LUGARES DE ESCRITURA: EL MONASTERIO

RAMON BALDAQUÍ ESCANDELL (ED.)

PUBLICACIONS
UNIVERSITAT D'ALACANT

LUGARES DE ESCRITURA: EL MONASTERIO

RAMON BALDAQUÍ ESCANDELL (ED.)

LUGARES DE ESCRITURA: EL MONASTERIO

PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT D'ALACANT

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE CIENCIAS Y TÉCNICAS HISTORIOGRÁFICAS

ACTAS DE LAS XI JORNADAS DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE CIENCIAS Y TÉCNICAS HISTORIOGRÁFICAS

Junta Directiva y Consejo de Redacción:

Presidenta: Dra. D^a María del Pilar Ostos Salcedo, Universidad de Sevilla

Secretario: Dr. D. Miguel Calleja Puerta, Universidad de Oviedo

Vocales: Dr. D. José Miguel López Villalba, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Dra. D^a Mireia Comas Via, Universidad de Barcelona

Tesorero: Dr. D. Antonio María Claret García Martínez, Universidad de Huelva

Comité organizador de las XI Jornadas

Coordinador: Dr. D. Vicent-Ramon Baldaquí Escandell

Secretarios: Dr. D. Antonio Carrasco Martínez

Prof^a. D^a María Mercedes Guijarro Antón

Vocales: Dra. D^a Verónica Mateo Ripoll

Prof. D. Antonio Ramón Couto de Granja

Responsable de la edición: Dr. D. V. Ramon Baldaquí Escandell

ISBN: 978-84-16724-05-5

Dipòsit legal: A 192-2016

Disseny de coberta: candela ink.

Composició: Patricia Barbero

Impressió i enquadernació: XXXXXXXXXXXX

Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional

Reservados todos los derechos. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	11	
PONENCIAS	15	
JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ FLÓREZ (Universidad de Burgos) <i>Escribir en los monasterios altomedievales del Occidente peninsular (siglos VIII-XII)</i>		17
ANA SUÁREZ GONZÁLEZ (Universidad de Santiago de Compostela) <i>Silencio, como en el claustro. Entre libros cistercienses de los siglos XII y XIII</i>		69
MARÍA LUISA GARCÍA VALVERDE (Universidad de Granada) <i>«A son de campana tañida, conviene a saber...». Escritura, claustro y mujer en el Antiguo Régimen</i>		123
MARÍA ENCARNACIÓN MARTÍN LÓPEZ (Universidad de León) <i>Las inscripciones en el monacato hispano: contexto, mensaje e intencionalidad</i>		153
LUIS MIGUEL DE LA CRUZ HERRANZ (Archivo Histórico Nacional de España) <i>El archivo monástico. Entre la gestión de su administración y la gestión de su memoria histórica</i>		177
COMUNICACIONES	231	
ELENA RODRÍGUEZ DÍAZ (Universidad de Huelva) <i>Sobre libros y monasterios castellanos en el siglo XV</i>		233

JOSÉ MARÍA DE FRANCISCO OLMOS (Universidad Complutense de Madrid) <i>La moneda monástica de Sahagún. Origen y desarrollo</i>	249
VIRGINIA MARÍA CUÑAT CÍSCAR (Universidad de Cantabria) <i>La imprenta en los monasterios españoles (siglos XV al XVIII): talleres para usos librarios y documentales</i>	269
MARIA JOÃO OLIVEIRA E SILVA (Universidad de Oporto) <i>Probationes pennae: enseñar y aprender a escribir en los monasterios de la diócesis de Oporto en la Edad Media</i>	287
FRANCISCO SAULO RODRÍGUEZ LAJUSTICIA (Universidad de Cantabria) <i>Tipologías documentales del primer cenobio cisterciense de la Corona de Aragón durante el siglo XIV: el monasterio de Santa María de Veruela (Zaragoza)</i>	295
NÉSTOR VIGIL MONTES (Universidad de Oviedo) <i>Un notario apostólico al servicio de un monasterio. Suero Peláez y el monasterio de San Pelayo de Oviedo (1429-1461)</i>	311
JUAN CARLOS GALENDE DÍAZ, NICOLÁS ÁVILA SEOANE, SUSANA CABEZAS FONTANILLA (Universidad Complutense de Madrid) <i>El libro-registro monacal de la Concepción de Escalona</i>	327
ALICIA MARCHANT RIVERA Y LORENA BARCO CEBRIÁN (Universidad de Málaga) <i>Las Jerónimas de San Pablo de Toledo en la sección Clero del Archivo Histórico Nacional: mujer, escritura y producción documental</i>	349
MARÍA TERESA CARRASCO LAZARENO (Universidad Autónoma de Madrid) <i>«Promissio subjectionis, reverentiae et obedientiae». Cartas de abadesas al primado de Toledo (siglos XIII y XIV)</i>	361
ALEJANDRO CELSO GARCÍA MORILLAS (Universidad de León) <i>Las explanaciones en el monasterio: la actividad publicitaria con fines pedagógicos</i>	373

IRENE PEREIRA GARCÍA (Universidad de León) <i>Las inscripciones medievales del monasterio de San Millán de la Cogolla</i>	387
NATALIA RODRÍGUEZ SUÁREZ (Universidad de León) <i>La escritura publicitaria del Beato de San Miguel de la Escalada</i>	409
FRANCISCO R. MARSILLA DE PASCUAL (Universidad de Murcia) <i>La escritura publicitaria en el Libro Becerro del convento de Trinitarios de Murcia y sus calígrafos-iluminadores (siglo XVII)</i>	417
MARÍA JOSÉ DíEZ HERMANO (Universidad de Valladolid) <i>Escribir para conservar: El priorato de San Martín de Frómista a través del índice de San Zoilo de Carrión</i>	427
FRANCISCO JAVIER MOLINA DE LA TORRE (Universidad de Valladolid) <i>La llegada del libro primero de la Historia del monasterio de San Benito de Valladolid de fray Mancio de Torres a la Biblioteca Histórica de Santa Cruz: sus peripecias durante la Desamortización</i>	445
PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN	467
ANA SUÁREZ GONZÁLEZ (Universidad de Santiago de Compostela) <i>Libros, memoria y archivos: cartularios monásticos del noroeste peninsular (siglos XII y XIII)</i>	469
CONCEPCIÓN MENDO CARMONA (Universidad Complutense de Madrid) MARÍA JESÚS TORRENS ÁLVAREZ (CSIC) <i>Primeras tradiciones de escritura romance en Castilla. Monasterios burgaleses</i>	477
MARÍA LUISA DOMÍNGUEZ GUERRERO (Universidad de Sevilla) <i>Escritura y ciudad en la Corona de Castilla (siglos XIII-XVII)</i>	487

LAS INSCRIPCIONES EN EL MONACATO HISPANO: CONTEXTO, MENSAJES E INTENCIONALIDAD

MARÍA ENCARNACIÓN MARTÍN LÓPEZ
Universidad de León
memarl@unileon.es

Es bien sabido que durante la Alta Edad Media el arte de escribir era del dominio poco menos que exclusivo de los eclesiásticos y, entre ellos, el protagonismo pertenecía a los monasterios¹. Los clérigos, incluso los catedralicios, tenían como tarea fundamental el culto litúrgico y, si acaso, la cura de almas². De ahí que, tal y como reza el lema de estas Jornadas, el monasterio sea uno de los lugares de escritura más representativos durante la Edad Media. Y si lo que hemos de contemplar es la escritura de las inscripciones, nuestra afirmación es especialmente válida³. Como escribíamos hace algún tiempo, *«nuestros monasterios e iglesias recurrieron con cierta frecuencia y en determinadas circunstancias a la escritura epigráfica. Ahora bien, no la utilizaron porque sí. La emplearon porque a ella atribuían unas funciones que no podían confiarse eficazmente a la escritura ordinaria, fuera ésta documental o*

-
1. Cf. A este respecto P. RICHÉ, *Ecoles et enseignement dans le Haut Moyen Age*, Picard, París 1989, 137-161. En la p. 190 nos recuerda cómo no todas las iglesias catedrales tenían *schola* habida cuenta que tanto Carlomagno como sus sucesores hubieron de llamar la atención de los obispos para que las abrieran o restauraran.
 2. Sobre los clérigos y su modo de vida cf. la síntesis de V. GARCÍA LOBO, «Los canónigos de San Rufo en el Reino de León»: *Hispania Sacra* 30, vol.59/60 (1977), 111 ss.
 3. A esto se añade la casi total ausencia de publicidad en las catedrales hasta los siglos medievales, si bien es cierto que esta ausencia pueda deberse en gran medida a la desaparición de inscripciones con la renovación de los recintos catedralicios. Cf. GARCÍA LOBO, «La catedral de León, centro de producción publicitaria»: *Actas del Congreso Internacional «La catedral de León en la Edad Media»*, Universidad de León, León 2004, 59-75; MARTÍN LÓPEZ, *Las inscripciones de la Catedral de León (siglos X al XX)*, Corpus Inscriptionum Hispaniae Mediaevalium, León 2013.

libraria»⁴. En efecto, examinando atentamente estas inscripciones, no sólo en su contenido textual sino también en su organización, en su situación o localización dentro del conjunto de los edificios monásticos, la epigrafía desempeñó unas determinadas funciones que podemos concretar en los siguientes aspectos: «*La inscripción como instrumento alfabetizador*»; «*La inscripción como instrumento pedagógico-doctrinal*»; «*La inscripción, factor integrador de la comunidad monástica*»; «*La inscripción, instrumento de propaganda político-religiosa*»; «*El epígrafe, sucedáneo de documento*»; «*La inscripción, vehículo de expresión cultural*», «*La inscripción sucedáneo del libro*»; «*La inscripción, demanda de oración*»; y «*La inscripción, expresión de vanagloria*»⁵.

