

# LA EDUCACIÓN EN LA EUROPA ALTOMEDIEVAL CRISTIANA: NUEVE REFLEXIONES, CON ALGUNA POLÉMICA

## *Education in early medieval Christian Europe: nine reflections, with some controversy*

Josemi LORENZO ARRIBAS  
*Universidad Complutense*  
*Instituto de Investigaciones Feministas*

Fecha de aceptación de originales: mayo de 2007  
Biblid. [0212-0267 (2007) 26; 39-63]

RESUMEN: La Alta Edad Media es una «Edad oscura» para la historiografía. Precisamente esta consideración presupone *a priori*, para la Historia de las Mujeres, un panorama de mayor libertad que las épocas definidas como luminosas o renacentistas. En nueve puntos, tratamos otros tantos temas relativos a la educación femenina entre los siglos VI y XII, aportando datos e interpretaciones sobre aspectos necesitados de revisión, relativos a cuestiones generales, de planteamiento, como a nombres propios. Todo ello partiendo de una crítica al concepto de qué debe ser considerado «cultura», qué «educación», con los planteamientos que en los últimos años ha aportado la teoría crítica feminista aplicada al campo historiográfico.

PALABRAS CLAVE: Escribas, donantes de libros, pintoras, Dhuoda, Leodegundia, *exemplum*.

ABSTRACT: The High Middle Ages were a «Dark age» for historiography, but it is precisely this that *a priori* gives women's history a panorama of greater freedom than the epochs defined as enlightened or Renaissance. Nine topics relating to female education between the 7<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries are dealt with here, with information and interpretations on aspects needing revision, in regard to general questions, approach, and proper names. A critique is made of the concept of what must be considered «culture» and «education», using the approaches that critical feminist theory has recently applied to historiography.

KEY WORDS: Scribes, donors of books, painters, Dhuoda, Leodegundia, *exemplum*.

*Para Mencía,  
que comienza ahora*

### Algunas consideraciones generales

**A**BORDAR CUALQUIER TEMA que interese en la actualidad, como es la *educación*, y trasladarlo a una sociedad premoderna, la *altomedieval* en nuestro caso, exige un esfuerzo importante, que no siempre está llamado a ser recompensado. ¿Cómo se abordan categorías, en el sentido epistemológico, que actualmente entendemos como tales, cuando antaño no estaban formuladas bajo el mismo paradigma? ¿Cómo, si tratamos de mujeres, debemos aplicar unos conceptos y herramientas teóricas ahormadas, no sólo para esa mitad de la humanidad que no son mujeres, sino erigidas en la única forma de pensar la humanidad y el mundo entero?

La Alta Edad Media, que se va a entender aquí el periodo cronológico que media entre la Caída del Imperio Romano y el siglo XII de un modo lato, se presenta, en el imaginario colectivo, como una época oscura. Este gran estereotipo, que funciona en la mentalidad actual como verdad, por vía metafórica nos sirve para explicar sencillamente una cuestión tan compleja como el concepto de canon o de paradigma. Si el Siglo de las Luces, en la denominación androcéntrica con la que se ha conocido la Ilustración, la única parte que dejó de iluminar fue la referente a las mujeres, es bastante probable que, *sensu contrario*, la Edad Oscura (*Dark Ages*) lo fuera principalmente para los mismos que después reclaman la luminosidad de otras particiones históricas, pero no para esos otros colectivos que no han nombrado la Historia, ni la han organizado en cesuras cronológicas. Sabido que el Renacimiento lo fue para (una élite de) varones renacidos, pero no para las mujeres, ¿por qué no plantear la hipótesis de trabajo de que la Edad presuntamente Oscura lo fue también sólo para esa minoría? De ser así, el panorama se aclararía bastante en lo que toca al colectivo femenino.

Si nos ceñimos a las dos definiciones, las que nos interesan para estas páginas, que el DRAE ofrece para la entrada *educación*, vemos que por un lado remite a la «Crianza, enseñanza y doctrina que se da a los niños y a los jóvenes» (y a las niñas y las jóvenes, habría que añadir) y, por otro, «Instrucción por medio de la acción docente». No es mi intención entrar a debatir los matices que pueden aportarse a cada una de ambas definiciones, sino señalar que, desde el propio concepto, se vislumbran dos regímenes de significación vinculados a la transmisión del saber: uno vinculado al traspaso directo de conocimientos entre personas, primera de sus acepciones, al margen de la edad de quienes los reciban; otro, en que media una «acción docente», que presupone un método específico y una serie de características que lo diferencian del primer supuesto.

La escritura androcéntrica de la Historia ha despreciado tradicionalmente el registro de las experiencias femeninas. En una época como la que aquí se trata, siempre queda el recurso manido, más un lamento que una realidad, a la falta de fuentes documentales que tenemos a la hora de acercarnos a pergeñar tal sociedad, pero lo cierto es que, aunque haya menos fuentes que en las épocas posteriores, en lo que podría parecer una paradoja, hay más representatividad de mujeres, si

las consideramos en proporción a las referencias educativas de siglos posteriores en relación con los varones. ¿Falla algo? Sí, precisamente ese relato patriarcal de la escritura de la Historia obstinado en hacernos creer la cuadratura del círculo. Si nos situamos en otro lugar hermenéutico, lo más probable es que el panorama cambie, como vamos a ver.

Por otro lado, la Alta Edad Media presupone un panorama con menor educación formal que los siglos posteriores, lo que de por sí ya predefine un ambiente con mayores posibilidades de aparición de protagonismo femenino. Cuando se institucionalizan los saberes desaparecen las mujeres de los mismos, en un silogismo casi directamente proporcional, constituyendo un hecho demostrado en muchas áreas por la Historia de las Mujeres. Así pues, en una época donde la escuela, como institución educativa, está muy poco formalizada, hay mayores posibilidades de presencia femenina. Un buen ejemplo lo ofrece la historia de la música. Antes de la aparición de la notación musical destacaría aquella persona que tuviera mejores facultades vocales, una mayor memoria a la hora de aprender y reproducir textos y melodías, destreza con los instrumentos obtenida de la práctica, etc., aun teniendo en cuenta que siempre hay filtros de poder que posibilitan que un grupo de personas tengan mayores facilidades (por su cargo, oficio, ausencia de otras obligaciones...) que otras para ejercer la música. Una vez se generaliza la notación musical, lenguaje muy específico que requiere de una práctica reglada para su aprendizaje, será mucho menor la presencia femenina de maestras que lo enseñen y centros o espacios donde se imparta, y, por tanto, se clausura la vía lógica para la práctica musical, excluidas como estuvieron las mujeres del acceso a los centros donde dicho arte se enseñaba: escuelas catedralicias o monásticas y, a partir del siglo XIII, universidades. Sólo aquellas con mucha tenacidad, o que tuvieron ocasión de formarse por otras vías (centros monásticos femeninos, o «dinastías musicales», es decir, en familias de músicos) pudieron desde entonces acceder a unos conocimientos que antes estaban más universalizados o, al menos, sin tanta discriminación por razón de sexo, y lo mismo podría afirmarse de otros campos<sup>1</sup>.

Cuanto más descentralizado está el poder, más posibilidades hay de que las mujeres asuman un protagonismo que, de otro modo, se les niega. Así, entre el Imperio Romano y el posterior Carolingio (no olvidemos que éste pretende erigirse en sucesor y continuador del primero) es cuando parece darse el mayor número de testimonios, siempre hablando proporcionalmente a la documentación conservada, que evidencian la actividad pedagógica femenina. Lo que se sabe de ésta en la época que nos ocupa, escrito en castellano, con una visión sintética y

<sup>1</sup> Excluyo a las princesas o reinas, quienes dispusieron siempre de una educación específica, aunque por estudiar en el caso altomedieval, que las habría de preparar para el desempeño de su función, cuando llegara el caso, como sabemos, por poner sendos ejemplos muy distintos, de la reina merovingia Radegunda, o de las hijas de Fernando I «a las hijas mandó estar en estudios de duennas et aprender oraciones et orar, et aprender buenas costumbres» (según la *Primera Crónica*, cap. 802, cit. en HOMET, Raquel: «Crianza y educación en Castilla medieval», *Cuadernos de Historia de España*, n.º 74 [1997], p. 224). Luego, es cierto, estas mujeres intervenían activamente en política, y suplantaban a sus maridos en asuntos de gobierno o de señorío. En realidad, una enseñanza consistente en aprender a leer y escribir solamente, salvo en el caso de cierta nobleza menor que vio en la continuación de sus estudios, el Derecho fundamentalmente, una vía para la promoción social a través de su ejercicio profesional (*ibidem*, p. 225), campo del que se excluyó a las mujeres.

global se puede resumir con las aportaciones de Carmen Cardelle (el estado de la cuestión más actual), Cristina Cuadra y Consuelo Flecha<sup>2</sup>, dado que la mayor parte de las veces que se ha abordado este tema, que no son muchas, suele referirse a partir del siglo XIII en adelante. En el primero de los artículos se glosa la obra de especialistas extranjeras (apenas tratan el caso hispano, al contrario que las otras dos autoras) sobre este particular, principalmente Janet Nelson, que trabajó sobre la *Alexiada* de Anna Comnena (s. XII) y la *Gesta Ottonis* de Roswitha de Gandersheim (s. IX), para concluir atribuyendo autoría femenina a otras tres obras carolingias que hasta el momento permanecían anónimas; la imprescindible obra de Rosamond McKitterick, que centró parte de su actividad investigadora a atribuir la copia de ciertos manuscritos a *scriptoria* femeninos franceses; Thomas Schilp, que demuestra cómo la *Regula sanctimonialium* (promulgada en el Concilio de Aquisgrán de 816) supone que haya canonesas capaces de leer, ya que se refiere a la figura de la *magistra*, y que prescribe que se lea durante el día, por lo que habría gente capacitada; Gisela Muschiol, que estudia la liturgia en el monacato merovingio femenino, concluyendo que las reglas femeninas obligan a que las monjas sepan leer, aunque se prohíbe mantener escuela para externas; para el caso germano, Susann El-Kholi, que se centra en las bibliotecas de sus monasterios femeninos entre los siglos VIII-XIII; y Hans-Werner Gotees se centra en la hagiografía femenina, señalando la ambivalencia de la figura de Eva, que no aparece, como sí en la hagiografía masculina, exclusivamente como figura negativa.

