037, los reinos de León y Castilla permanecieron unidos y la estructura administrativo-diocesana se vio irremediabilmente determinada por los avatares político-militares y la elevación a sede metropolitana de Toledo. Muchos de los cabildos catedralicios no gozaron de una efectiva restauración de la vida ordinaria hasta llegado el siglo XII. Por otra parte, estos cabildos parecen seguir el modelo visigótico de vida comunal como demuestra el hecho de que la misma fuese refrendada en el Concilio de Coyanza (León) del 1055 y de que la reforma gregoriana favorecerá la implantación de fórmulas de vida regular en los mismos⁵⁶. En estas comunidades encontramos tanto a abades-obispos como a monjes y clérigos. En el caso de los cabildos castellano-leoneses que he estudiado solamente a fines del siglo XI comienzan a aparecer *magistri* entre sus miembros. Anteriormente, es muy posible que otras figuras de tradición visigótica como el capiscol o *praeceptor* tuviesen a su cargo la enseñanza de las letras y el canto en los cabildos de vida regular. Como se ha puesto de manifiesto para el norte de Francia e Inglaterra, hasta el siglo XII el uso del apelativo *magister* no se identifica necesariamente con la posesión de un nivel de formación escolar superior⁵⁷. En los cabildos castellano-leoneses solamente se documenta el uso del vocablo *magister* durante el siglo XI en las catedrales de León, Palencia, Zamora y en la Colegiata de Valladolid⁵⁸. En el caso de Palencia y Zamora se trata, además, del Obispo Raimundo que ocupó la sede palentina a finales del siglo XI. Es muy posible que el *magister* Poncius que aparece en la documentación leonesa sea también el abad Poncio de Tabernaes (Obispo de Urgel) que ocupó la sede palentina desde su restauración en el año 1035⁵⁹. Es muy significativo que sea la diócesis palentina la que sobresalga en el uso más temprano del

⁵⁶ Alfonso García Gallo, «El concilio de Coyanza, contribución al estudio del derecho canónico en la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho español*, 20 (1951), pp. 275-633.

⁵⁷ Julia Barrow, «Education and recruitment of Cathedrals canons in England and Germany, 1100-1125», *Viator*, 20 (1989), pp. 118-119.

⁵⁸ Susana Guijarro González, *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla Medieval*, Instituto Antonio Nebrija, Madrid, 2004, pp. 232-233.

⁵⁹ Archivo de la Catedral de Palencia, arm. 3, leg. 1, doc. 9, año 1090: «magister Raimundo». Y Archivo de la Catedral de Zamora, leg. 8 (C-1), nº4. El «magister Poncius» aparece en Fuero de León, ed. J. Rodríguez, *Los fueros del Reino de León*, León, 1981, T.II, doc. 7, p. 41, año 1087.

vocablo *magister* porque desde la primera mitad del siglo XI se convirtió en zona fronteriza entre Castilla y León y en avanzadilla de la renovación religiosa franco-catalana. En sus territorios, Alfonso VI concedió a los cluniacenses sus primeras abadías castellanas (San Isidro de Dueñas, Santiago de Astudillo, San Juan de Hérmeces de Cerrato y San Zoilo de Carrión)⁶⁰. En Aragón, San Juan de la Peña es el único núcleo presencial cluniacense. Cuando el Rey García el de Nájera dota la fundación de Santa María la Real aún no tendrá conexión con los cluniacenses hasta que en el 1076 Alfonso VI de Castilla y León conquista la Rioja. Fue durante su reinado cuando los obispos reunidos en Burgos en 1080 acordaron la supresión del rito litúrgico mozárabe por el rito romano. Esta sustitución se vio acompañada por la introducción del tipo de letra carolina o franca en la escritura que fue sustituyendo a la letra visigótica.

En la Cataluña, la documentación del siglo XI testimonia el uso del vocablo «cabiscol» (capiscol en la documentación castellano-leonesa) para referirse al regente de la escuela en Barcelona, Vic, Gerona, Seo de Urgel. Pero también se denomina a los responsables de la enseñanza gramáticos y precentores⁶¹.