Adentrándose algo más en el tema, podemos señalar ciertas características de la escritura epigráfica y de la publicidad a través de ella plasmada, según las épocas y los tipos de monasterios⁶. Así, al monacato prebenedictino, también conocido como monacato del *codex*, la epigrafía tenía fundamentalmente carácter justificativo, en concreto, de la propiedad de la iglesia o monasterio⁷. Es un monacato familiar fundado para dar refugio a la familia del fundador, de carácter dúplice, en general, son comunidades pequeñas y con recursos muy limitados, por tanto un monacato efímero, de vida inestable y que muy pocas veces sobrevivirán el siglo XI, la mayoría desaparece convertidas en prioratos o absorbidos por otros monasterios más importantes. La situación un tanto anárquica en que viven estos monasterios, nos dice Vives, explica la preocupación de sus fundadores por demostrar que su iglesia está dentro de las normas canónicas⁸. De ahí que su epigrafía tenga carácter justificativo, por un lado, de la propiedad y la construcción del monasterio –*monumenta aedi-*

4. V. GARCÍA LOBO Y M^a E. MARTÍN LÓPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media. Su funcionalidad»: *Estudios Humanísticos* 18 (1996)125-145, concretamente, 127.

5. Cf. V. GARCÍA LOBO Y M^a E. MARTÍN LÓPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media», 134-145.

6. Cf. GARCÍA LOBO, «La comunicación publicitaria en los monasterios durante la Alta Edad Media»: *El monacato en los Reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII)*, Fundación Sánchez Albornoz, León 2007, 149-171.

7. Cf. GARCÍA LOBO, «La comunicación publicitaria en los monasterios», 157. Denomina monacato del *codex* al monacato de repoblación que protagoniza la restauración territorial de la reconquista. Otros autores, con un criterio temporal, lo denomina monacato prebenedictino. Cf. LINAJE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, I, León 1973. La denominación dada por García Lobo se basa en el tipo de observancia que regía su vida, la cual debía regirse por las normas entresacadas de distintos padres y legisladores que copiaban en el *codex*. Cf. LINAJE CONDE, *Los orígenes*, II, 777-781.

8. C. VIVES, «Consagraciones de iglesias visigodas en domingo»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 15 (1942)257-264.

ficationiis, roborationes, chronicae– y busque, por otro, la idoneidad canónica de los templos y de los altares – *consecrationes, inventaria* de reliquias– para el culto divino mediante la consagración episcopal⁹.

De estos últimos hallamos magníficos ejemplos en Escalada, donde consagración de altar y reliquias se incluyen en un único *monumentum*. Así cada ábside posee un altar consagrado a santos y mártires de tradición hispano romana y visigoda.

El *monumentum foundationis* del monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar (León) incluye la noticia de la consagración de la iglesia por los obispos Cixila, Frunimio y Fortis el 12 de octubre del año 920:

Hec Christi aula sanctorum Adriani et Natalie nomine dicata instruxit dei famulus Gisuado cum coniuge Leuvina era discurrente nobies centena octava et quinquagena sit tibi domine ratum famulorum purissimum votum quod tibi alacri devotione in honore tuorum testium parverunt suscipiantur a te pie Deus orationes miserorum quisquis hic tristis ingreditur reus a prece letior redeat consecratumque est templum ab episcopis Cixilane, Frunimio et Fortis Era DCCCC L VIII III idus octobris.

En cambio, en otras ocasiones los textos son más parcos. La *consecratio* de Santa Cruz de Montes, quizá la más antigua, del año 872, omite el verbo notificativo así como el nombre del obispo consagrante

In honore Sancte Crucis, Sancte Marie, Sancti Iohannis Babbiste, Sancti Iacobi, Sancti Matei, Sancti Clementis. Era DCCCCX III kalendas octobris.

Las inscripciones más conocidas y significativas de este periodo son las *chronicae* fundacionales de los monasterios de San Miguel de Escalada, San Pedro de Montes y San Martín de Castañeda, por monjes emigrados de Córdoba. No deja de llamar la atención la riqueza de información de estas inscripciones visigóticas, que son más una crónica en piedra que un mensaje concreto y ceñido a un formulario, a lo que estamos tan acostumbrados. Veamos a modo de ejemplo la lápida fundacional de Escalada:

Este local, que ya de antiguo venía dedicado en honor de San Miguel y era de reducidas dimensiones, cayó después en la ruina y permaneció así durante largo tiempo; justo hasta que el abad Alfonso vino de Córdoba, su tierra natal, con toda su comitiva y levantó las ruinas bajo la protección del inclito rey Alfonso. Finalmente, al aumentar el número de monjes, se levanta desde los cimientos, ampliándolo, este hermoso templo de admirable hechura. Las obras se realizaron durante doce meses a partir del año 913 siendo rey don García y su esposa Mumadonna, y todo sin ayuda del rey ni echar mano de

9. Cf. V. GARCÍA LOBO y M^a E. MARTÍN LÓPEZ, « La escritura publicitaria en la Edad Media », 159.

siervos, sino gracias a la constancia y esfuerzo del abad Alfonso y sus monjes. Por lo demás, el templo fue consagrado por Genadio, obispo de Astorga, el veinte de noviembre del año 914.

Como se puede ver en este periodo los mensajes funerarios, generalmente más numerosos, ceden la prioridad numérica a las inscripciones justificativas. Los epitafios en este periodo son sencillos, la mayoría, nos dice García Lobo, prescinde del verbo notificativo - *iacet, requiescit, dormit*- siendo sustituido por la materialidad del sepulcro:

*Iohanni sepulcrum in era DCCCCXXII*¹⁰

Esto es lógico si tenemos en cuenta que su objeto es únicamente determinar el lugar de enterramiento para cumplir con la costumbre de orar sobre la sepultura del difunto. Con todo, no faltan algunos epitafios más complejos y literarios y otros que pretenden garantizar la inviolabilidad del sepulcro¹¹.

El monacato benedictino reorganiza el panorama monástico hispano con una espiritualidad basada en la liturgia. Las comunidades se regularizan y se impone uniformidad de vida. A nivel cultural supuso una renovación mediante la introducción de la liturgia romana y de la escritura carolina y con ella un incremento en la circulación de libros e ideas. Las escuelas monásticas ahora desarrollarán una influencia mayor en el ámbito intelectual y todo ello contando con el apoyo de la monarquía. En el reino de León el centro principal será el monasterio de San Facundo y San Primitivo de Sahagún vinculado a la dinastía navarro-leonesa y donde se educan los reyes Fernando I y Alfonso VI.

En el ámbito de la comunicación publicitaria la epigrafía del monacato benedictino contribuye «a modelar una nueva mentalidad en la sociedad del momento»¹², mediante los mensajes funerarios, mediante las *explanations* doctrinales de la escenas iconográficas y, desde un punto de vista más estrictamente monástico aunque con innegables repercusiones sociales, mediante las *consecrationes*, que se aprovechan para reivindicar y consolidar las exenciones monásticas¹³.

10. Cf. Perteneciente a la iglesia de San Martín de Pola de Lena en 885. Cf. DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales de Asturias*, Principado de Asturias, Oviedo 1994, nº 195, 186.

11. Cf. JAVIER DE SANTIAGO, *La epigrafía latina medieval en los condados catalanes (815-1150)*, Colección Temas Históricos, nº 11, Universidad Complutense, Madrid 2003, 121-155.

12. Cf. GARCÍA LOBO-MARTÍN LÓPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media», p 164.

13. Cf. GARCÍA LOBO-MARTÍN LÓPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media», 164-168.

La difusión del culto a los difuntos, promovida por el benedictismo, tendrá su proyección en un incremento del mensaje funerario en su epigrafía. Se difunden los epitafios necrológicos, que dan cuenta de la muerte de una persona consignando el día del fallecimiento¹⁴, generalmente agrupados en conjuntos epigráficos. Los claustros benedictinos recogen estos conjuntos. Pensemos en el claustro del monasterio de San Juan de la Peña (Huesca) su conjunto de epitafios necrológicos asciende a 32, todos ellos datados en el siglo XII, un número impensable hasta el momento. Estos epitafios corresponden tanto a miembros de la comunidad como a monjes de otras comunidades hermanas. Esto mismo podemos hallarlo en otros centros como San Miguel de Escalada (León) o Santa Cristina de Ribas de Sil (Orense). Pero quizás el más importante es el conjunto necrológico del monasterio de Santo Domingo de Silos (Burgos), constituido por un total de 72 inscripciones necrológicas distribuidas en las cuatro pandas del claustro románico, todas ellas datadas a finales del siglo XIII.