## Saber y poder

Saber es poder, por lo que tener conocimientos significa tener poder. Desde esta premisa, desarrollada muchos siglos después de la época que se trata aquí (hasta el culmen actual, la llamada Sociedad de la Información) se regula qué es lo que se debe saber, y se comienza a decidir quiénes han de impartir ese saber (esos saberes), dónde y cómo. Debemos tener en cuenta que la educación formal, en su acepción más restringida y en las sociedades preindustriales, siempre se entendió como un privilegio, una actividad no universal ni universalizable. La tradición académica ha puesto esta ecuación (mayor educación=mayor excelencia) como si fuera el centro de todo, tautológicamente, desenfocando la visión y haciendo de

<sup>2</sup> CARDELLE DE HARTMANN, Carmen: «Litteris erudita: la educación de la mujer medieval antes del año 1000 en la investigación reciente», en FRANCIA SOMALO, Rosa y ALFARO BECH, Virginia (coords.): *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga, Universidad de Málaga, 2001, pp. 129-150; CUADRA, Cristina: «La educación de las vírgenes cristianas en las reglas primitivas»; FLECHA, Consuelo: «Las mujeres en la historia de la educación medieval», ambas contribuciones en GRANA CID, M.<sup>a</sup> Mar (ed.): *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1994, pp. 65-76 y 51-64 respectivamente; CUADRA, Cristina: «Leer, escribir y enseñar. La experiencia de las religiosas en los siglos IV a X», en SEGURA, Cristina (ed.): *De leer a escribir (I): La educación de las mujeres: ¿Libertad o subordinación?*, Madrid, Al-Mudayna, 1996, pp. 23-44. Sobre la educación medieval en general, véanse las bibliografías siguientes: GARCÍA ANDREVA, Fernando: «La enseñanza en la Edad Media. Aproximación bibliográfica», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 473-506; y, para el caso portugués, en la misma publicación: COSTA, Marina: «Ensino em Portugal na Idade Média. Bibliografía», pp. 507-520. En ambas colectas, casi todas las entradas se refieren a la Baja Edad Media, y apenas hay presencia de contribuciones dedicadas a las mujeres.

una élite la vanguardia histórica, por más que dicha educación no haya sido sino una herramienta de dominio en las más de las ocasiones, y no simplemente una cualidad deseable del espíritu humano.

Convendría apuntar, aunque aquí no lo voy a desarrollar, un supuesto de trabajo: si se probara que la educación formal ha sido, efectivamente, una herramienta de dominio, ¿habría que seguir pagándole este tributo simbólico y cultural desde un discurso histórico que pretende precisamente denunciar estos mecanismos de opresión de una minoría sobre la inmensa mayoría? Así se ha hecho con otras instituciones: el ejército, el derecho... desde presupuestos fundamentalmente del materialismo histórico y de la Historia Social, pero, hoy por hoy, parece intangible desde presupuestos historiográficos aplicar metodologías parecidas al mito de la «cultura» o de la propia «educación». Al fin y a la postre, somos las mismas personas que producimos parte de esa cultura y esa educación las mismas que debiéramos estar llamadas a deconstruir nuestras propias premisas. No es tarea fácil.

En primer lugar, se debería romper la visión lineal de progreso, que en la Modernidad, con el mecanicismo, afirmaba que mediante la educación el ser humano era capaz de progresar, de hacerse mejor, sirviendo la educación como motor de la autoconstrucción como personas. Pero si estamos de acuerdo en que las personas más sabias no por ello ni han sido más libres ni han luchado más que otras por la libertad de las/os demás no parece sostenible esa premisa *moderna* donde la educación construye al sujeto en un camino infinito a la libertad y emancipación.

La educación, como tal, en la Edad Media en general, era algo sólo restringido al príncipe, subyaciendo una idea platónica de quiénes eran los sujetos educables, y qué saberes corresponde a cada grupo social adquirir, con una rígida categorización de los mismos, acorde con la sociedad estamental que proponía Platón. Así, o se encapsularon los saberes femeninos dentro de los no-saberes culturales, o, en los casos en que las mujeres continuaron atesorándolos y mostrándolos, por vía de la práctica frecuentemente mediante el ejercicio tradicional, se estigmatizaron, hasta llegar a las sorprendentes cifras de encausadas femeninas ante casos de tradiciones de conocimiento categorizadas por el poder como heréticas, proceso que, frente a la opinión más extendida, no ocurrió en los siglos medievales, sino en los de la Modernidad.

Así, frente a un saber pragmático, que ayuda a enfrentarse a los problemas cotidianos, en que las mujeres han descollado (categorizándose frecuentemente en la cultura masculina bajo las formas de astucia o, directamente, maldad), se contrapusieron los saberes librescos, que no entienden de los anteriores, sino que remiten a una serie de preceptos más bien teóricos y especulativos<sup>3</sup>. Es decir, dos planos que son otros, que no son homologables, y que quedaron muy bien metaforizados en el escrutinio de libros que Ama y Sobrina (dos mujeres del común, sin ninguna cultura formal) hacen de la biblioteca de don Quijote, como rechazo y protesta a una cultura libresca que enajena de la vida y crea infelicidad.

<sup>3</sup> Muy significativo, entre el gran caudal literario que alude a esta cuestión, el cuento n.º 18 del *Sendebat* («Enxenplo del mançebo que non quería casar fasta que sopiese las maldades de las mugeres») en que un hombre que escribió muchos libros sobre «las artes de las mugeres» cae a la primera de cambio ante un ardid (M.ª Jesús Lacarra [ed.], Madrid, Cátedra, 1996, pp. 132-134).

Junto a estos dos regímenes del saber, no se puede olvidar que, al igual que los varones participarían, en mayor o menor medida, de ambos, también lo hicieron las mujeres, y es sintomático que, en la Alta Edad Media, según las categorizaciones tradicionales de la Historia, haya dos renacimientos: el carolingio y el otónida, y en ambos hallamos buena representación femenina, ápice de una realidad que debió de ser mucho más amplia de lo que hoy podemos imaginar, habida cuenta de que cuando aparecen referencias a las mujeres en las fuentes se hace sin ninguna manifestación de extrañeza o excepcionalidad.

### La educación formal

Se entenderá por educación formal aquella instrucción que se produce por la acción docente, de acuerdo con la definición del DRAE antedicha. Obviamente, en la Alta Edad Media no había planes de estudio ni manuales reglados por ley que debieran emplearse en dicho cometido, pero sí es posible trasladar, por la acumulación de documentos, algunos textos y materiales pedagógicos cuya recurrencia permite sostener que funcionaban a modo de manual o texto didáctico referencial. Es más, centrarnos en la educación formal es excluir de antemano a los sectores no privilegiados de la sociedad, lo que supone eliminar de nuestro campo de interés a casi todos los varones (en los siglos alto y plenomedievales) y a prácticamente todas las mujeres.

Si más que hablar de educación nos referimos a instrucción, es necesario recordar lo que al respecto afirmaba en referencia a la educación laica en el Occidente precarolingio, hace ya varias décadas, Pierre Riché, sosteniendo que la ecuación proverbial *laicus=illiteratus* (pongámoslo también en femenino, *laica=illiterata*) pasaba por el conocimiento del latín, lengua aprendida en la escuela y, por tanto, añadido, lengua no materna<sup>4</sup>. Tiene vigencia el establecimiento de un modelo de tres niveles dentro de la educación, por el que el primer nivel es uno simplemente receptivo (de saberes no formales en su mayor parte); el segundo supone un conocimiento teórico (instrucción en la cultura formal precedente); y el tercero, al que casi nunca acceden las mujeres, implica creación, a partir de lo establecido, y circulación de autoridad<sup>5</sup>.

La teoría tradicional sobre el grado de alfabetización de las religiosas altomedievales (a las laicas se les ha supuesto analfabetismo universal casi por naturaleza) se ha movido en torno a tópicos sobre cuya conveniencia de revisión ya se han manifestado diferentes autoras/es, lugares comunes asentados en bases frágiles y presunciones no siempre bienintencionadas<sup>6</sup>. Partimos de un presupuesto historiográfico

<sup>4</sup> RICHÉ, Pierre: «L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident pre-carolingien», en *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*, 1 [Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-21 aprile 1971], Spoleto, 1972, p. 231.

<sup>5</sup> CUADRA, Cristina; GRAÑA, M.ª Mar; MUÑOZ, Ángela y SEGURA, Cristina: «Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media», en GRAÑA CID, M.ª Mar (ed.): *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, Al-Mudayna, 1994, pp. 34-35.