El espacio común que favorecerá la conexión entre la realeza y los clérigos-monjes que dirigían los grandes centros monásticos y episcopales serán las cancellerías reales. El personal de las cancellerías estaba compuesto por hombres que no solamente conocían la gramática sino que también sabían utilizar los términos jurídicos y la retórica. Y manejar citas de textos sagrados, litúrgicos, de autores paganos y cristianos. Un punto de inflexión en la renovación de la diplomática lo supuso a finales del siglo XI en Monte Casino (Italia) la elaboración y formación en el *ars dictaminis* o arte de redactar los documentos. De allí salieron monjes que se convertirían en cancelles pontificios⁶². La chancillería real castellano-leonesa no aparece claramente organizada, según los especialistas hasta el reinado de Alfonso VII. Desde ese momento estará estrechamente vinculada a los

⁶⁰ Charles Bishko, *op. cit.*, pp. 14-21.

⁶¹ Jesús Alturo Perucho, «El sistema educativo en la Cataluña altomedieval», *Memoria Ecclesiae XII* (1997), pp. 51-54.

⁶² Robert-Henri Bautier, «Chancellerie e culture au Moyen Age», *Cancellaria e cultura nel Medioevo, Comunicazioni presentate nelle giornate di studio della commissione*, Stoccarda, XVI Congresso Internazionale di Scienze Storiche, ed. Germano Gualdo, Città del Vaticano, 1990, pp. 3-10.

arzobispados de Toledo y Santiago de Compostela⁶³. Pero durante gran parte del siglo XI la corte real itinerante requería de los servicios de escribas, especialmente se cree de los vinculados a los centros eclesiásticos palentinos en la segunda mitad del siglo⁶⁴.

4. PERFILES DEL CURRÍCULUM ESCOLAR

Tras delinear los perfiles de dos parámetros fundamentales en el desarrollo de la cultura escrita altomedieval, cuales fueron las bibliotecas y la producción de libros junto al papel de los maestros y las instituciones que dieron forma a la escuela, resta por esbozar un bosquejo de la adecuación entre los contenidos y los fines de la enseñanza escolar. Naturalmente, es más acertado hablar en plural de programas escolares dada la variedad de circunstancias que modelaron el devenir de las instituciones que sirvieron de marco a las escuelas. Del mismo modo, cabe distinguir en términos institucionales entre las escuelas monásticas y las escuelas catedralicias pero no tanto en términos de programas escolares antes del siglo XII. Por otra parte, es posible establecer unos rasgos comunes en los programas de todas ellas, ya fuera en las nacientes villas, en los enclaves monásticos o en el entorno de las cortes y cancillerías reales.

Adelantábamos en el apartado anterior la versatilidad de una enseñanza que proporcionaba a los hombres las herramientas y capacidades suficientes para moverse con la misma facilidad en los claustros que en las cortes. Pero algo estaba cambiando al acercarse la primera mitad del siglo XI. El cronista Anselmo de Lieja (1008-1056) retrata al que fuera Obispo de dicha diócesis, Notker (+1008), como ejemplo de la combinación del conocimiento y la disciplina que hasta entonces habían proporcionado las escuelas monásticas. Añora un tiempo que a su juicio se había perdido donde primaba la sintonía entre la escuela catedralicia de Lieja y la corte imperial germana:

⁶³ Bernard J. Reilly, «The Chancery of Alfonso VII of León-Castilla: the period 1116-1135 reconsidered», *Speculum*, 51 (1976), pp. 246-257.

⁶⁴ Roger Wright, «Latin and Romance in the Castilian Chancery (1180-1230)», *Boletin of Hispanic Research* (1996), pp. 124-125.