La diferencia formal entre epitafios sepulcrales y necrológicos está en la fórmula notificativa, que en los necrológicos es *obiit*, *obierunt* y en los sepulcrales es *hic iacet*, *hic requiescit*, u otra análoga. Si los primeros nos dan noticia de la muerte, los segundos lo hacen del enterramiento. Debemos señalar una vez más que el texto de los epitafios necrológicos de Silos parece tomado, al pie de la letra muchas veces, del obituario monástico¹⁵. Cada lápida recoge una o varias defunciones, lo mismo que en cada día del calendario del *Obituario* se asientan varias defunciones, tantas cuantas coincidan ese día. Muchas dan la impresión de incompletas pues queda una o varias líneas sin escribir. En realidad esto es intencionado; el *ordinator* concibe y configura la lápida y su campo escriptorio como si se tratara del «folio» del

14. Cf. GARCÍA LOBO-MARTÍN LÓPEZ, *De epigrafía medieval. Introducción y álbum*, León 1995, 37.

15. Se observa en algunos epitafios necrológicos la abreviatura M con el signo especial de semicolon con valor de *us*. Interpretamos la M como una lectura errónea del nexa carolino OR. Tal interpretación no sería extraña dado que la R redonda empleada para el nexa bien puede confundirse con el tercer trazo curvo de la M. (Vid. V. GARCÍA LOBO, «La escritura publicitaria en la Península Ibérica (siglos x-xiv)»: *Inscript und Material. Inscript und Buchschrift. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik*. Ingolstadt 1997, München 1999, 150-191) La lectura sería *Oremus*. El porqué de esta lectura se basa en tres cuestiones: primero, en los necrologios de varios monjes se sigue incluyendo la abreviatura del singular cuando tendría que poner *monaci*, en plural; en segundo lugar su repetición en alguna inscripción M M, esto es, *monacus monacus* no tiene mucho sentido a no ser que se lea M OR (*monacus, oremus*); en tercer lugar, en las inscripciones del muro bajo del antiguo capítulo, la abreviatura se sitúa encima de la nota necrológica, arriba, aislada que podría interpretarse más como una llamada de atención al monje que deambula por el claustro que una identificación de la condición social del difunto.

obituario, en previsión de futuros asentamientos. Está pensado que las inscripciones van a suplir al libro que los monjes no podrán manejar en sus procesiones claustrales¹⁶.

Dos son las circunstancias que concurren en este fenómeno: por un lado el desarrollo de la oración claustral por los difuntos y por otro, la difusión de las cartas de hermandad entre las diversas comunidades que comportaba dicha oración por los difuntos. Por todos es sabido que el abad cluniacense Odilón, en 998 promovió el culto a los difuntos y que los benedictinos fueron los principales propagadores de la idea de «comunidad de intercesión».

Pero si por algo se caracteriza la epigrafía benedictina, afirma García Lobo, es por la proliferación de un tipo de inscripciones hasta la fecha desconocidas: las *explanationes*. Son éstas inscripciones cortas que aparecen vinculados siempre a la iconografía, para dar explicación de una escena o identificar a un personaje representado en pintura dentro de una composición o bien en una escultura. Este fenómeno está relacionado, no podía ser de otra manera, con el arte románico. Pero será bajo el monacato benedictino quien le dote de una función única, como medio de formación de fieles y monjes.

El ejemplo más ilustrativo lo tenemos en el programa epigráfico-iconográfico de los relieves del claustro de Silos. Se entiende éste como una exposición del misterio pascual en el contexto de las representaciones dramático-litúrgicas, cada relieve comprende una escena de la pasión: el descendimiento, el sepulcro, la duda, la ascensión y pentecostés. Cada relieve estaba preparado, como demostró García Lobo, para llevar un letrero explicativo. Escenas y letreros introducen al monje y a los fieles en el mensaje teológico de la Trinidad¹⁷.

El panorama monástico se complica y amplía durante el siglo XII, época de progresivos movimientos ascéticos que dieron lugar a nuevas modalidades de vida religiosa y a una nueva forma de vivir el carisma. Me centraré en dos de esos movimientos: la reforma del Císter y la regla de san Agustín en las canónicas regulares.

En 1098 la decisión de Roberto, Albérico y sus compañeros de abandonar Molesmes supuso una crítica al modo de vida cluniacense¹⁸. Bernardo y su

16. Sobre la función litúrgica de estas inscripciones vid. MARTÍN LÓPEZ, «Las inscripciones medievales del monasterio de Santo Domingo de Silos», en *Silos Un milenio, Actas del Congreso Internacional de Santo Domingo de Silos*, Universidad de Burgos, Burgos 2003, 469-481

17. Cf. GARCÍA LOBO, «Las explanationes del claustro de Silos. Nueva lectura»: *Silos, Un milenio*, Abadía de Silos 2003, 483-494.

18. Las discrepancias entre monjes negros y monjes blancos es un topos que ha motivado innumerables debates. No es este el momento de hacer una relación bibliográfica sobre

comunidad reformista criticaban la vida monástica benedictina y su exceso en el boato litúrgico, en cambio, ellos abogaban por reducir las obligaciones litúrgicas en busca de un ascetismo penitencial y en beneficio del trabajo manual. Semejante enfrentamiento supuso una política por parte del Cister de rechazo de todo lo que fuera benedictino y esto repercutirá, evidentemente, en su posición frente a las inscripciones y la comunicación publicitaria. El carisma, la nueva estructura que supone la reforma cisterciense hace de todas sus manifestaciones —espirituales y materiales— algo singular que lleva a adjetivar de cisterciense a todas ellas, como si de un estilo se tratara, aunque en realidad no podamos hablar de una epigrafía cisterciense, como no podemos hablar de arte cisterciense o una espiritualidad cisterciense¹⁹. Su originalidad —afirma de la Torre— no es más que una vuelta al origen de la liturgia, del canto, de la tradición monástica. Este ideal se plasma en todas sus manifestaciones, escriptorias y artísticas. La simplicidad, la desnudez de estructuras y la rectitud, la pureza de formas hace que se hable de un estilo nuevo²⁰.

Serán los códices sobre quienes recaiga la primera proyección del carisma cisterciense: simplicidad de decoración, letra caligráfica, concreción del color²¹. Esta nueva forma de iluminar los manuscritos ha inducido a algunos autores a hablar de la existencia de una escuela cisterciense²². Sus edificios, a los que está muy unida la epigrafía, buscan una adecuación a este espíritu mediante la simplificación y la supresión de elementos decorativos²³. Respecto

estas disputas y sus razones. Una síntesis de las circunstancias que confluyeron en la escisión de estos reformadores respecto de Cluny la hallamos en el trabajo realizado en la reciente obra de José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Historia religiosa del Occidente medieval (313-1464)*, Akal, Madrid 2012, 314-316.

19. A esta conclusión han llegado: para el arte cisterciense en España T. GUTIERREZ, *San Andrés de Arroyo*, Palencia 1993, 16; E. FERNANDEZ, C. COSMEN y V. HERRAEZ, *El arte cisterciense en León*, León 1988; M. A. GARCÍA GUINEA, *El románico en Palencia*, Palencia 1975, 196-201; para la espiritualidad vid. la introducción de Juan Antonio de la Torre en *Obras completas de San Bernardo*, I, Madrid 1993, 72; en cuanto a la epigrafía cisterciense vid. E. MARTÍN LOPEZ, «De epigrafía cisterciense. Las inscripciones de San Andrés de Arroyo»: *Cistercium* 208 (1997) 489-508.; Id. «Las inscripciones medievales en los Annales de Angel Manrique»: *Cahiers de Civilisation Médiévale*.

20. G. DUBY, *San Bernardo y el arte*, 293.

21. Vid. la introducción de Juan María de la Torre en *Obras completas de San Bernardo*, 14-17.

22. Las primeras tendencias rigoristas no surgen en la casa madre, Cîteaux, sino en la abadía de Claraval, bajo la influencia espiritual de su abad Bernardo. Será esta abadía la que marque las pautas de iluminación, en definitiva, crea, sin saberlo, escuela. A partir de 1140 los usos y formas austeras de Claraval se extienden a las otras casas cistercienses, incluida Cîteaux. Cf. J.B. AUGERGER, *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité?*, Achel 1986, 247.

23. En este sentido, recordemos la *Apología al abad Guillermo* de San Bernardo cuyo texto está cargado de alusiones contra el gasto superfluo, la riqueza o el lujo. Su idea funda-

a las inscripciones la actitud será drástica, no habrá nuevas tipologías, ni habrá nuevos mensajes, simplemente no habrá inscripciones, al menos eso era el propósito inicial. El espíritu de simplicidad huye de toda monumentalidad, de toda publicidad. La perdurabilidad y publicidad, funciones propias de la epigrafía, son despreciadas. El monje cisterciense no necesita de las inscripciones: «*nulla inscriptione pro modestia illius temporis*»²⁴.