<sup>6</sup> Se detallan en: BELL, David N.: *What Nuns Read: Books and Libraries in Medieval English Nunneries*, Kalamazoo, Michigan-Spencer, Massachusetts, Cistercian Publications, 1995, p. 79; LEWIS, Gertrud Jaron: *By Women, for Women, about Women. The Sister-Books of Fourteenth-Century Germany*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1996, p. 264.

que dice que las monjas medievales apenas sabían leer latín, que fueron iletradas e incapaces de manejar el lenguaje oficial de la Iglesia y de las instituciones seculares durante la Alta Edad Media. Pero lo que se va sabiendo, una vez que se hace de las mujeres sujetos historiográficos, altera este punto de vista un tanto simplista. Así, y más allá de nombres propios de religiosas letradas, basta con acudir a la vocación principal de la vida monacal, articulada en torno al rezo y canto, para observar que una mínima alfabetización, en el peor de los casos, era exigible. Es más, alguno de los oficios monásticos necesariamente exigía el conocimiento, al menos, de la lectura como uno de los requisitos fundamentales para ostentarlo, como el oficio de cantora, y el de su ayudante, la socantora<sup>7</sup>.

Para desempeñar esta dignidad, una de las más altas en el *cursus honorum* monástico, era necesario precisamente saber leer correctamente latín, y poderlo entender. A medida que avanzaba la Edad Media las lenguas vernáculas se fueron imponiendo en todos los sectores menos en aquellos más conservadores y universalistas, como la Iglesia, necesitada de códigos comunes que reforzasen el sentimiento de unidad por encima de diferencias de cuño regional. Según van pasando los siglos, por tanto, va disminuyendo el conocimiento del latín de las religiosas (un proceso que, aunque se olvida, camina paralelamente al de los monjes), expresión de un fenómeno más amplio que es el descenso del nivel de instrucción general que se acusa en todo el estamento eclesiástico, por más que este proceso ya contaba con lejanos precedentes. Pero la primera noticia documentada que testimonia la existencia de una cantora es de 1188 (Sancia Garciez, en el monasterio burgalés de Las Huelgas Reales)<sup>8</sup>, alejada por tanto de los siglos altomedievales. La mayor parte de las quejas que conservamos, por tanto, sobre el deficiente conocimiento del latín litúrgico datan de los siglos XIV y XV, testimonios a partir de los cuales se formó la teoría general del desconocimiento de la lengua oficial por parte de las monjas. Reforzando esta cronología, la extensión de las lenguas vernáculas en anotaciones, rúbricas u oraciones, dentro de los códices litúrgicos, data de las mismas fechas. La deducción, *sensu contrario*, es que, por regla general, muchas de las monjas de los siglos precedentes tuvieron un nivel mínimo de instrucción en latín, suficiente para poder desarrollar su actividad litúrgica con dignidad, deducción que no se apoya en ningún supuesto firme. Hay que manejar muchos parámetros distintos a la hora de conseguir establecer un acercamiento que no desenfoque del todo la realidad altomedieval, tergiversada por la gran cantidad de siglos transcurridos y por paradigmas históricos que corresponden a otros periodos cronológicos posteriores.

<sup>7</sup> Además de conocimientos musicales. Pero no he conseguido documentar antes del siglo XVI la práctica de exención de la dote para las aspirantes a religiosas que sabían música antes de ingresar en el convento. Lejos de significar que antes no había mujeres instruidas, paradójicamente, puede significar que en la época que tratamos era más común que las hubiera, por lo que no fue necesario premiarlas para cubrir estos puestos específicos en los oficios monásticos que requerían nivel cultural (LORENZO ARRIBAS, Josemi: *Una Relación Disonante. Las mujeres y la música en la Edad Media hispana, siglos IV-XVI*, Alcalá de Henares, Ayto. de Alcalá de Henares, 1998, pp. 127-132; más desarrollado en: *Las mujeres y la música en la Edad Media europea: relaciones y significados* [Tesis Doctoral inédita defendida en la Universidad Complutense], 2004, pp. 231-235).

<sup>8</sup> LORENZO ARRIBAS, Josemi: «¿Una atribución a una compositora castellana de principios del siglo XIV? Nuevas interpretaciones para una polémica en torno al Códice de Las Huelgas», *Revista de Musicología*, n.º XXVIII/1 (2005), p. 99. El papel pedagógico de la cantoría lo desarrollo en «Madres sabias, musas y monjas cantoras: transmisión musical y magisterio femenino en la Edad Media», *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, 6/1 (1999), pp. 5-29.

El Concilio de Auxerre del año 528 ya prohibía a las doncellas cantar en el templo textos con mezcla de la lengua latina litúrgica y la latina vulgar<sup>9</sup>. Cultura, por tanto, en este tiempo implicaba el conocimiento del latín, pero sólo en su variante clásica y, por extensión, litúrgica, y la Iglesia, depositaria de la tradición cultural formal, se encargaba de velar por el monopolio de la gestión de dicha tradición. El dominico Vicente de Beauvais, un pedagogo del siglo XIII, en su tratado *De eruditione* considera imprescindible el bilingüismo, es decir, el conocimiento del latín y el idioma vernáculo, entre los requisitos que habían de adornar a la gente culta, e incluía a las mujeres. Por el contrario, otros tratadistas, como Felipe Novara, en el mismo siglo, desaconsejaban enseñar a leer y escribir a las mujeres a no ser que fueran monjas<sup>10</sup>. Volviendo a la alfabetización femenina altomedieval, nos debemos resignar a la población religiosa, salvo alguna excepción. San Leandro, en la Regla que escribe para su hermana Florentina (ca. 580) lo establece en su capítulo XV:

Tu lectura ha de ser asidua, y tu oración continua. Tus horas y tareas deben estar distribuidas de modo que a la lectura siga la oración, y a la oración suceda la lectura. De tal manera has de alternar sin interrupción estos dos bienes, que nunca los dejes de la mano. Y, cuando tengas que ocuparte en algún trabajo manual, o por lo menos cuando hayas de tomar la refección del alimento, procura que otra lea para ti, para que, mientras las manos o los ojos están dedicados a su actividad, el don de la palabra divina apaciente tus oídos...<sup>11</sup>.

A las monjas, por tanto, se les exigía el conocimiento del latín litúrgico, lo que no era una tarea muy difícil, ya que la repetición cíclica del salterio dentro de los oficios litúrgicos y de las escasas fuentes de las que se nutre la liturgia posibilitaba la comprensión, al menos en sus líneas fundamentales, de aquello que se decía, siempre en la misma órbita semántica y con un campo de significados bastante reducido. Otro caso era el conocimiento del latín empleado como lengua culta de transmisión de saberes, como el empleado en los libros devocionales, que precisaba ya del conocimiento de la estructura profunda de una lengua ajena. Sólo pocas monjas tuvieron un acceso cómodo al mismo y, aunque proporcionalmente el número de éstas fuese menor, hemos de decir que tampoco fueron muchos los monjes capaces de moverse con desenvoltura en este campo. Esta preferencia por la *lingua materna* para libros devocionales de uso privado será una constante en las mujeres europeas desde el siglo XIII, cuando dicha lengua materna comienza a fijarse por escrito en este tipo de fuentes, como lo demuestra el conocimiento que vamos teniendo de las bibliotecas monásticas medievales o a través de otro tipo

<sup>9</sup> ANGLÈS, Higinio: *Historia de la música medieval en Navarra*, Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1970, pp. 36-37.

<sup>10</sup> CROIX BOUTON, Jean de la: «The life of the Twelfth and Thirteenth-Century Nuns of Citeaux», en NICHOLS, John A. y SHANK, Lillian Th. (eds.): *Hidden Springs. Cistercian Monastic Women*, USA, Cistercian Publications Inc., 1995, vol. 1, p. 24.

<sup>11</sup> *San Leandro, San Isidoro y San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Julio Campos e Ismael Roca (eds.), Madrid, BAC, 1971, pp. 53-54. Parecidas recomendaciones hacen tanto Cesáreo de Arlés, un siglo antes, así como Isidoro de Sevilla (CUADRA, Cristina: «Leer, escribir y enseñar. La experiencia de las religiosas en los siglos IV a X», en SEGURA, Cristina [ed.]: *De leer a escribir* [1]: *La educación de las mujeres: ¿Libertad o subordinación?*, Madrid, Al-Mudayna, 1996, p. 36).



de documentos, de las que Castilla también es un buen ejemplo<sup>12</sup>. Abelardo, siempre crítico y cáustico en sus aseveraciones, en referencia al monasterio del Paráclito, del que Eloísa era abadesa, se lamenta:

No salimos de nuestro asombro [...] que en los monasterios no exista ningún estudio encaminado a comprender la Escritura. Sólo hay una enseñanza del canto o de la pronunciación de las palabras, no de su comprensión, como si el balido de las ovejas tuviera más utilidad que sus pastos<sup>13</sup>.

Lo que interesa de esta cita es la confirmación de una docencia regular en los conventos, por muy perfectible que al escolástico le pareciera. Si el contexto de los monasterios femeninos visigodos o merovingios facilitaba el acceso a la lectura (más bien la establecía como obligación), parece que posteriormente las mismas reglas fueron desanimando a la misma, o al menos dejaron de regularla, hecho bien significativo, como lo es su omisión de los aspectos correspondientes a la lectura en el *Libellus a regula Sancti Benedicto subtractus*, procedente del cenobio riojano de las Santas Nunilo y Alodia, redactada en el siglo X<sup>14</sup>. Es un hecho indudable que el cierre de las comunidades dúplices, tan típicas del monaquismo visigótico-mozárabe, por influencia de las prescripciones carolingias, fue un retroceso en cuanto a Historia de las Mujeres se refiere.