El cuidado del obispo Notker(+1008) por la educación de los jóvenes fue muy grande, y buscó su formación en las disciplinas de la Iglesia. Tan grande era su preocupación que dondequiera que viajara, a lugares cercanos o lejanos, llevaba con él jóvenes estudiantes, a quienes ponía al cuidado de uno de los capellanes bajo la estricta disciplina, no diferente de otras escuelas, y tenía que llevarlos junto con una gran cantidad de libros y otros armas de la enseñanza. De este modo, sucedió que muchos de los jóvenes ignorantes e iletrados que sacaba de los muros de los claustros volvían perfectamente instruidos y a la altura incluso de aquellos que antes habían sido sus maestros. Pero yo temo que esto sea un mal ejemplo para aquellos que buscan escaparse de la antesala de la sabiduría académica a las cortes de los Obispos y Reyes, y, desdénando el yugo de la disciplina, se dirigen a entregar sus vidas a lo liviano. Juzgaría tales hombres afortunados si nunca se estrabiaran más que una pulgada de la enseñanza de la que Notker dió ejemplo. Por esto, si en el presente el estudio de las artes, como son enseñandas en medio del alboroto de las Cortes, es considerado de igual valor en el ocio de los claustros, entonces no negamos que ellos deberían abandonar la indisciplina y volver al camino más riguroso de la enseñanza. Pero si sucede lo contrario, dado que la enseñanza de los claustros es más rigurosa que en la Corte, entonces dejad a esta lasciva generación deponer su vacia pretensión de justificar su inaceptable carácter, puesto que lo que se descuida en la tranquilidad del claustro, nunca se logrará en el bullicio y ajeteo de la Corte. Oh, si al menos estos dorados años pudieran ser revividos en nuestro tiempo, cuando en las capillas del Emperador lo mismo que en las de los obispos nada más se perseguía que la disciplina de las virtudes humanas junto con el estudio de las letras⁶⁵.

Anselmo de Lieja nos ofrece los dos pilares del programa de la escuela monástica: «la disciplina de las virtudes humanas junto con el estudio de las letras». Como había preconizado ya el modelo ciceroniano utilizado por los educadores de la Antigüedad romana, el fin primordial de la educación es la formación del carácter. Para los maestros de las escuelas monásticas la formación moral ocupa el mismo lugar que la formación de la mente. Por el estudio de las letras (*litterae*) hemos de entender la familiarización con las disciplinas que desde la Antigüedad tardía constituían las Artes Liberales. Es cierto que las Artes Liberales tuvieron un lugar subordinado porque había pocos manuscritos de las mismas en el siglo XI pero su función propedéutica continuó siendo reconocida. Aunque fue

⁶⁵ C. Stephen Jaeger, *op. cit.*, p. 203.

un período de elaboración de compendios de materiales básicos de las diferentes artes⁶⁶. El *Trivium* (gramática, retórica y lógica) constituía la antesala de toda enseñanza. Los alumnos eran introducidos en las reglas gramaticales utilizando como guías preferentemente las gramáticas de Donato (s. IV) y Prisciano (+518) y el léxico latino compilado en florilegios y vocabularios. Esta familiarización con la gramática latina se hacía a través del contacto directo con textos escritos que iban desde la Sagrada Escritura y obras de autores cristianos hasta los autores clásicos. Si con la gramática se aprendía a hablar correctamente, con la retórica se aprendía a hablar y escribir con elegancia utilizando modelos romanos. La práctica de la lectura y la escritura se reforzaba con la redacción de textos breves en prosa y en verso de invención propia. Y en el nivel avanzado se leería a algunos de los autores clásicos que mencionamos al comentar los inventarios existentes en el siglo XI en las bibliotecas monásticas y catedralicias (Cicerón, Salustio, Virgilio, Horacio, etc.), poetas y gramáticos cristianos de la Latinidad tardía (Audax, Sergio, Servio, Pompeyo, Prudencio, etc.). Todos ellos servirían de modelo para manejar las reglas del discurso que proporcionaba la retórica pero también la composición poética. Para esta última, contaban con manuales de prosodia que ofrecían normas sobre la correcta versificación latina. La composición de poemas e himnos era una tarea común dentro de la cultura monástica que respondía esencialmente a las necesidades de la liturgia. Al mismo tiempo, para hablar y escribir correctamente era necesario también hilar las ideas y, ahí, entraba en juego la lógica a través de la cual se enseñaba a pensar con coherencia y a razonar con sentido. La denominada lógica vieja de Aristóteles y los comentarios a la misma realizados por Boecio (+ca. 524/526) sirvieron de manuales para alcanzar tales objetivos.