Un análisis de las inscripciones que encontramos en el Císter nos demuestra la escasez numérica²⁵, y cuando hallamos inscripciones destaca la ausencia de ciertos tipos de ellas²⁶; es el caso de las *Explanationes*²⁷, de las *Hortationes*, de los *Inventaria*, de las *Invocationes* y de las *Donationes*. El rechazo a ciertas funciones de las inscripciones, como la pedagógica, doctrinal o

mental era que nada pudiera distraer al monje en su búsqueda de Dios. Las iglesias y, sobretudo, los claustros se desnudan de toda decoración y también se eliminan las inscripciones. Cf. *Obras completas de San Bernardo*, BAC, vol. I, 250-295.

24. Recordemos la reflexión de Angel Manrique al describir la tumba sin inscripción de la fundadora de Carrizo: «*in medio chori sepulcra duo surgant leonibus lapideis superposita; lapide et ipsa; quorum alterum comittissae Estephanie alterum Marie filie cinere claudit; nulla inscriptione pro modestia illius temporis*». Cf. A. MANRIQUE, *Annales cistercienses*, vol. III, 38-39.
25. Hacemos una breve estadística por algunos monasterios a modo de ejemplo. El volumen de inscripciones es generalmente pequeño en muchos de ellos, e incluso inexistente en algunos. Se conserva 1 inscripción en Sandoval (León), 2 en Gradefes (León) 3 en Valparaíso (Zamora), 1 en Sobrado de los Monjes (La Coruña), 2 en Carrizo (León). En otros monasterios el número se incrementa a partir del siglo XIV, así monasterios como San Andrés de Arroyo cuenta con un conjunto total de 10 inscripciones de las cuales 5 son medievales, concretamente del siglo XIV; algo parecido sucede con Cañas, que cuenta con 7 inscripciones, de las cuales tres corresponden a objetos adquiridos posteriormente, 2 son del siglo XIII y el resto son del siglo XIV. El número es mayor en Carracedo (León) y las Huelgas (Burgos) con 8 respectivamente, hecho lógico si tenemos en cuenta la tradición benedictina de Carracedo y la condición de panteón real de Las Huelgas. En fin, finalizamos este breve recorrido con las 10 inscripciones que se conservan en Moreruela (Zamora). Excepción será, por supuesto, el conjunto epigráfico de Alcobaça estudiado por Mario Barroca, que cuenta con taller propio de producción y particularidades gráficas de su escuela epigráfica. Cf. M. J. BARROCA, *Epigrafia medieval portuguesa, (862-1422)*, 4 vols. Fundação Calouste Gulbenkian, Porto 2000.
26. Sobre este tema vid. V. GARCÍA LOBO-E. MARTÍN LÓPEZ, «La publicidad en el Císter»: *Monjes y Monasterios*, Valladolid 1998, 37-55; JAVIER DE SANTIAGO, «Comunicación publicitaria en el monasterio de Monsalud», 70, *Hispania Sacra* LXIV, 129 (2012) 67-96.
27. Son pocos los casos en que aparecen este tipo de inscripciones. Por ejemplo, contamos con una *explanatio* en un sepulcro de un caballero en el monasterio de Matallana fechado en el siglo XIII. Así mismo, del siglo XII tenemos la *explanatio* de la cruz conservada en el monasterio de Santa María del Salvador de Cañas (La Rioja). Estos casos se explicarían por la determinación de una iconografía elegida por el linaje y en el segundo caso por la adquisición tardía de la cruz. En ambos casos la comunidad no determina ni elige el mensaje, sino que le es dado. Cf. I. PEREIRA, «La epigrafía en el monacato cisterciense. El ejemplo del monasterio de Santa María de Cañas»: *Espacio, Tiempo y Forma* (2014) en prensa.

moral, que encontramos implícito en el *Exordium Parvum*, en los escritos de Bernardo, y en la *Carta Caritatis*, determinará, sin duda, esta restricción. Como afirma Duby, «la abadía renunciaba así a esta enseñanza directa al pueblo cristiano por la palabra, por la imagen...»²⁸. Por otro lado, la ausencia de *Inventaria* de reliquias nos habla del rechazo que los cistercienses tenían a la veneración de las reliquias y al culto a los sepulcros de santos. Con este rechazo renunciaban a los beneficios que las reliquias reportaban a otros monasterios e iglesias y evitaban el «espectáculo» que producían los peregrinos²⁹. En fin, la ausencia de *Donationes* se explica por la práctica generalizada entre los cistercienses de rechazar las donaciones de joyas y objetos de orfebrería; y, si se veían obligados a aceptarlas, no las conservaban³⁰.

A pesar de ello Bernardo no renuncia radicalmente a las inscripciones y a su función difusora de mensajes. Admite la comunicación publicitaria y, de hecho, existe aunque limitada, eso sí, a unos mensajes determinados y con un único fin: guardar la memoria histórica, para así mejor aglutinar a todos los monasterios de la orden. Con la rápida expansión de la orden surge la necesidad de mantener la unidad de la abadía madre con las demás fundaciones. Así los Capítulos generales se celebran para organizar la vida monástica. En la abadía madre se registraban todas las fundaciones en un soporte publicitario singular; Manrique nos habla de las tablas de madera donde se hacía constar el nombre y fecha de fundación de cada nueva abadía. Fue así

28. Cf. G. DUBY, *San Bernardo*, pág. 68. De acuerdo con la función pedagógico-doctrinal, catequética y moralizante que asignábamos a estas inscripciones, especialmente a las *Explanaciones* y a las *Hortaciones*, parece confirmarse una vez más, la ausencia entre los cistercienses de toda preocupación pedagógica dirigida tanto a sus propios monjes como al resto de los fieles cristianos vid. M. E. MARTÍN LÓPEZ, «La publicidad en el nuevo monacato», pp. 467-471. El propio Bernardo insiste en el rechazo a las actividades pedagógicas y doctrinales: «Porque una es la misión de los obispos y otra la de los monjes. Ellos se deben por igual a los sabios y a los ignorantes y tienen que estimular la devoción exterior del pueblo mediante la decoración artística, porque no les bastan los recursos espirituales. pero nosotros los que ya hemos salido del pueblo,(...) lo tenemos todo por basura». Cf. «Apología dirigida al abad Guillermo»: *Obras Completas*, vol. I, 289.

29. Cf. G. DUBY, *San Bernardo y el arte*, 85-86. Al respecto dice Bernardo: «Quedan cubiertas de oro las reliquias y deslúmbrense los ojos, pero se abren los bolsillos. (...) Se agolpan los hombres para besarlos, les invitan a depositar su ofrenda, se quedan pasmados por el arte, pero salen sin admirar su santidad. (...) Encuentran dónde complacerse los curiosos y no tiene con qué alimentarse los necesitados». Cf. «Apología», 291.

30. «A decir verdad, —escribe Duby— amenazaban limitar singularmente la entrada de dinero. Esa masa de dinero(...)todas las monedas y joyas que los mercaderes enriquecidos en las aldeas monásticas legaban al morir a la abadía...escapaban a las abadías cistercienses» (*San Bernardo y el arte*, 86). Y más adelante insiste. «Y cuando el regalo consistía en orfebrería, los monjes no las conservaban. Iban a ofrecer el oro y las gemas a abades menos rigurosos, que no se negaban a ornar los altares» (*San Bernardo y el arte*, 87).

como resolvieron cumplimentar la dinámica, determinada por Bernardo, de integración de todos los centros. La fundación de un monasterio, la edificación o ampliación de sus dependencias, la muerte de un abad o monje insigne, serán acontecimientos que sirvan para aglutinar a los miembros de la comunidad y para consolidar la nueva orden. La función histórica será utilizada desde los primeros tiempos y potenciada por el propio Bernardo a base, sobre todo, de los tipos de inscripciones siguientes: los *monumenta*, bien sean *fundationis* o *aedificationis*; las *chronicae*, las *consecrationes* y desde luego los *epitafia*. Al primer grupo se adscriben las inscripciones fundacionales siguientes: la fundación como monasterio benedictino de Acebeiro (Pontevedra) en 1135³¹; la fundación al cister de Monsalud de Córcoles (Guadalajara) en 1140³²; la del primer templo de Alcobaça (Portugal) en 1152³³; la de Santa María de Gradefes en 1177. Al segundo grupo pertenece el *monumentum aedificationis* del monasterio de Cañas (La Rioja), situada en el claustro del refectorio del año 1236³⁴.

La abadía cisterciense se verá obligada a ceder, ante sus promotores –reyes y nobles– que demandan un espacio funerario privilegiado³⁵. También en el mundo cisterciense los epitafios van a tener una funcionalidad diferente; la oración por el difunto cede la prioridad a la intención integradora de las comunidades dentro de la orden³⁶, actitud que repercutirá incluso en la redacción de los textos funerarios que ahora persiguen ese fin integrador³⁷. Despojados, por lo general, no todos, de elogios pomposos y de adjetivos grandilocuentes, se centran en lo esencial para el monasterio: la condición del difunto de fundador o benefactor. Breve y sucinto será, por poner algún ejem-

31. Cf. *Annales* II, 506.

32. Cf. *Annales*, I, 415.

33. Cf. *Annales*, II, 84.

34. Cf. *Annales*, II, 485.

35. Sobre los espacios funerarios en los claustros cistercienses véase los estudios de ISIDRO BANGO, «Un mundo para la eternidad», pp. 305-316, y «El ámbito de la muerte», 317-327, ambos publicados en *Monjes y monasterios. El Cister en el medievo de Castilla y León*, Valladolid 1998.