Las sospechas que siempre recayeron en las monjas capaces de escribir, y más en latín, justificó también el recurso a lo milagroso para defenderse de posibles represalias y explicar procesos de escritura o traducción de monjas que reconocen una y otra vez no saber latín a pesar de escribir o traducir pasajes bíblicos, práctica prohibida por la jerarquía<sup>15</sup>.

### La escala de la portabilidad. Otra vez la cuestión del canon

Muy interesantes son las reflexiones de Edith Borroff sobre la noción de cultura manejada en el pensamiento occidental en los últimos siglos, concepto profundamente romanizado. Este clasicismo olvida que los pueblos bárbaros, al contrario que el romano, eran itinerantes, lo que provoca que tuviera una diferente significación la aparentemente igual manifestación cultural. Así, en nuestra noción de cultura, las artes más privilegiadas han sido las que comportan un elemento material

<sup>12</sup> CÁTEDRA, Pedro M.: «Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)», en COURCELLES, Dominique de y VAL JULIÁN, Carmen (eds.): *Des femmes et des livres: France et Espagne, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Études et rencontres de l'École des Chartes, 1999, p. 15; o como el mal llamado breviario que compró María Guillén, mozarabe toledana, en castellano (GONZÁLVIZ RUIZ, Ramón: *Hombres y libros de Toledo*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 1997, pp. 145-147).

<sup>13</sup> *Cartas de Abelardo y Eloísa*, Pedro R. Santidrián y Manuela Astruga (eds.), Madrid, Alianza editorial, 1993, p. 284.

<sup>14</sup> LINAGE CONDE, Antonio: *Una regla monástica riojana femenina del siglo X: el «Libellus a regula sancti Benedicti subtractus»*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1973.

<sup>15</sup> En el siglo XIV, por ejemplo, se asegura de Mechthilt von Wangen, monja en Diessenhofen, que «[e]sta santa hermana nunca había aprendido latín ni sabía cómo escribirlo; y aun así, escribió los cuatro relatos de la pasión en alemán con su propia mano» (LEWIS, Gertrud Jaron: *By women, for women, about women. The sister-books of Fourteenth-Century Germany*, Montecasinó, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1996, p. 275).

relativamente estable en cuanto movilidad (arquitectura, escultura, pintura), en detrimento de otras que tratan, bien de lo que actualmente se conoce como «patrimonio inmaterial» (la música, la cultura oral...), bien de artes que producen objetos transportables (pequeños, por tanto) o asociados a una funcionalidad bien clara (orfebrería, forja, artes textiles...), o la propia escritura. Así, el prejuicio artístico heredado de lo que esta autora llama «la escala de portabilidad romana», por la que algo que sea transportable parece que no es una obra de arte, como la cultura escrita u oral. Así, la poesía y la música, en ambas vertientes, fueron las artes fundamentales y esenciales de los pueblos germánicos, justo los campos más portátiles de todas las artes. Nadie tuvo nada bueno que decir sobre la música romana, pero toda cita sobre los bárbaros, de Tácito a los autores medievales, habla con sorprendente admiración de su música. No es casualidad que las mujeres tuvieran un estatuto en la cultura bárbara que nunca les fue permitido alcanzar en la romana, y en concreto que las mujeres de estos pueblos germánicos fueran las sostenedoras del conocimiento y de las fuentes de sabiduría<sup>16</sup>.

Si volviéramos los ojos al conjunto de saberes, también portátiles, que permiten sostener la vida, al margen de su consideración como arte o no, observaremos cómo han sido las mujeres las principales ejecutoras, ellas las que los han transmitido generacionalmente (artes del vestido, de la cocina, de la sanación), y por ello no han pasado a formar parte del canon cultural. Con esta exclusión, los procesos de transmisión pedagógica de los mismos han quedado arrinconados. Pero educar, y estas páginas versan de educación, las mujeres han educado siempre, por lo que no se podría tratar el tema sin al menos dejar de referirse a este hecho. En este sentido, si aplicamos una máxima recogida en el *Calila e Dimna*, «ca dizen que el saber non se acaba sinon con la obra»<sup>17</sup>, referida a un contexto en que se trata de mostrar que de nada vale la sabiduría que alguien atesore si ésta no es capaz de solventar los problemas cotidianos, de traducirse en acciones concretas (la «obra»), hemos de decir que los saberes aplicados, aprendidos y enseñados por las mujeres en la cultura occidental se han mostrado eficaces a la hora de lograr los objetivos que se pretendían<sup>18</sup>.

El único matiz que le hago a la teoría del canon de la portabilidad romana es precisamente en lo tocante a la escritura. Creo que, de seguir por esta vía, la escritura implica un soporte material que, aunque trasladable, no tiene ni punto de comparación con los mismos contenidos que la escritura fija y atesora, pero transmitidos de manera oral. Así, lo que permanece en la memoria sería lo plenamente «portable», y en este sentido se debe recordar cómo la antropología considera a las mujeres como garantes del patrimonio cultural de los pueblos, y en cambio la escritura (en papiro, pergamino, o el soporte que fuere) plantea unos problemas adicionales para pueblos no sedentarios que la equipara a otras artes que sí pertenecen al canon de los grandes monumentos culturales.

<sup>16</sup> BORROFF, Edith: «Women and Music in Medieval Europe», *Mediaevalia. A Journal of Medieval Studies*, 14 (1988), pp. 2-3.

<sup>17</sup> *Calila e Dimna*, J. M. Cacho Blecua y M.<sup>a</sup> J. Lacarra (eds.), Madrid, Castalia, 1993, p. 93.

<sup>18</sup> Siguiendo con el mismo razonamiento, aun a sabiendas de las trampas que puede conllevar la generalización, si uno de los objetivos prioritarios de la «cultura occidental» de raíz ilustrada es el mantenimiento de la paz (la «paz universal» de que hablaba Kant), como todavía se sigue afirmando, hemos de reconocer que la «obra» no ha sido tan bien llevada a cabo, a pesar del inmenso caudal de saber que hoy atesoramos, encaminado, presuntamente, a esa dirección.

## Aprender por el oído y escrituras dialógicas

En los siglos altomedievales, ya se ha dicho, la educación a partir de fuentes escritas supuso una ínfima parte de los recursos pedagógicos desplegados. Incluso entrando en el terreno del saber por excelencia, la doctrina cristiana, se educó fundamentalmente a través de la imagen, cuando la feligresía tenía ocasión de adentrarse en un edificio religioso<sup>19</sup>, o de la viva voz, en la mayor parte de las ocasiones.

Es muy significativo el grabado de portada de *Lo somni de Johan Johan* de Jaume Gazull (Valencia, 1497), donde se ve al profesor universitario en el aula, y una filacteria que sale de su boca con la leyenda *qui habet aures audiendi audiat*, mientras los alumnos y el profesor miran a sus libros [ver Ilustración n.º 1]. Esta frase, tomada de Mateo (13:9), y pronunciada por Cristo, precede precisamente a la explicación que éste les da a sus discípulos a la pregunta de por qué habla a las gentes que le escuchan a través de parábolas: «porque viendo no ven, y oyendo no oyen, ni entienden». Interesante metonimia, pues habla de oír cuando lo que están es «viendo», mirando al libro, que era un mero instrumento de apoyo<sup>20</sup>.

Esta prevalencia de las fórmulas orales, la palabra escuchada, de viva voz, como modo preferente de transmisión del conocimiento creo que tiene su traslación a los códigos de lo escrito en el *exemplum*. Por medio de este procedimiento retórico, al modo de la parábola evangélica, se educará, y que vendrá a ser, en muchos contextos, sinónimo, en el sentido de sacar provecho de una enseñanza<sup>21</sup>, cuyo éxito perdurará en el tiempo. Así, todavía Juan Luis Vives, en el siglo XVI, entiende que los *exempla* (sin nombrarlos) pueden servir de adecuado divertimento con un fin pedagógico:

En caso de no haber tiempo suficiente para jugar, o de carecerse de permiso, o de ganas, pueden servir de mucha distracción conferencias de carácter ligero y agradable, tales como fábulas e historietas o narraciones festivas análogas, dotadas de gracias e ingenio, y asimismo frases delicadas o chistosas...<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> A esta conclusión llega Isidro BANGO, refiriéndose a los tiempos carolingios, terciando en la polémica sobre si la iconografía desplegada en estos templos y monasterios tenía como función la labor pastoral para una mayoría (el pueblo) o solamente para la minoría clerical («Las imágenes en los templos medievales. Del aniconismo a la intención docente. Las tres posturas tradicionales de la Iglesia», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 370, 372).

<sup>20</sup> Ese «oído del alma» también aparece al final del canto epitalámico de Leodegundia, al que me referiré más abajo (vv. 82-84):

Ibi dulces laudes ac precepta vitae  
aure mentis audies quae redemptor condidit  
observarique praecepit his qui eum diligunt.

(DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991, p. 318). Plenamente aplicable a la situación altomedieval, de la lectura en voz alta, es la que se vivía todavía en los siglos XVI y XVII, con un bajo índice de alfabetización, lo que no privó a la gente del disfrute y consumo de la literatura (FRENK, Margit: «Lectores y oidores». La difusión oral de la literatura en el siglo de oro», en *Actas del séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Roma, 1982, vol. 1, pp. 101-123).

<sup>21</sup> «Et por esto, cualquier ome que este libre leyere el lo entendiere llegará a la fin de su entención, et se puede dél aprovechar bien, et lo tenga por enxemplo, et que lo guarde bien» dice Ibn al-Muqaffa' en la Introducción al *Calila e Dimna* (J. M. Cacho Blecua y M.ª J. Lacarra [eds.], Madrid, Castalia, 1993, p. 93).