Las disciplinas del *Quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía) tuvieron un mayor desarrollo en las zonas del sur de Europa con presencia musulmana (los reinos hispanos y el sur de Italia), dado el papel que la cultura musulmana jugó en la transmisión y reelaboración de la ciencia de la Antigüedad greco-romana. No obstante, la aplicación de la aritmética en el cálculo y el cómputo interesó a todos los centros eclesiásticos para la realización de los calendarios litúrgicos. Todas las disciplinas del *Quadrivium* se basaban en los números como

⁶⁶ Margaret Gibson, «The artes in the eleventh century», en *Artes and the Bible in the Medieval West*, Londo, 1993, pp. 122-124.

una dimensión mensurable. La música era especialmente necesaria para ejercitarse en la notación musical y en el canto monódico. Su estudio es inseparable del programa completo que incluía la lectura y la escritura. Costumbrarios monásticos de los siglos X al XII muestran que los niños oblatos comenzaban por aprender en el coro salmos, himnos y cánticos⁶⁷.

Tanto las disciplinas del *Trivium* como las del *Quadrivium* no eran finalmente sino medios que proporcionaban herramientas para abordar el objetivo primordial del monje y del clérigo: alcanzar la comprensión de las Sagradas Escrituras. Aquellos que se adentraban en la interpretación de los libros de la Biblia, especialmente los cuatro evangelios, seguían el método de los cuatro sentidos establecidos por los Padres de la Iglesia en sus comentarios exegéticos. Pero tanto para monjes como para clérigos se hizo igualmente indispensable el conocimiento e interpretación de los 150 salmos del Antiguo Testamento que constituían el elemento fundamental de la liturgia cotidiana de monjes y clérigos. La labor pastoral que los clérigos seculares realizaban exigía además introducirse en los conceptos de la teología moral, tarea facilitada por las obras de Gregorio Magno (*Moralia in Job* y *Regula pastoralis*). Los artículos de la Fe que representan el dogma de la Iglesia debían ser convenientemente dominados para la cura de almas. Para ello resultaban especialmente útiles las colecciones de cánones de los concilios que solían encontrarse en las bibliotecas monásticas y catedralicias.

CONCLUSIÓN

La evolución de la cultura escrita en el siglo XI corre paralela a la idea de reforma que inundó todos los aspectos de la sociedad. Los principales centros de enseñanza, producción y conservación de libros continuaron siendo los monasterios aunque las catedrales fueron ganando terreno desde la segunda mitad del siglo XI. Los protagonistas destacados de esta cultura fueron monjes y clérigos, cuyo currículum combina la enseñanza, la producción intelectual en algunos casos y el ejercicio de cargos eclesiásticos y laicos en relación con el poder político. La for-

⁶⁷ Susan Boyton., op. cit., pp. 8-10.

mación de estos hombres y las colecciones de libros de los centros donde estudiaron o enseñaron revelan unos programas escolares encaminados a conciliar el aprendizaje de las virtudes humanas con los conocimientos. Detrás de estos programas se adivina la inspiración en el ideal monástico de búsqueda de la perfección individual. La formación del carácter y la actividad litúrgica y pastoral demandaban una enseñanza básica que no desdeñó la tradición antigua de las Artes Liberales retomada por el «Renacimiento carolingio». El afán por interpretar las Sagradas Escrituras y avanzar en los viejos problemas teológicos impulsó el trabajo de recopilación y sistematización de conocimientos y la aplicación del razonamiento lógico en el estudio. Los ritmos de estos fenómenos fueron diferentes en los distintos espacios de la Cristiandad latina. Pero en todos ellos el monasticismo jugó un papel de primer orden al proporcionar nuevos modos de estudiar y modelos de conducta. Las semillas que germinaran en todo su esplendor al llegar el siglo XII habían sido sembradas en el fértil suelo del siglo XI.