36. Es significativo que en ninguno de los *Epitaphia* del Cister aparezca la imprecación «ora, ... orate pro eo...», u otra fórmula análoga. Sobre este tema reflexiona DUBY, *San Bernardo y el arte*, 67.

37. Volviendo al afán integrador de la orden, y como se hiciera con las fundaciones, se confecciona un *Liber sepulcrorum* que se hallaba en Cîteaux. Este recopila notas necrológicas de todas las abadías cistercienses, y describe dónde se hallaban los sepulcros y a quiénes correspondían. Además transcribe algunos de los epitafios que se encuentran en los sepulcros. Este aspecto es tratado más extensamente en el ya mencionado trabajo, M.E. MARTÍN LOPEZ, «La publicidad en el nuevo monacato», 465-469.

plo, el *Epitaphium sepulcrale* de Ulrico, obispo de Speyer (Alemania), muerto en 1168³⁸ *Ulricus positus spirensis episcopus hic est*.

La epigrafía en el monacato cisterciense será, de forma general, escasa, poco funcional e historicista³⁹. Debemos advertir que esa peculiaridad se mantiene sólo hasta el siglo XIV; a partir de este siglo, y ya desde los últimos años del XIII, la cultura epigráfica cisterciense se sumerge en la corriente general que se caracteriza por el protagonismo que los laicos –la nobleza sobre todo– adquieren en la comunicación publicitaria.

La misma actitud rigorista fue asumida por la orden premonstratense. Fundada por san Norberto, se caracteriza por observar la regla de san Agustín de forma rigurosa. Su estatuto se inspira en los documentos legislativos del Císter con el que encontramos grandes paralelismos en su espiritualidad⁴⁰, y que se muestran en una austeridad paralela a la cisterciense. Así de los 23 monasterios premonstratenses de Castilla y León, solo en cuatro hallamos inscripciones: en Santa María de La Vid (Burgos), San Cristóbal de Ibeas de Juarros (Burgos), Santa María la Real de Aguilar de Campoo (Palencia) y Santa Cruz de Ribas (Palencia)⁴¹.

En fin, en los monasterios de vida regular canonical vamos a encontrar –afirma García Lobo– los mismos tipos de inscripciones que en los demás ámbitos monásticos pero en las inscripciones de los canónigos regulares llama especialmente la atención una mayor presencia del laico –hombres y mujeres⁴². Y es que en las actividades de las canónicas están la atención al laico mediante la cura de almas y la atención al peregrino mediante el hospital y la cofradía. Clérigos y laicos desarrollan una actividad religiosa y asistencial común de la *familiaritas* bajo la fórmula de la *fraternitas*⁴³.

GÉNESIS DE LAS INSCRIPCIONES

Entramos a estudiar los tres factores que intervienen en la génesis de cualquier objeto escrito y, en nuestro caso, de las inscripciones: el autor, de quien

38. Cf. *Annales*, I, 359.

39. Cf. V. GARCÍA LOBO-E. MARTÍN LÓPEZ, «La publicidad en el Císter»: *Monjes y Monasterios*, Valladolid 1998, 54-55.

40. Cf. J. BERTHOLD MAHN, *L'ordre cistercien et son gouvernement des origines au milieu du XIII siècle (1098-1265)*, Paris 1982, 61-63.

41. Sobre el caso premonstratense vid. MARTÍN LÓPEZ, «La publicidad en el nuevo monacato», 471-473.

42. Cf. GARCÍA LOBO y M^a E. MARTÍN LÓPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media», 169.

43. Los primeros canónigos agustinianos revivieron un cierto sentido de misión apostólica, de evangelización y de servicio a la sociedad, ofreciendo servicios de intercesión y asistencia a las gentes lo mismo que hacían los benedictinos con la alta nobleza. Cf. Kevin HUGUES et alii, *Historia de la Iglesia: el legado de la fe*, Loyola Press, Chicago 2005, 58.

parte la iniciativa de publicar un mensaje; el destinatario, de quien se esperan unas determinadas reacciones; y el rogatario como experto en la materialización de la inscripción como medio de comunicación publicitaria⁴⁴. Desgraciadamente no son muchas las inscripciones donde se consignen expresamente estos factores; pero las que lo hacen son lo suficientemente claras y explícitas como para que nos hagamos una idea cabal de la dinámica de este tipo de escritura en los monasterios: quién y para qué usaba la escritura publicitaria; quién o quiénes eran capaces de ejecutar esta escritura singular; de qué técnicas intelectuales y materiales se valían, etc.

Sin pretender ser exhaustiva, he reunido un pequeño grupo de inscripciones que, como base fundamental y punto de partida, nos permitirán hacernos una idea clara de nuestro propósito. Organizadas por orden cronológico, son las siguientes:

- a) *Consecratio* de la iglesia del monasterio de Sangoñedo (Asturias). Se trata de un monasterio prebenedictino, de los llamados del *Codex*, de tipo familiar, fundado y edificado por Masuara, Analso y Guntrodo, al frente del cual pusieron al abad *Pedrus*. Fue consagrada esta iglesia el año 1042 por el obispo de Oviedo Froilán. Suscribe este letrado en calidad de rogatario el propio abad *Pedrus* a quien hemos de suponer también autor y responsable del mensaje que recoge la inscripción.
- b) El *Monumentum aedificationis* de la iglesia del monasterio de Santa María de Iguacel, una inscripción a modo de friso que ocupa diez sillares bajo los canecillos de la portada⁴⁵. Consta esta inscripción de tres partes: un *Preambulum* cuyo texto está tomado de la antífona que se le añade el título y advocación de la iglesia: *Hec est porta Domini unde ingrediuntur fideles in domum Domini, que est ecclesia in honore Sancte Marie fundata*. La *Notificatio* donde se da cuenta de la fundación de la iglesia e incluye la *roboratio* de los fundadores –el conde Sancho y su mujer Urraca–, la data –año 1072– y el sincronismo del reinado de Sancho Ramírez en Aragón. La *Suscriptio* del rogatario de la inscripción –Aznar– y la del *magister* Galindo Garcez que ejecutó las pinturas a que acompaña la inscripción. No son muchas las ocasiones en que podamos hallar los tres factores de la génesis –autor, rogatario y des-

44. No es ahora el momento de discutir lo conveniente o no de utilizar el término *rogatario* para designar al autor material de la inscripciones. En todo caso remitiría al trabajo de V. GARCÍA LOBO, «La epigrafía medieval. Cuestiones de método», en *Centenario de la cátedra de Epigrafía y Numismática*, Universidad Complutense, Madrid 2001.

45. Esta inscripción ha sido estudiada y editada por DURAN GUDIOL, *Las inscripciones medievales de la provincia de Huesca*, 32; estudio que recoge recientemente A. PEÑA FERNÁNDEZ, «Promotores, artífices materiales y destinatarios de las inscripciones medievales», en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder*, Santander 2013, 194.

tinatario—juntos. Por ello esta es una de las inscripciones singulares en este sentido.

- c) El, probablemente, *Monumentum foundationis* del monasterio de San Vicente de Candanedo de Boñar (León), en que aparece el abad *Facundus* como fundador y autor de la inscripción y, lo que es mucho más interesante para nosotros, suscribe cierto *Martinus* con la fórmula documental «*qui notuit*». Carente de fecha, ha de datarse hacia finales del siglo XI habida cuenta de las influencias carolinas que se deslizan en la caligrafía del letrado.
- d) La más interesante de todas nuestras inscripciones, el *Epitaphium sepulcrale* del abad Esteban de Santiago de Peñalba (León), muerto el 22 de junio del año 1132. Redactado en hexámetros leoninos, suscribe con fórmula documental (*qui notuit*) cierto *Petrus*, que no se olvida de consignar, mediante la también documental fórmula roborativa (*iussit fieri*), que trabaja por orden de *Pelagius Fernandi*
- e) Del monasterio de San Miguel de Escalada proceden tres inscripciones de los siglos XII y XIII donde hallamos las suscripciones de sus rogatarios: el *Epitaphium necrologicum* de los canónigos *Deodatus*, presbítero, y *Petrus de Valencia*, que suscribe Elías: «*Elias fecit*»; el *Epitaphium necrologicum* de la conversa *Maria Guteri* con fórmula de suscripción del rogatario «*Willelmus de Pinnan fecit*»; el *Epitaphium sepulcrale* del prior de Escalada don Remón Barrabio suscrito por el monje de San Pedro de Eslonza Juan de Periferia —*Iohannes de Periferia, monachus Sancti Petri de Aldoncia, scripsit hoc*—.

Más difícil es hallar mención explícita del destinatario. Uno de los pocos casos lo hallamos en la capilla de la Trinidad, en San Isidoro de León y que calificamos como un *mandatum* de Santo Martino dirigido al abad y comunidad isidorianos: *ego... domini facundi abbatis ac totius capituli necnon futurorum tam abbatum quam domnorum*⁴⁶.