<sup>22</sup> Cit. en ESTEBAN, León y LÓPEZ MARTÍN, Ramón: *La escuela de primeras letras según Juan Luis Vives: estudio, iconografía y textos*, Valencia, Universitat de València, 1993, pp. 174-175.

ILUSTRACIÓN 1: *Lo somni*.

Esta fórmula de «instruir deleitando», por tanto, no fue inventada en la Ilustración, sino que venía de una tradición muy antigua. Se puede definir el *exemplum* como

modalidad del discurso didáctico cuya característica más notable es, precisamente, la de hacer coincidir en uno solo dos artes diferentes: el arte de enseñar y el arte de contar<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> BRAVO, Federico: «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, p. 304.

Esta «estética de lo fragmentario y discontinuo» en que consiste el *exemplum*, recogido en repertorio *ad hoc* para facilitar su localización y posterior cita<sup>24</sup>, tiene mucho que ver, y lanzo la hipótesis, tanto con el uso del lenguaje que han hecho las mujeres, como con la categorización despectiva que el patriarcado ha hecho de dicho uso.

Cuando Erasmo de Rotterdam, que reconocía el poder discursivo del *exemplum*, ironizaba explicando cómo

el voceador (me he equivocado, quise decir el orador) comienza, como es frecuente a, a contar algún cuento de viejas, todos despiertan, atienden y abren un palmo de boca<sup>25</sup>,

en el fondo lo que estaba contraponiendo era el discurso académico, severo, aburrido (digámoslo claramente) con ese otro que capta la atención («cuentos de viejas»), el que alude a los temas interesantes y facilita la comunicación de un modo más horizontal, porque todo el mundo lo entiende.

Por ello las órdenes mendicantes encontraron en los *exempla* una de sus principales estrategias persuasorias y discursivas (el siglo XIII, cuando nacen estas órdenes, es considerado «el Siglo de Oro» del *exemplum*)<sup>26</sup>. El *exemplum*, por su propia naturaleza, es un recurso divagatorio, que rodea un tema sin incidir directamente en él, dicho en un estilo mucho más directo y que refiere a sucesos de la vida cotidiana con lo que quien escucha puede fácilmente empatizar.

Sin poder llegar a una conclusión clara, pues es un tema que me interesa y continúo investigando, sí creo que puede establecerse una cierta relación entre el uso del *exemplum* y la forma de comunicarse que tradicionalmente han empleado las mujeres. En muchos tratados que versan del mismo tema, y que tienen una doble versión, una para mujeres y otra para varones, los primeros vienen a ser un compendio muy rebajado de contenidos, e incluso más pobres de expresión escrita, que los segundos, habida cuenta de la presunción de la menor capacidad intelectual de las mujeres. Todavía en tiempos actuales, o muy recientes, la misma consideración comercial de ciertos marbetes (prensa femenina, novela rosa...) apunta en esa dirección<sup>27</sup>, muy en consonancia con figuras como la «mujer parlera», y otros estereotipos negativos del habla de las mujeres que han impregnado nuestra cultura patriarcal, y que anclan su razón de ser en la exclusión de las mujeres del uso de la palabra (el Logos, la metáfora de la vida pública), entendida ésta como monopolio masculino.

<sup>24</sup> Los ejemplarios castellanos son el *Libro de los Gatos* (de la segunda mitad del s. XIV), y dos de la primera mitad del siglo XV: *Libro de los ejemplos por ABC* y *Espéculo de los legos*.

<sup>25</sup> Cit. en BRAVO, Federico: «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, p. 316.

<sup>26</sup> BRAVO, Federico: «Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 308-309.

<sup>27</sup> Un buen ejemplo lo constituyen los libros de historia «para niñas» del franquismo, con unos prólogos que son toda una declaración de principios en este sentido (por ejemplo: SERRANO DE HARO, Agustín: *Guirnaldas de la historia*, Madrid, Escuela Española, 1947). A pesar de situarnos mil años después, hay ciertos esquemas que no han cambiando tanto.

## Un apunte sobre Dhuoda

Las mujeres también escribieron obras en la Alta Edad Media. Ciertamente fueron mujeres pertenecientes a las élites culturales y económicas de su sociedad, una auténtica minoría, pero tan cierto como que en el caso de los varones no hallamos ante idéntico supuesto, aspecto que no siempre se resalta. De muchas no nos consta la obra que produjeron, como de esa monja llamada Muriel, que vivió entre los siglos XI y XII en un convento británico, y de quien se dijo que era *versificatrix*<sup>28</sup>, pero sí de otras, entre las que destacan sobre el resto Dhuoda, y Rostvitha de Gandersheim, por referirnos a las dos principales exponentes anteriores al año mil<sup>29</sup>.

Sobre Dhuoda se ha escrito mucha literatura, tal es la importancia de su *Liber manualis Dhuodane quem ad filium suum transmisit Wilhelmum* que redactó entre finales de 841 y principios de 843, continuando una tradición que habrá de ser muy larga, de espejos de príncipes, que había comenzado poco antes Alcuino de York, otro escritor carolingio<sup>30</sup>.

Pero ¿por qué escribe Dhuoda un *speculum principis*, cuando era evidente que su hijo no era tal? Parece claro que, pese a estar escrito *ad hominem*, para su hijo, al que le dedica numerosos vocativos, Dhuoda no descarta que otros lectores tengan acceso a él, dadas las alusiones a «Quien seas, lector»<sup>31</sup>.

Hay una reflexión que no creo que se haya hecho, o al menos no la he leído entre las numerosas páginas que han glosado y analizado el *Liber manualis*, y que me parece crucial para explicar la relativa carencia de textos similares, no sólo hasta el siglo IX, sino también en algunos posteriores, y está relacionada con su contexto de escritura. La hipótesis es la siguiente: si Guillermo no se hubiese alejado físicamente de su madre, es posible que este libro no se hubiera llegado a redactar, puesto que la condesa habría continuado con su labor educativa presencialmente, sin que fuera necesario embarcarse en un proceso de escritura que, por las escasas, pero significativas notas biográficas que desliza en el texto, se hizo casi como un exorcismo para paliar el sufrimiento que tal lejanía le producía como madre. «[S]u libro es un sustituto de la maternidad que su marido no le

<sup>28</sup> BELL, David N.: *What Nuns Read: Books and Libraries in Medieval English Nunneries*, Kalamazoo, Michigan-Spencer, Massachusetts, Cistercian Publications, 1995, p. 67.

<sup>29</sup> No me voy a referir en estas páginas a Rostvitha, la canonessa alemana que vivió entre ca. 935-1001/2.

<sup>30</sup> Sólo ofrezco algunos títulos, entre la numerosa bibliografía que la ha tratado: RIVERA GARRETAS, M.ª Milagros: *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria (cap. v: «Dhuoda: La maternidad»), 1990, pp. 65-79; RODRÍGUEZ MARTÍN, Victoria Eugenia: «La mujer noble, madre y educadora en la alta Edad Media: el ejemplo de Dhuoda (s. IX)», en FRANCIA SOMALO, Rosa y ALFARO BECH, Virginia (coords.): *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga, Universidad de Málaga, 2001, pp. 151-180.

El *Liber manualis* está editado en castellano por Marcelo Merino, con un título un tanto confuso (*La educación cristiana de mi hijo*, Pamplona, Eunat, 1995), así como en catalán, por Mercè Otero i Vidal (*Manual per al seu fill*, Barcelona, Proa, 2004, a partir de una edición de la propia investigadora de 1989).

<sup>31</sup> XI, 2 (según la edición de Marcelo Merino, con una traducción libre del título que no se justifica: *La educación cristiana de mi hijo*, Pamplona, Ediciones Eunat, 1995, p. 181).

deja ejercer», en palabras de Milagros Rivera<sup>32</sup>. Más que su marido, entiendo, son las circunstancias, de familia noble y de linaje, las que le privan del disfrute de su hijo. Si trescientos años más tarde, la ausencia de un ser querido (el marido, el amante, pero a veces el hijo) provocó la floración doliente y resignada de las cantigas galaico-portuguesas, en el siglo IX dio lugar al nacimiento de un manual.

Dhuoda continúa su función educadora en la distancia. Si no puede nutrir físicamente a su hijo, por la lejanía, utiliza un medio que pronto será monopolizado por el poder patriarcal: ofrecer alimento espiritual, transponiendo el rol materno por medio de la equiparación metafórica entre ambas crianzas, y de ahí los calificativos *nutritor* y similares con los que se califica a los maestros, así como *nutritus/a* se empleaba para el/la alumno/a<sup>33</sup>. Con ello se lograba, una vez más, usurpar a las mujeres, vía sublimación, su principal cometido, con lo que los varones ocupaban, simbólicamente, este espacio<sup>34</sup>.

Tuvo que ser necesario, por tanto, un proceso dramático y muy doloroso para que esta mujer se decidiera a confeccionar su manuscrito. De no haber mediado tal separación, lo más seguro es que no tuviéramos noticia de la existencia de Dhuoda, y menos de su enorme acervo cultural, que es el que despliega en el *Liber manualis*. Al margen de otras obras similares de las que no hayamos conservado noticia, ¿cuántas otras mujeres han dejado de verter por escrito su saber «académico» porque no se han visto obligadas a hacerlo, es decir, porque era un acto superfluo?