EL AUTOR

De los testimonios que vamos a estudiar, comenzaremos por el más explícito de ellos aunque no sea el más antiguo. Me refiero al *Epitaphium sepulcrale* del abad Esteban de Santiago de Peñalba. Es el más explícito porque, con fórmula roborativa, se nos dice quién mandó escribir y materializar el epitafio: cierto *Pelagius Fernandez*. Poco nos aclara esta fórmula si no es el nombre del autor; pero nada sabíamos de su condición en el monasterio si no es por otra inscripción procedente también de Santiago de Peñalba, hoy en el Museo

46. Cf. GARCÍA LOBO, *Las inscripciones medievales de San Isidoro*, 371-398.

del Louvre, en que ya se nos habla de un abad Pelayo que mandó labrar el cáliz (y también la patena) en que aparece ejecutada. Si el *Pelagius* del epitafio lleva de apellido *Fernandiz*, el del cáliz del Louvre no lo lleva; por ello sería aventurado identificar a este abad con aquel *Pelagius Fernandiz*. La identificación nos viene de la mano de un documento de 1147 en que el abad *Pelagius Fernandiz*, de Santiago de Peñalba suscribe la escritura de concordia entre aquel monasterio y los pueblos circunvecinos⁴⁷.

De todo ellos deducimos con bastante fundamento que el *Pelagius Fernandiz* de la inscripción de 1132 debía ser en aquella fecha, muerto el abad, la máxima autoridad del monasterio. «No sabemos qué papel desempeñaba –decíamos en 1995– este *Pelagius* en la comunidad monástica pero, si nos atenemos a la fórmula roborativa –*iussit fieri*– hemos de reconocerle una posición de autoridad, al menos respecto al rogatario *Petrus*»⁴⁸.

Si nos retrotraemos noventa años y vamos al monasterio de Sangoñedo, en Asturias, nos encontramos con la *Consecratio* que el año 1042 materializó el abad *Pedrus*. Su condición de rogatario queda claramente reflejada en la fórmula «*Pedrus abas conscripsit...*»; pero indirectamente también se nos dice que él mismo es el responsable de la inscripción. En su monasterio nadie iba a darle órdenes o instrucciones para que materializara el letrado que divulgaba el hecho jurídico de la consagración del templo por parte del obispo Froilán. Algo parecido podríamos decir del *Monumentum foundationis* del monasterio de San Vicente de Candanedo de Boñar (León). El rogatario, antes de suscribir su trabajo consigna que es abad del monasterio un tal *Facundus*, deduciéndose fácilmente que es por su indicación cómo él trazó la inscripción.

EL ROGATARIO

Afortunadamente, son más explícitas las inscripciones que venimos estudiando en lo que se refiere al rogatario. En el *Epitaphium* de Peñalba y en la *Monumentum foundationis* de Boñar, ambos rogatarios suscriben con idéntica fórmula, fórmula que nos lleva a la redacción y suscripción de documentos.

–*Petrus qui notuit* (*Epitaphium* de Santiago de Peñalba)

–*Martinus qui notuit* (*Monumentum* de San Vicente de Candanedo)

No hace falta insistir en el carácter documental de esta fórmula que encontramos repetida en numerosos documentos.

47. *Tumbo Negro de Astorga*, f. 30, ns. 138 y 139. Cf. cuanto decimos al respecto en V. GARCÍA LOBO y M^a E. MARTÍN LÓPEZ, «Errores de rogatario en una inscripción del siglo XII. (A propósito de Les inscriptions du calice et de la patène de l'abbé Pélagie au Louvre, de Robert Favreau)»: *Estudios Humanísticos* 17 (1995) 151-161.

48. «Errores de rogatario», 156.

Ya en el siglo XII nos encontramos con otro testimonio, esta vez de un artesano, Gimeno, artífice de la nueva puerta románica del monasterio de San Salvador de Nogal de Huertas.

Xemenus fecit et sculpsit

Con ambos verbos Jimeno establece las diferentes tareas por él mismo realizadas, a saber, la construcción de la puerta románica –*fecit*– y la ejecución de la inscripción en caracteres carolinos –*sculpsit*–.

Sin que podamos excluir completamente resonancias documentales en las fórmulas que vamos a examinar a continuación, sí hemos de hacer hincapié en las mayores afinidades que presentan con las suscripciones librarias. Se trata de rogatarios que suscriben mediante el verbo *scribere* (*conscribere*) o el verbo *facere*.

La *Consecratio* de 1042 aparece suscrita por el abad Pedro mediante la fórmula *Pedrus abas **conscripsit***.

En los *Epitaphia necrologica* del siglo XII de San Miguel de Escalada los rogatarios Elias y Guillermo de Piñán suscriben con el genérico *facere*:

-«*Elias **fecit***»

-«*Willelmus de Pinnan **fecit***»

Ajustándose más estrictamente al concepto caligráfico de su tarea se expresaba el año 1287 el monje de Eslonza Juan de Periferia; suscribe mediante el verbo *scribere*:

«*Iohannes de Periferia, monacus Sancti Petri de Aldoncia scripsit hoc*»

En fin, con tintes plenamente librarios, no carentes de la retórica propia de los colofones de los manuscritos, suscribía su largo texto epigráfico el calígrafo Aznar (*Acena*):

«*Scriptor harum litterarum nomine Acena*»

De este breve, pero a mi juicio significativo análisis podemos concluir que la publicidad monástica estaba en manos de expertos calígrafos que participaban indistintamente de la cultura caligráfica documental o de la librería⁴⁹.

EL DESTINATARIO

En el estudio de las inscripciones nos quedaría analizar el destinatario del mensaje en el monasterio. Sería simple y erróneo determinar que el destino de los

49. En este sentido debemos mencionar nuestro estudio sobre las inscripciones del monasterio de San Miguel de Escalada donde se evidencian elementos suficientes para determinar la vinculación de la génesis de las inscripciones por profesionales pertenecientes al scriptorium monástico. Cf. MARTÍN LOPEZ, «Las inscripciones de San Miguel de Escalada. Nueva lectura», en *MC aniversario de la consagración de San Miguel de Escalada*, Universidad de León 2014.

textos epigráficos son únicamente los miembros de la comunidad. Ciertamente los primeros destinatarios de los mensajes serían los monjes, pero no necesariamente los únicos. Cada caso y en cada momento la realidad se nos muestra más compleja donde entran en juego diversos elementos –localización o ubicación de la inscripción– que nos indican quienes son los potenciales lectores.

En este sentido un testimonio excepcional lo constituye la inscripción que nosotros hemos calificado como *mandatum* de Santo Martino y que registra de forma explícita el destinatario del mensaje. El mandato va dirigido al abad y canónigos de San Isidoro de León:

ego... domini Facundi abbatis ac totius capituli necnon futurorum tam abbatum quam domnorum...

En general, las alusiones o referencias a los destinatarios en las fórmulas son indirectas en forma de apóstrofes en segunda persona, demandas de oración. Alusiones genéricas como *viator*, *lector*, *qui legitis*, no hacen más que insistir en el carácter universal y transcendente del destinatario del mensaje epigráfico.

En todos los trabajos de epigrafía se viene insistiendo en el carácter universal de la inscripción. En efecto, esta debe ser leída por el mayor número de público posible. Y al igual que sucede con el destinatario del libro, en la inscripción el lector es universal, intemporal⁵⁰. Vincent Debais matiza esta afirmación general y sostiene el carácter parcial de esa universalidad en determinadas inscripciones que son confeccionadas para ser vistas por un grupo muy concreto y reducido de personas⁵¹.

Ahora bien, el carácter universal del lector suele ser determinado por el momento y las circunstancias de la lectura. Se juega con un carácter universal expresado en particular por el adjetivo indefinido *omnis* que se puede ver en algunas inscripciones *omnes qui legitis orate pro eius anima*. En estos casos el lector se determina, no por un status específico o de calidades, sino por el simple acto de leer.

En el monasterio de Santa María de Aguilar de Campoo, en la provincia de Palencia, unos ángeles situados en las enjutas de los arcos de acceso a la iglesia⁵² increpan directamente a los viajeros.

50. Sobre el carácter del lector de inscripción vid. GARCIA LOBO-MARTIN LOPEZ, «La escritura publicitaria en la edad media. Su funcionalidad»: *Estudios humanísticos* 18 (1996) 125-145. Sobre el lector en general y del libro en concreto vid. GARCÍA LOBO, *Los medios de comunicación social en la edad media*. León 1995.

51. Cf. V. DEBAIS, *Messages de Pierre. La lecture des inscriptions dans la communication médiévale (XIII-XIV)*, Brepols, Turnhout 2009, 59.

52. Cf. JOSÉ LUIS HERNANDO GARRIDO, *Escultura tardorrománica en el monasterio de Santa María la Real en Aguilar de Campoo (Palencia)*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 1995.

huc venientes ista videntes

El hecho de formular el texto en forma de diálogo directamente dirigido a los lectores, hace más eficaz el mensaje. Esta sería la idea que llevó a su autor a adoptar esta forma directa en un epitafio de 1194 en el monasterio cisterciense de las Huelgas, en Burgos:

*quisquis ades, qui morte cades, atspice, plora
sum quod eris, quod es ipse fui.
Pro me precor ora.*

*quien quiera que seas el que te acercas, tú que vas a caer en brazos de la
muerte, mira, llora. Soy ahora lo que vas a ser, lo que eres, también yo lo
fui. Ruega te lo suplico por mí.*

Es evidente la intención moralizante en estos mensajes. Estos letreros, que de una manera reposada o fugaz, según la atención que se les prestase, ofrecían al lector un mensaje doctrinal o moral actuarían sobre él a la manera de nuestros reclamos publicitarios⁵³. El texto de las Huelgas, juega con la reciprocidad de la oración. El difunto se proyecta en el lector y le traslada a un futuro que es su propia muerte. Es tópico este discurso sobre la caducidad de la vida y la similitud de suerte entre vivos y muertos como un procedimiento retórico recurrente para adoctrinar.

En la relación entre texto epigráfico y lector además de las fórmulas mencionadas –la llamada al lector directamente para llamar su atención sobre el mensaje; una exhortación moral– sin duda la más numerosa es una demanda de oración. La demanda de oración es con diferencia la más común tanto en época medieval como en la moderna. Aparecen sobre todo vinculadas a las inscripciones funerarias aunque las podemos encontrar en otros contextos. Es el caso de la oración que solicita Gimeno artífice de la nueva puerta románica del monasterio de San Salvador de Nogal de Huertas:

Xemenus fecit et sculpsit orate pro eo

Pero común es que la oración entre en el ámbito de la piedad y de la salvación del alma. Serán las inscripciones bajomedievales las que con más frecuencia recurren a estas fórmulas y continuarán siendo muy frecuentes en los epitafios sepulcrales del siglo XVI y XVII sobretodo. La construcción de formas estereotipadas y el empleo de un léxico reducido proporcionan una homogeneización en el formulario y constata que la mayor parte de las formas responde a una construcción fija, es decir, al empleo repetitivo y formal en un contexto determinado por la función y la forma de la inscripción.

53. GARCIA LOBO-MARTIN LOPEZ, «La escritura publicitaria en la Edad Media».

En el monasterio de San Martín de Elines, uno de los centros epigráficos más destacados en Cantabria, los epitafios necrológicos de los abades Pedro (1183) y Martín Domingo (1280), se cierran con una petición de oración

*Era MCCXXI XVIII idus
septembris obiit famulus dei
abbas Petrus orate por illo*

*Anno Domini MCCLXXX XVIII dia
San Lucas obiit famulus dei
abbas Martinus Dominici orate pro illo*⁵⁴

Otras inscripciones como las *hortationes*, sin embargo, pretenden incitar a los monjes, en particular, y a los fieles, en general, al recogimiento y la reflexión, para lograr una actitud piadosa a la hora de entrar en el templo. De ahí que estas inscripciones suelen estar situadas en espacios de tránsito.

La sucesión de generaciones de lectores establece y cultiva una cadena ininterrumpida de oración solidaria de los unos hacia los otros. En la comunidad monástica esta relación es la clave para comprender la dinámica inducida por la piedad desde los letreros epigráficos, especialmente los epitafios, que proyectan esa piedad hacia los hermanos difuntos por los lectores de tiempos futuros⁵⁵.

En todos los casos, la lectura podía ser individual, provocando la reflexión personal, o colectiva donde un lector experto acerca y explica al oyente iletrado el contenido y mensaje del letrado.

La forma y soporte de la inscripción junto con las formas gráficas, mayúsculas, abreviaturas y nexos, forman un conjunto de signos que solicitan una respuesta específica por el lector. Tanto la distribución, como decíamos, del espacio gráfico así como la decoración y la tipología de las letras reflejan una imagen peculiar.

La llamada de atención sobre el viajero o transeúnte sería el primero de los pasos de lo que algunos expertos dan en llamar la función mediatrix de la inscripción⁵⁶. Los elementos externos son los que llaman la atención al viandante y le transforman en lector. Volviendo al caso citado de Aguilar de Campoo, serán las efigies, esto es, las esculturas, la que provoquen la llamada de atención sobre el mensaje. En efecto, uno de los recursos más eficaces para pro-

54. Estas inscripciones han sido estudiadas por PEÑA FERNANDEZ, «Promotores, artífices», 199.

55. Sobre la solidaridad y reciprocidad de la piedad en la comunidad vid. TREFORT, *Memoires carolingiennes*, 303.

56. Sobre la función mediatrix y sus fases se hace una introducción en el trabajo de TREFORT, *Memoires carolingiennes. L'építaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire, et manifeste politique (milieu VIII-début XI)*, Rennes, P.U.R., 2007.

vocar la atención del viandante será el uso de la iconografía. El viandante se detiene, la inscripción le transmite un pensamiento. La lectura le introduce directamente en la exhortación y a la reflexión, a la oración o a la piedad.

Pero puede ser necesaria la mediación entre el texto y las referencias que transmite. La actividad de lectura en el monasterio, como en otros ámbitos medievales y renacentistas luego, se organizará entre la lectura en voz alta y la lectura silenciosa. La lectura en voz alta irá destinado a los lectores menos formados. Gracias a la voz lectora los peregrinos y los jóvenes novicios se familiarizarían con las fórmulas y expresiones que aparecen en las inscripciones de la puerta del perdón, en San Isidoro. En nuestro caso, el mediador será un monje que lea y explique los textos y su finalidad a los fieles o a los oblatos que no dominan la lectura. Se trata de una labor moralizante y didáctica. Ayudaría también la memorización de pequeños textos, será así mismo un componente a tener en cuenta en el mecanismo de adquisición de conocimientos; aprenderse determinados signos, grupos de letras que representen palabras importantes y símbolos religiosos como DS, IHS. En definitiva, el alto grado de analfabetismo de la población no constituiría, en principio, un obstáculo para la existencia de un lector pasivo numeroso; bastaba que una persona supiera leer para que, virtualmente, cualquier inscripción pudiera ser conocida por muchos⁵⁷.

Para Susini, las inscripciones romanas participaron en los procesos de alfabetización de muy diversa manera. Las inscripciones representaron el primer paso hacia el conocimiento de la escritura alfabética⁵⁸. En la Edad media, sabemos que se enseñaba a leer identificando los distintos trazos que formaban cada letra, así como el orden en que se ejecutaban. En este proceso las inscripciones servían para que los jóvenes se familiarizaran con las formas de las letras y, en fin, la lectura de las mismas habituaría al monje novicio a un tipo de lectura personal silenciosa y meditada⁵⁹. Por lo escuetas, las inscripciones más idóneas para esta tarea alfabetizadora serían las *explanationes* y las *hortationes*, que tenían sin embargo, una función primordial: me refiero a su función pedagógica. En efecto, las verdades de la Fe y de la doctrina cristiana las alcanza el monje por la lectura, por *la lectio* divina⁶⁰.

57. Si esta práctica que se hacía con los libros, en la Edad Media y en el Renacimiento donde los textos de las obras más conocidas eran difundidas mediante la lectura en voz alta, máxime podría ser en las inscripciones.

58. Cf. SUSINI, *Epigrafía latina*, 150.

59. Cf. ROBERT FAVREAU, *Functions des inscriptions au Moyen Age : etudes d'epigraphie médiévale*, Pulim, Limoges 1995, p. 191.

60. O. M. POCEL, *La doctrina monástica de san Gregorio Magno y la regula monachorum*, Madrid 1950, 1449-154.

FUNCIONALIDAD DE LAS INSCRIPCIONES EN LA VIDA MONÁSTICA

Llegados a este punto, habiendo determinado los factores de la génesis epigráfica, solo nos queda reflexionar brevemente sobre las diversas funciones atribuidas a las inscripciones dentro de la vida monástica. Habíamos iniciado nuestra exposición enumerándolas, ahora intentaremos acercarnos más a esta funcionalidad.

Nadie niega el valor doctrinal que tenían los programas iconográficos desarrollados en capiteles, pilares de iglesias y claustros. Recordemos los letreros de los pilares del claustro de Silos, como este del relieve del Sepulcro:

*nihil formidetis vivit Deus ecce videtis*⁶¹.

La alusión al lector es directa. Quienes transitan por el claustro, bien un monje meditando, bien los fieles en los momentos y días del calendario litúrgico en que el monasterio abre sus puertas, recibirían una increpación directa que les exhorta a la meditación. En concreto estos letreros están relacionados con el ciclo pascual, en el contexto de las representaciones dramático litúrgicas, destinados tanto a monjes como laicos puesto que dentro del rito litúrgico mozárabe el claustro era concebido como un lugar abierto a los laicos también. Así estos relieves tendrían como misión ilustrar no solo a monjes también a laicos en los misterios del ciclo pascual⁶². En el propio Silos, esta vez en las *explanations* de los pilares, tenemos nuevamente la sustitución o traslación de las oraciones del códex:

ne magnitud revelationum extollat me

Esta antifona era cantada por los monjes en la procesión del tiempo pascual. Como en el caso de las necrológicas, esta inscripción tenía una función litúrgica en la vida monástica.