### Elogio a la erudita Leodegundia

Se desconoce la verdadera identidad de la dedicatoria de este canto epitalámico, aunque se afirma que es hija de un rey Ordoño en el acróstico que forman las estrofas, así como en la primera de ellas, donde se marca explícitamente. Si ella copió el poema, debió tratarse de una mujer que vivió en el último cuarto del s. X en la zona navarra, quizá la hija del rey Ordoño de León, según Díaz y Díaz<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> RIVERA GARRETAS, María-Milagros: *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1990, p. 69.

<sup>33</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: «La cultura medieval y los mecanismos de producción literaria», en *VII Semana de Estudios Medievales (Nájera 1996)*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1997, p. 284. Este autor hace de esta denominación una peculiaridad hispana de la Alta Edad Media, pero no es privativo de la Península, porque también al abad de Lonrey (Berry), educador de laicos, se le describe en su hagiografía como «nutritor et doctor filiorum nobilium» (RICHE, Pierre: «L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident pre-carolingien», en *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*, 1 [Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-21 aprile 1971], Spoleto, 1972, p. 241).

<sup>34</sup> La abadesa inglesa Hilda, según da cuenta Beda el Venerable, fundadora del monasterio de Whitby, y reclamada por la aristocracia, que buscaba en ella enseñanzas espirituales, fue conocida como «la Madre», y jugó un importante rol de educadora y consejera de gente poderosa (RICHE, Pierre: «L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident pre-carolingien», en *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*, 1 [Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-21 aprile 1971], Spoleto, 1972, p. 240).

<sup>35</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991, p. 40.

De Leodegundia se dice, en la presentación de sus virtudes (tercera estrofa del poema) «ornata moribus, eloquiis clara, / erudita litteris sacrisque misteriiis»<sup>36</sup>, calificativos que no son los más corrientes para ser aplicados a las mujeres en los siglos sucesivos, y esto es lo que aquí quería resaltar, más allá de otras particularidades, debidamente resaltadas por el mejor estudioso de este texto, Manuel Díaz y Díaz<sup>37</sup>. Y se expresa con toda tranquilidad, sin muestra alguna de sorpresa. De hecho, una de las faltas que más frecuentemente aparecen en los concilios hispanos bajomedievales será la ignorancia de los clérigos (varones), que definen como falta de *peritia litteratum*<sup>38</sup>, es decir, justamente lo contrario. En este punto, me parece interesante comparar este elogio con el que se hace del duque visigodo Teodomiro a finales del s. VII: «Scripturarum amator, eloquentia mirificus, in praeliis expeditus»<sup>39</sup>. Salvo la alusión final al ejercicio de las armas, en nada se distinguen, salvo en la mayor insistencia en el elogio femenino en los valores intelectuales dedicados a quien se homenajea. Aunque han pasado tres siglos entre uno y otro, el ambiente intelectual y cultural bebía de las mismas fuentes, por lo que es posible establecer la comparación.

Este canto no entra en los lugares comunes de ensalzamiento femenino, al menos, insisto, los que posteriormente se estilarán, ya que no disponemos de demasiados testimonios femeninos, y destaca en sus versos la alusión a la alta cultura de la homenajeada. Nada en cambio se dice de su belleza física (¿sería pensable en un elogio a una mujer después del siglo XII, o aun casi hoy en día?), y aunque haya alusión a su castidad, imprescindible en un canto epitalámico, tampoco se insiste machaconamente en este punto, algo a lo que habrá que acostumbrarse al correr de los siglos. Es decir, que no sabemos, ni nos importa, si quien redactó el elogio a Leodegundia la consideraba físicamente bella o no. Ciertamente es un dato que carece del más completo interés. La pregunta es por qué, hasta hoy día, cuando una mujer descolla en algún campo casi invariablemente se alude a sus características físicas o de seducción, dato intrascendente, también hasta la fecha, cuando de varones se ha tratado.

### Otro apunte, sobre pintoras medievales ibéricas

Los miniaturistas de los códices se supone que trabajaban al frente de un taller, como fue práctica habitual en la pintura medieval y aun posterior. En este sentido, no está de más aprovechar la oportunidad para recordar las embestidas que continuamente sufre la autoría femenina. Es conocido el caso de Ende (o Eude),

<sup>36</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991, p. 315.

<sup>37</sup> Como la escasa influencia que se aprecia de los himnos litúrgicos, y una estructura bastante flexible (DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1991, pp. 40-41).

<sup>38</sup> GUIJARRO GONZÁLEZ, Susana: «Las escuelas y la formación del clero de las catedrales en las diócesis castellano-leonesas (siglos XI al XV)», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, p. 86.

<sup>39</sup> RICHÉ, Pierre: «L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident pre-carolingien», en *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*, 1 [Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 15-21 aprile 1971], Spoleto, 1972, p. 238.



que firma en el colofón el beato de Gerona (año 975) junto a Emeterio y Senior, calígrafos estos que también habían copiado el Beato de Tábara.

Esta Ende sigue actualmente sufriendo procesos desautorizadores, el último de los cuales se produce en un artículo que hace un estado de la cuestión. Después de denominar a Ende «[escriba]», se dice:

En el un beato de Gerona, del año 975, participan Emeterio y Senior —los mismos que en el códice de Tábara— y *un tercero* llamado Ende (nombre insólito en la antroponimia del gran reino de León), *al que se hace mujer* por ir calificado de pintrix (Ende pintrix), que es *el responsable* de la iluminación. Sin negar esta posibilidad de encontrarnos ante una monja pintora, hay que tener presente que en muchas ocasiones los escribas no saben que las terminaciones en -trix son exclusivamente femeninas, y así en documentos de las colecciones documentales del siglo X aparecen sesudos varones autollamándose «peccatrix» en vez de «peccator» (los subrayados son míos)<sup>40</sup>.

Sería ocioso insistir en algunas cuestiones de estructura de pensamiento que se vierten a través de la redacción del texto, pero no pueden dejar de apuntarse, ya que es un procedimiento habitual que tiene una gran fuerza desautorizadora. ¿Por qué Ende, sin concederle el beneficio de la duda, como debe hacerse ante unos indicios tan claros, es «un tercero» y no «una tercera»; por qué es «el responsable»? ¿Por qué «se le hace mujer»? Ese presunto travestismo ¿no responde a prejuicios de la crítica, dado que en la única fuente que se le cita no aparece ningún vestigio de tal?

El caso de Teresa Díez debe venir a colación aquí, como nueva forma de desautorización de la obra femenina, por ser una colega de oficio de Ende, a pesar de escaparse del ámbito altomedieval que aquí se trata. Teresa es la autora del magnífico ciclo de pinturas murales góticas de Santa Clara de Toro (Zamora). Nuevamente es la inscripción *Teresa Díez me fecit* la que descubre la factura femenina de unas representaciones que, de no figurar, hubieran sido atribuidas a algún pintor, taller de pintor, o, en el mejor de los casos, habrían figurado bajo la rúbrica de «Anónimo» (que no «Anónima»).

La investigadora que ha estudiado este ciclo pictórico, Gloria Fernández Somoza, afirma:

<sup>40</sup> RUIZ ASENCIO, José Manuel: «Escribas y bibliotecas altomedievales hispanas», en *La enseñanza en la Edad Media* [X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999], Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 151-173. Algunos de los manuscritos del siglo XIII del monasterio cisterciense de Vallbona (Lleida) contienen, entre las rúbricas, inequívocas fórmulas como «Benedictio mense lectricis» que permite identificarlos como de procedencia femenina aun cuando los encontráramos descontextualizados, que no es el caso (JANINI, José: «Los manuscritos del monasterio de Vallbona (Lérida)», *Hispania Sacra*, XV/2 [1962], p. 439). En el mismo sentido, un *Ordo* de Arouca editado en Coimbra en 1555, tardío para la cronología que aquí se trata, pero significativo por el tema que plantea, contiene una rúbrica impresa, «Domine miserere super (peccatore)», que fue corregida, yuxtaponiendo en color rojo sobre las dos últimas sílabas de la palabra postrera el sufijo *-trice*, es decir, resultando de la corrección la palabra *peccatrice*, por lo que fue para ser cantado también por mujeres, aunque desconozcamos cuándo, porque no se puede saber en qué momento se superpusieron estas dos últimas sílabas a mano (JOAQUIM, Manuel: *O Colectário de Arouca e os seus textos musicais*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1957, p. 51, nota 39).

Una cuestión importante es la inscripción y dentro de ella, el verbo empleado. Después de darnos el nombre, apunta «me fecit». Este «me hizo» difiere en gran medida de lo que otras veces encontramos, cuando tras el nombre del autor se especifica «pictor» [...] Por el contrario, aunque el «me fecit» también nos pueda indicar, en ocasiones, el nombre del artista, no siempre es así. A veces, al «me fecit» se antepone el nombre del encargo y de la dotación económica...<sup>41</sup>,

para concluir que «Teresa Díez» se refiere a la mecenas que encargó la obra, pero no a la persona que la realizó. Es decir, lo que tradicionalmente no se pone en duda ante autorías masculinas expresadas mediante un *fecit*<sup>42</sup> se cuestiona en las escasas femeninas que han llegado porque no se expresa su condición de pintora. En última instancia, como en el caso de Ende, cuando se expresa (*pintrix*), se recuerda algún ejemplo remoto (absolutamente excepcional) en que un copista confundió el sufijo y feminizó un lexema que había de ser masculino, como hemos visto. Es decir, que se sigue una línea argumental que dirige su punto de fuga a la negación de la posibilidad de reconocer pintoras en la Edad Media, sea por unas vías o por otras. Esta postura apriorística silenciada (se parte *a priori* de la no existencia de pintoras, y se trata de rebatir las pruebas que niegan tal supuesto, siempre sin explicitarlo) es contraria a un método científico que trate de reconstruir el pasado con cierta objetividad, en la medida en que ésta sea posible.

¿Qué nos queda, pues, salvo la ironía y la denuncia de estas actitudes con tan marcado sesgo androcéntrico, más allá del sexo de quien investiga, que, como vemos, puede ser indistintamente un varón o una mujer?

## Monjas escritas

Antes de entrar en consideraciones, hemos de tener en cuenta lo que durante la mayor parte de lo que conocemos como Alta Edad Media se consideró escritura: un arte complejo y suntuario, cuyo conjunto comprendía al menos otras dos artes integradas: una, encargada de producir textos; la otra, de interpretarlos. De hecho los libros se consideraban una parte más del ajuar conventual, y los inventarios del mismo son una de las fuentes que más recurrentemente informa de su presencia, junto al resto de objetos valiosos que formaban parte de la riqueza mueble de un centro monástico<sup>43</sup>. El arte de la caligrafía, esto es, disponer signos convencionales, letras y signos asociados, de tal manera que pudieran ser descifrados por otras personas, hemos de entenderlo más como una labor similar a la del dibujo que lo que hoy entendemos como escritura. En muchas ocasiones, el/la escriba medieval copia trazos, formas, y no letras, es decir, que dibuja palabras. Si lo hace con maestría, es después el/la intérprete o lector/a quien deducirá esa ordenación del texto en unidades cada vez más grandes, palabras, frases, periodos...

<sup>41</sup> FERNÁNDEZ SOMOZA, Gloria: *Pinturas murales del convento de Santa Clara de Toro (Zamora)*, Zamora, Instituto de Estudios Zamoranos «Florián de Ocampo», 2001, p. 84.

<sup>42</sup> Sería ocioso citar ejemplos, por innúmeros, como bien sabe cualquier persona que se haya acercado un poco al arte medieval.

<sup>43</sup> CÁTEDRA, Pedro M.: «Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)», en COURCELLES, Dominique de y VAL JULIÁN, Carmen (eds.): *Des femmes et des livres: France et Espagne, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Études et rencontres de l'École des Chartes, 1999, p. 9.

que no procede del/la amanuense, sino de quien en su momento expresara la idea o el contenido que luego un/a profesional de la caligrafía plasmaba en ese microuniverso de estilos, trazos, nexos, abreviaturas, etc. Por otro lado, es posible que la mayor homogeneidad social del estamento eclesiástico regular atenuase unas diferencias educativas por razones de sexo que habrían de ampliarse considerablemente en la Baja Edad Media, cuando el auge urbano y el nacimiento de las Universidades excluyeron a las mujeres del mismo.

Tras esta introducción, quiero exponer una hipótesis de trabajo: aun en el supuesto de que ninguna mujer hubiera sabido escribir durante la Edad Media, no se deduce de ahí que no fueran autoras de las copias manuscritas a través de las cuales se difundió el saber entre las élites. Es decir, que una cosa es la escritura entendida en un sentido actual, no tanto como el proceso técnico de plasmar en soportes escritos unos contenidos cualesquiera, sino como la autoría intelectual de aquello que además se escribe, y otra es la concepción medieval del proceso escriturario. En buena parte, lo que entendemos por escritura en la Edad Media lo traducimos hoy por caligrafía.

Los preciados bienes que salían de tan laborioso y costoso proceso se custodiaban en la *bibliotheca* o *armarium*. La consideración que merecían a los ojos de la sociedad medieval era de auténticos objetos suntuarios. Como gran parte de los códices que se atesoraban en los monasterios eran litúrgicos, con una finalidad funcional, quedaba a cargo de su guarda y conservación la *cantrix* o *cantora* (en el caso de los femeninos), especialista en dicho campo, que también diseñaba la política de producción o adquisición de los mismos. De hecho, son recurrentes las menciones a la obligación de la cantora de custodiar la biblioteca monástica, entendiéndose por tanto que sobre ella recaía toda la responsabilidad en el cuidado de los preciados volúmenes manuscritos<sup>44</sup>. La escasez de datos sobre bibliotecas conventuales altomedievales impide todavía llegar a ninguna conclusión sólida, aunque sí tenemos información, en su mayor parte bajomedieval, sobre la actividad de las escribas monásticas, que aparecen con cierta frecuencia representadas en las propias miniaturas de sus códices<sup>45</sup>.

Uno de los principales problemas con el que cuenta la Historia de las Mujeres es que no hay criterios para distinguir una grafía realizada por un varón de la hecha por una mujer, como es opinión común entre las/os paleógrafas/os<sup>46</sup>, a lo que se suma lo poco que se sabe sobre las/os amanuenses de estos siglos. Muchas veces no sabemos ni la proveniencia exacta de los manuscritos, a pesar de que en algunos existen fuentes indiciarias que nos pueden dar alguna pista (santas locales,

<sup>44</sup> *Syon Additions for the Sisters*, J. Hogg (ed.), pp. 147-150, especialmente p. 149, líneas 19-24. También, HAMEL, C. F. R. de: *Syon Abbey. The Library of the Bridgettine Nuns and Their Peregrinations After the Reformation*, Roxburghe Club, 1991, pp. 69-70 (cit. en BELL, David N.: *What Nuns Read: Books and Libraries in Medieval English Nunneries*, Kalamazoo, Michigan-Spencer, Massachusetts, Cistercian Publications, 1995, p. 54, nota 45).

<sup>45</sup> SMITH, Lesley: «Scriba, Femina: Medieval Depictions of Women Writing», en SMITH, Lesley y TAYLOR, Jane H. M. (eds.): *Women and the Book. Assessing the Visual Evidence*, The British Library and University of Toronto Press, 1996, pp. 20-44.

<sup>46</sup> La profesionalización de ese oficio conlleva una uniformización que hace imposible su distinción. Curiosamente, en nuestros días, y sobre todo hasta la adolescencia incluida, es bastante fácil distinguir una caligrafía femenina de una masculina, como bien saben quienes tienen costumbre de enfrentarse a este tipo de autógrafos que entrega el alumnado.

especificidades litúrgicas que los adscriban a uno u otro centro...). Pero el principal escollo que tenemos que salvar es que, ante la ignorancia a la hora de definir una mano femenina o una masculina, se generaliza siempre a favor de esta última, otorgándole el beneficio de la duda.

El Concilio de Maguncia (847) ordenó a todos los institutos de canonesas seculares a mantener escuelas y enseñar música y literatura, por más que medio siglo antes la reforma de la Iglesia carolingia que promovió el papa Bonifacio pretendió acabar con la educación «formal» intramuros de los monasterios femeninos, y la restringió sólo a la formación de niñas, cuando hasta entonces había sido mixta. Reglas monásticas como las de Cesáreo de Arlés (cap. v) o Waldeberto (cap. XXIV) prevenían la instrucción de las niñas que enclaustraban a cargo de las monjas de mayor edad, y también niños, en distintas regulaciones del siglo VII<sup>47</sup>. Como sabemos, muchos de estos monasterios mantuvieron *scriptoria*, ya que una de estas religiosas, Agnes de Quedlinburg (1184-1203) escribió e ilustró sus propios libros, y no es difícil suponer que, cuando se generalizase la notación musical, estuvieran preparadas para poder producir manuscritos musicales. La monja Diemudis (ca. 1060-1130), copió cerca de cincuenta volúmenes, incluyendo dos Biblias completas<sup>48</sup>, y otras monjas escribas dejaron constancia de su actividad autorretratándose en las iniciales de algunos de los códices que copiaron. En realidad son numerosísimas las referencias a monjas escribas, muchas de ellas encomiásticas de las excelentes maneras con que dichas mujeres hicieron su trabajo, *scriptoria* reputados que recibían numerosos encargos<sup>49</sup>. Estas alabanzas, además de un extraordinario celo, conllevan el conocimiento de la lectoescritura y la comprensión del texto que se copia, pues sin estos saberes quien copia rara vez puede hacer su trabajo sin un buen cúmulo de errores.

A modo de ejemplo, veamos los autorretratos tanto de Guda, cuya leyenda dice «peccatrix mulier, scripsit et pinxit hunc librum» («Guda, mujer pecadora, escribió y pintó este libro»), monja, como lo muestra su hábito y toca, en un homiliar del siglo XII depositado en la Biblioteca de Frankfurt [ver Ilustración n.º 2], así como de otra miniaturista, Claricia, inscrita en una Q capital del salmo 51 en un salterio fechado alrededor del año 1200, con su nombre figurando entre el espacio que deja su cabeza y los brazos [ver Ilustración n.º 3]. Es sorprendente el atuendo de Claricia, con mangas tubulares que descubren parte de sus brazos (como las danzarinas coetáneas), su melena suelta, y la ausencia de indumentaria religiosa.

## Mujeres que donan libros

Una vía que en los últimos años se ha mostrado fecunda a la hora de establecer el nivel cultura de ciertas mujeres en la Edad Moderna ha venido del estudio de los inventarios de sus libros, cuando éstos se han conservado, o bien de los

<sup>47</sup> CUADRA, Cristina: «Leer, escribir y enseñar. La experiencia de las religiosas en los siglos IV a X», en SEGURA, Cristina (ed.): *De leer a escribir (1): La educación de las mujeres: ¿Libertad o subordinación?*, Madrid, Al-Mudayna, 1996, pp. 40-41.