Otras inscripciones como los *epitaphia* recopilaban las virtudes humanas y religiosas de los abades que presentan al lector un programa de vida. De estímulo debía servir el epitafio de Wicardo, prior de Santa María de la Boise, y fallecido en el monasterio de Escalada. Su epitafio lo define como lento para el mal, un presbítero bueno donde los hubiera, uno de los canónigos de San Rufo de mayor talla⁶³.

61. Este texto no procede ni de la liturgia romana ni de la visigoda. Se trata de un texto dramático relativo a la Pasión de Cristo. Cf. GARCÍA LOBO, «Las *explanations* del claustro de Silos, nueva lectura», en *Silos Un milenio, II Historia*, Burgos-Silos 2003, 492.

62. Cf. GARCÍA LOBO, «Las *explanations* del claustro de Silos», 493-494.

63. Cf. GARCÍA LOBO, *Las inscripciones de San Miguel de Escalada*, Ed. El Albir, Barcelona 1983, 74, nº 17.

*satis ad mala tardus namque bonorum fuit
unus presbiterorum sancti maiorum fuit
unus canonicorum Rufi*

Así mismo, el monje que debe permanecer de por vida en la comunidad encontrará en los epígrafes un instrumento eficaz para sobreponerse a las tentaciones disgregadoras⁶⁴. Los letreros muestran el triunfo espiritual de aquellos que le precedieron. De ese modo se formaría la conciencia colectiva, que diría Susini, que facilita la cohesión de la comunidad «el conocimiento y respeto del orden y de las jerarquías»⁶⁵. Bien conocían los abades y priores la eficacia de estos letreros, de ahí que sean muchos y muy diversos los *epitaphia* y los *monumenta* que divulguen el conocimiento y respeto de las virtudes monásticas encarnadas en sus monjes ejemplares. Tal es así, que hasta los monjes reformadores cistercienses, tan reticentes a la escritura publicitaria, finalmente sucumben a su funcionalidad como factor integrador. Será el propio Bernardo quien con su *liber sepulcrorum* redacte y reúna un rico elenco de epigramas poéticos alabando las virtudes de sus monjes más destacados. Un siglo después de su fundación, el Cister permite primero letreros en madera, sencillos que difundan las virtudes de sus miembros, para en el siglo XIV ya encontremos ejemplos, no muchos, en piedra en los muros de sus claustros.

En otro orden de cosas, la inscripción en el monasterio es, ante todo, un vehículo de la liturgia. No son pocas las ocasiones en que estos letreros reflejan la vida litúrgica de la comunidad monástica. Algunas de ellas son muy específicas y están dirigidas tanto a la comunidad como a los fieles; sería el caso de las *consecrationes*, de altares o iglesias. Otras, en cambio, estarían destinadas a facilitar ciertas celebraciones religiosas; este sería el caso de los necrologios en piedra. Unas y otras forman parte de la vida litúrgica de la comunidad monástica.

Las consagraciones son aquellas inscripciones que hacen público y notorio el acto jurídico y eclesiástico de consagración de una iglesia o de un altar. No se podía celebrar culto litúrgico en una iglesia ni sobre un altar, que no estuviera consagrado⁶⁶. Estas inscripciones tienen mucho que ver con la

64. Cf. GARCIA LOBO-MARTIN LOPEZ, «La escritura publicitaria», 136.

65. Cf. SUSINI, *Epigrafía latina*, 117.

66. Sobre la consagración de iglesia y altares cf. P. DE PUNET, «Dedicace des églises»: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, IV, Paris 1921, cols. 374-405; P. BAYARD, «Consecrations»: *Dictionnaire de droit canonique*, IV, Paris 1949, cols. 248-267; C. BARAUT, «Les actes de consagraciones d'églises del bisbat d'Urgell»: *Urgellia* 1 (1978) 11-47; Sobre las dedicaciones y consecraciones en inscripciones J. MICHAUD, «Epigrafía y Liturgia. El ejemplo de las dedicaciones y consagraciones de iglesias y altares»: *Estudios humanísticos* 18 (1996), 183-204.

celebración de la fiesta de la dedicación que tenía lugar en el aniversario de su consagración. La inscripción juega un papel en la celebración ya que en su texto se recogen la fecha, día y mes de la consagración. Estos letreros se solían colocar en lugares visibles, generalmente las puertas de las iglesias para ser contempladas por el mayor número de personas. Estas ubicaciones, a veces exponían a la inscripción a las inclemencias del tiempo, y deterioraban su aspecto. Esto es lo que sucediera con la consagración de la iglesia de Santa María la Real de Aguilar. Tal fue su deterioro que el abad decidió renovar el letrero que hoy podemos ver en las dependencias monásticas.

La inscripción puede ser, además, un elemento sustitutorio del libro, en concreto, el obituario, en la celebración memorial colectiva. Me refiero a los necrologios en piedra, conjuntos de inscripciones que se destinan al claustro del monasterio, y que están vinculadas a la liturgia de las horas. La incomodidad que supondría la utilización del libro obituario en determinadas circunstancias unido a que un día a la semana, los lunes generalmente, se dedicaba la oración a los difuntos, serían las razones por las cuales los monasterios a partir del siglo XII trasladan a los muros claustrales las anotaciones necrológicas de los libros.

El monasterio de San Juan de la Peña será el primero, posiblemente, en trasladar las noticias necrológicas a soporte pétreo. Más tardío, de finales del siglo XIII, será el del monasterio de Santo Domingo de Silos.

Si examinamos atentamente su formulario, todo el tenor textual responde fielmente, con el de los obituarios, como copia que fue de aquellos: *XIIII kalendas septembris obiit Aria Didaci soror nostra*, podemos leer en San Miguel de Escalada, en el dintel de la puerta de entrada a la iglesia románica⁶⁷.

Los obituarios en piedra son conocidos desde el siglo XII y sobretudo se desarrollan en el siglo XIII, pero su origen se puede remontar a la Alta Edad Media. Un testimonio de obituario altomedieval es el conjunto de la iglesia de San Félix y Fortunato de Vicenza, en Italia del Norte. Una decena de inscripciones datadas entre el siglo VII y VIII están gravadas en dos columnas a la entrada de la iglesia con un texto escueto formado por data, verbo y nombre del difunto. Se trata de una forma de obituario que a pesar de su composición anuncia la forma definitiva que estos textos tendrán siglos después⁶⁸. Esta presencia de notaciones obituarías sobre columnas nos evoca la disposición que hallamos en el libro memorial de Saint Enmeran de Ratisbona

67. Cf GARCIA LOBO, *Las inscripciones de Escalada*, 78 n.º 22.

68. El estudio de estas inscripciones se debe a BRUGO, *Le iscrizioni dei secoli VI, VII, VIII*, vol I, n.º 19-20. A su vez Treffort reflexiona sobre la influencia de estas fuentes en los obituarios en piedra de los siglos XII y XIII en TREFORT, *Memoires*, 80-81.

donde en dos páginas se disponen los nombre de santos a la izquierda y la lista obituario a la derecha dispuestos en una decoración arquitectónica que evoca unas columnas y un arco.

Piedra o pergamino ambos casos nos hablan de una cultura litúrgica, donde epigrafía y liturgia funeraria están, en efecto, estrechamente unidas. En el caso de San Juan de la Peña o del monasterio de Santo Domingo de Silos el traslado del obituario es mucho más extenso, hasta setenta y cinco, en Silos, lo que hizo que Durán Gudiol lo denominara como obituario en piedra⁶⁹.

En ambos casos las inscripciones están estratégicamente dispuestas. Decimos esto porque no solo están situadas en lugares donde puedan ser leídas fácilmente, sino que todas están colocadas a lo largo de las galerías, en los muros y en las arquerías, pero estas últimas siguiendo una única dirección. Todo ello indica la disposición para ser leídas por los monjes durante la procesión que tenía lugar por los difuntos a lo largo del claustro. Para esa oración era necesario disponer del libro obituario, que solo sería utilizado por un monje que leería en alto la anotación. Mucho más práctico es, pensarían estos monjes, trasladar a lápidas el contenido y así expuesto para todos no solo serviría para la liturgia de las horas sino también como recordatorio perpetuo a los monjes que deambularan por el claustro y a los que se les ocurriría hacer una oración.

La organización del campo epigráfico nos recuerda la *impaginato* de un folio del código original. Las líneas de escritura están señaladas. Y cada lápida recoge tantas defunciones como anotaciones tiene el obituario. Es común en muchas de ellas que varias líneas queden sin escribir, como si estuvieran incompletas. En efecto, son inscripciones abiertas a otras anotaciones, como el propio libro⁷⁰.

69. Así denominó a las inscripciones de San Juan de la Peña, Cf. A. DURÁN GUDIOL, «Las inscripciones medievales de Huesca»: *Anuario de la Corona de Aragón*, V,

70. Cf. M.E. MARTÍN LOPEZ, «Impaginato», en *Impaginato en las inscripciones medievales*, León 2011, 233-246.