<sup>48</sup> MISIT, María Cristina: «Monacato y producción de códices con particular referencia a los conservados en la Biblioteca Apostólica Vaticana», *Codex Aquilarensis*, 1 (1988), p. 80.

<sup>49</sup> MCKITTERICK, Rosamond: «Women and Literacy in the Early Middle Ages», en *Books, Scribes and Learning in the Frankish Kingdoms, 6<sup>th</sup>-9<sup>th</sup> Centuries*, XIII, 1994, pp. 2-43. Esta autora es referencial para un enorme cúmulo de datos sobre monjas escribas carolingias.



ILUSTRACIÓN 2: Guda.



ILUSTRACIÓN 3: Claricia.

registrados a través de mandas testamentarias<sup>50</sup>. En los siglos altomedievales es sensiblemente más escueta la información de esta naturaleza, y debemos conformarnos con alguna noticia suelta, que pacientemente habrá de irse compilando. No pretendo compilar por extenso los documentos conservados donde se testimonian las donaciones femeninas de libros, pero sí referenciar que el documento europeo más antiguo que he podido localizar en que una mujer dona libros de su propiedad a un centro monástico es uno ibérico, bien conocido en Portugal, si bien ambiguo. Se trata del testamento de Mumadona, una condesa de la Gallaecia, fechado el 26 de enero de 959. El patrimonio librario de esta mujer, amén del de otra naturaleza (principalmente ornamentos y vestuario), era notabilísimo, pues legó al monasterio que ella fundó en Guimarães, entre otras cosas:

Viginti libros eclesiásticos, antiphonarios III<sup>es</sup>, organum, comitum et manuale ordinum, psalterios duo, passionum et precum, bibliotheca<sup>51</sup>,

y un gran conjunto de libros, digno de ser estudiado, que incluía las *Etimologías*, «regula puellarum et alium libellum quod continet ed est regulas Benedicto, Isidori et Fructuosi...»<sup>52</sup>.

Sin movernos de Galicia, y en el mismo siglo X, hay otro testimonio de una mujer aristócrata tenente de libros: Ilduara, nacida a finales del siglo IX, quizá en Portomarín (Lugo), y madre de san Rosendo. Ambos donaron en 938 al monasterio de Celanova unas *Etimologías* isidorianas, así como el *Itinerario* de Egeria, sabiendo también que Ilduara disponía de un salterio y una *Lex gothica*<sup>53</sup>.

Por otro lado, en los fondos más antiguos de la abadía de Santillana del Mar aparece recurrentemente el nombre de Fronilde, unas veces sola y otras en compañía de algunos parientes, dotando espléndidamente al monasterio. El tratamiento de *donna*, con que aparece calificada en dichas escrituras, dice ya bastante de su origen nobiliario. En un documento del año 987 se lee que los bienes propios que donó a la iglesia de San Juan de Ubiarco:

trado ibidem donna Fronildi ipsa eclesia Sancti Iohannis cum omnibus suis, sive casas, orreos, lacares, cupas, libros, terras, pumares in villas nominatas in Ubiarco in Planes et in Macortedo<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> La monografía más completa, recogiendo 250 inventarios, es CÁTEDRA, Pedro M. y ROJO VEGA, Anastasio: *Bibliotecas de mujeres (siglo XVI)*, Madrid, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura/Biblioteca Nueva, 2003.

<sup>51</sup> Según la musicóloga Solange Corbin *bibliotheca* haría referencia a una Biblia completa, y no a un conjunto de libros en el sentido que después se entendió (CORBIN, Solange: *Essai sur la musique religieuse portugaise au Moyen Âge (1100-1385)*, Paris, Société d'Édition «les belles lettres», 1952, p. 219, nota 1). En cualquier caso, contradice esta opinión a lo que Isidoro de Sevilla deja asentado varias veces en sus *Etimologías*, donde define *bibliotheca* como conjunto de libros (VI-3-1; XV-5-5; XVIII-9-3). Si se elimina la coma que antecede a *bibliotheca*, podía entenderse como «un conjunto de libros (una biblioteca) de oraciones y pasiones».

<sup>52</sup> *Valdevez medieval. Documentos*, vol. 1: '950-1299', Filomena Melo y João Luís Fontes (transcr.), Arcos de Valdevez, Câmara Municipal de Arcos de Valdevez, 2000, 46, doc. 2.

<sup>53</sup> PALLARÉS, M.<sup>a</sup> del Carmen: «Grandes señoras en los siglos IX y X», en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. 1 «De la Prehistoria a la Edad Media», Madrid, Cátedra, 2005, p. 429.

<sup>54</sup> *Libro de Regla o cartulario de la antigua abadía de Santillana del Mar*, E. Jusud (ed.), Madrid, doc. XXXVIII, pp. 48-49 (cit. en LORING, María Isabel: «Poder económico y relaciones sociales en las Asturias de Santillana en los siglos X y XI», *En la España Medieval*, n.º 8 [1986], p. 604).

Cinco años después de esta donación, en 992, aunque ya en tierras catalanas, se documenta que Emma, hija de Guifredo el Peloso, y abadesa del monasterio de Sant Joan de les Abadesses, lega un misal, un leccionario, un salterio y un antifonario, más una importante colección de libros litúrgico-musicales a la iglesia de San Juan de Mudarn con motivo de su consagración en dicho año, lo que permite especular con que el monasterio al que pertenecía estaba ya suficientemente abastecido de este tipo de instrumentos de devoción, y exactamente lo mismo, y por el mismo motivo, hizo Ralo, hija del conde de Ampurias, al donar un misal y un breviario a la iglesia de San Hilario de Vidrà, entrega que se sumó a la de la monja Carissima, que ofreció en la misma ceremonia un salterio<sup>55</sup>.

Todos estos datos, recogidos sin afán exhaustivo, revelan una extensión ubicua por todo el Norte peninsular (los reinos cristianos), y en concreto en zonas como Galicia, tradicionalmente aisladas y donde se presuponen menores índices de alfabetización, de mujeres que poseen libros y que, por tanto, se les presupone alfabetizadas. No se pueden seguir manteniendo, sin más, teorías que desacreditan universalmente la instrucción femenina, a la vista de estos datos.

### Conclusiones tentativas

La Alta Edad Media, como cualquier otro periodo peyorativizado en la historiografía, ofrece más posibilidades *a priori* de protagonismo femenino (en relación al masculino, en un sentido diacrónico) que otras épocas, calificadas por la taxonomía patriarcal de «doradas», «de las Luces», «renacentistas»...

Falta una crítica en profundidad al concepto de «cultura» desde la propia Historia Cultural, a fin de saber si el tributo ideológico e historiográfico que se le tributa a esa noción de cultura (la formal, académica) que excluye las demás es pareja a lo que ésta ha revertido en beneficio de *toda* la sociedad.

Incluso refiriéndonos a la cultura formal, más áulica, en los tiempos precarolingios parece que hubo mayor libertad para las mujeres y más opciones de formación que las que el Imperio posibilitaría más tarde, muy en consonancia con el efecto que todo sistema con aspiraciones totalizadoras ha tenido históricamente para con ellas, una de las principales «amenazas» a regular.

La escritura es probable que pertenezca al canon de «portabilidad romana», por el cual lo que debe ser considerado culto es aquello anclado a soportes fijos, perdurables, por extensión con otras artes como la Arquitectura, Escultura, Pintura... y en detrimento de sustentos más efímeros como la música, la tradición oral, artes suntuarias, etc.

Se plantea una posible relación entre el recurso del *exemplum* y la práctica dialógica femenina, con fórmulas exitosas en la práctica oral que se codifican por escrito.

El *Liber* de Dhuoda no se ajusta a los rígidos esquemas del género, vislumbrando fracturas en lo que sería la estructura de un *speculum principis* dando entrada a consideraciones personales y autobiográficas. Si Guillermo, el hijo de

<sup>55</sup> CABRÉ I PAIRET, Montserrat: «Formes de cultura femenina a la Catalunya medieval», en NASH Mary (ed.): *Més enllà del silenci*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1988, p. 43.



Dhuoda, no se hubiera separado de ella, lo más probable es que nunca hubiera llegado a redactarlo esta madre. Quizá las mujeres escriban más por necesidad, y no por ambiciones, llamémoslas, de reconocimiento, académico, o de otra índole.

Sorprende la naturalidad con que se enfatizan las muchas virtudes intelectuales de Leodegundia en el *Versi domna Leodegundia regina*, así como toda ausencia de caracterizaciones físicas (la belleza particularmente), que han acompañado, casi a modo de aposición, a las mujeres destacadas en algún campo de la cultura occidental a partir de la Plena Edad Media.

Continúa activa la tendencia desautorizadora sobre la obra de mujeres artistas medievales, revistiendo de criticismo científico lo que no es sino un prejuicio, operaciones que nunca se producen hacia la obra masculina, como se muestra con dos pintoras ibéricas: Ende y Teresa Díez.

Las monjas escribas forman capítulo aparte por la abundancia de referencias disponibles, sobre todo en el ámbito carolingio, lo que demuestra una actividad escrituraria extendida y, lo que es más importante, con mucha competencia, por lo que muchas mujeres fueron requeridas para esta labor de copia, fundamental en la transmisión cultural del legado de Occidente.

Cada vez aparecen más datos en la Península Ibérica que documentan donaciones de libros por parte de mujeres a instituciones religiosas antes del año mil, lo que permite especular con un grado de alfabetización y de asimilación de la cultura formal más alto del que hasta ahora se viene afirmando.

