

0112121

Georges Duby

(75)

11,5 DF.

H. ARTE I.
CATEDRA

LA ÉPOCA DE LAS CATEDRALES

ARTE Y SOCIEDAD
980-1420

SEGUNDA EDICIÓN

Ent
5.97

CÁTEDRA
ARTE. GRANDES TEMAS

Título original de la obra:
Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420

Traducción: Arturo R. Firpo

Índice

Reservados todos los derechos. De conformidad con lo dispuesto en el art. 534-bis del Código Penal vigente, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes reprodujeren o plagiaran, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica fijada en cualquier tipo de soporte sin la preceptiva autorización.

© Editions Gallimard, 1976
Editions d'Art Albert Skira, Genève, 1966-1967
© De la traducción: Ediciones Argot
Ediciones Cátedra, S. A., 1995
Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 40.891-1995
ISBN: 84-376-1179-2
Printed in Spain
Impreso en Gráficas Rógar, S. A.
Navalcarnero (Madrid)

LOS FEUDALES

Ante la mirada de Dios —y ante la mirada de sus servidores, los preladados del siglo ix— todos los hombres forman parte de un único pueblo. Pero éstos se distinguen por la raza, el sexo, el nacimiento o por la función. Sin embargo, como escribió Agobardo, arzobispo de Lyon, en tiempos del emperador Luis el Piadoso, «los hombres desean tan solo un reino». Detrás del rey que reúne en sí las funciones sacerdotales y militares, que detenta el poder en el orden temporal y que asume las responsabilidades colectivas ante las fuerzas sobrenaturales, la sociedad humana, unida, continúa su marcha hacia la luz. Pero, de hecho, éste presentaba divisiones. Existían barreras que separaban a los clérigos de los monjes, a los laicos de los eclesiásticos, y sobre todo, en aquel mundo esclavista, a los hombres libres de aquellos considerados como bestias. No obstante, durante la alta Edad Media, la reducida elite de los jefes de la Iglesia, los únicos capaces de abstracción y los únicos cuya opinión se conserva en los textos, se había representado al pueblo de Dios como homogéneo. Este sentimiento en el que predominaba la unidad y que se apoyaba en la institución monárquica, estaba vinculado a otra noción directriz, la de la estabilidad del edificio social. Una palabra latina, *ordo*, expresaba la inmutabilidad de los grupos en los que se repartían los individuos con el fin de alcanzar, cada uno según su ritmo, la resurrección y la salvación. Orden, ordenación: Dios, en el momento de la creación, colocó a cada hombre en su sitio, en una situación que le otorgaba ciertos derechos y que le asignaba una función determinada en la construcción progresiva del reino de Dios. Nadie podía abandonar este estado. La mínima transgresión era considerada un sacrilegio. El rey, el día de la unción, garantizaba formalmente a cada uno de los cuerpos de la sociedad sus prerrogativas tradicionales. En efecto, el muy primitivo universo del siglo ix podía parecer inmóvil, petrificado en los ciclos de la vida rural en los que las estaciones se suceden iguales a sí mismas y en los

que el tiempo describe un círculo análogo al que traza en los cielos el movimiento de los astros. En este mundo nadie podía alimentar la esperanza de enriquecerse lo suficiente como para abandonar su rango y para acceder a los niveles superiores de la jerarquía temporal. Todos los ricos eran herederos, cuya fortuna y cuya gloria transmitidas de generación en generación, provenían de tiempos remotos en los que habían vivido los lejanísimos antepasados. Y todos los pobres padecían sobre la tierra al igual que sus ancestros, que la habían fecundado con su esfuerzo. El cambio adquiría los visos de un accidente y era considerado un escándalo. Dios, al igual que los reyes y el emperador, estaba situado en el centro del universo, como amo de lo inmutable.

Pero en realidad, el mundo cambiaba de manera imperceptible y siguiendo cadencias que se aceleraban lentamente. Hacia el año 1000, particularmente en las provincias más evolucionadas de Occidente, es decir, en el reino de Francia, comenzaron a manifestarse nuevas estructuras sociales. La modernidad del siglo IX reside, de hecho, en esta conmoción, que fue tan profunda que repercutió en todos los aspectos de la civilización, especialmente en la manera en cómo se repartían el poder y la riqueza, en cómo se concebía la relación del hombre con Dios, y, en consecuencia, en los mecanismos de la creación artística. Sería imposible comprender el surgimiento del arte románico ni los caracteres específicos que adoptó, sin hacer referencia a este cambio, es decir, al establecimiento de lo que llamamos el feudalismo.

El motor de esta mutación no se encuentra en el nivel de la economía. Ésta se desarrollaba muy lentamente y no provocaba aún ninguna modificación de importancia. Es un hecho político el que da la clave: la progresiva impotencia de los reyes. La unidad del poder, en manos de los grandes carolingios, puede parecer un hecho milagroso. ¿Cómo aquellos jefes guerreros habían llegado a tener bajo su dominio efectivo al Estado, espeso, impenetrable, desmesuradamente extendido, que constituía el imperio del año 800? ¿Cómo pudieron reinar al mismo tiempo sobre Frisia y sobre Friule, sobre las riberas del Elba y sobre Barcelona, ser obedecidos verdaderamente en todas aquellas provincias sin caminos y sin ciudades, en las que incluso los caballos no eran abundantes y los correos reales marchaban a pie? Su autoridad estaba fundada en la guerra permanente, en un ininterrumpido impulso de conquistas. Los antepasados de Carlomagno habían surgido de Austrasia encabezando una reducida compañía de parientes, de amigos, de fieles servidores que les seguían y les obedecían porque eran jefes victoriosos, porque después de cada campaña distribuían el botín y les permitían saquear las tierras conquistadas. Los carolingios habían logrado conservar la fidelidad de sus compañeros iniciales, de sus hijos y de sus sobrinos por medio de matrimonios, de lazos de parentesco y por los que creaba la fe vasallática. Cada primavera, cuando la hierba comenzaba a crecer y era posible lanzarse a cabalgar, aquellos reunían a su alrededor a todos sus amigos, los condes, los obispos, los abades de los grandes monasterios. En ese momento, se iniciaba, para aquel tropel así reunido, la gran fiesta anual de destrucciones, matanzas, violaciones y rapiñas, y el rey, a la cabeza de sus alegres camaradas, se dirigía nuevamente al encuentro del júbilo de la guerra ofensiva.

Sin embargo, ya en el siglo IX, en el intervalo de estas aventuras anuales, en el otoño, cuando cada uno de los amigos del soberano regresaba a sus tierras y reencontraba a los hombres de su linaje, a sus concubinas, a sus esclavos y a sus protegidos, dejaban de estar bajo la influencia del rey. No había más control: las vías de comunicación estaban cortadas. Cada uno de estos grandes señores imponía su poder despótico en las cercanías de su residencia. Ejercían su dominio sobre un campesino sumiso que no ignoraba la existencia de un rey pero que reverenciaba oscuramente bajo este nombre a un señor lejano, tan invisible como Dios. Para todos estos campesinos, la paz y la prosperidad dependían del jefe local. Los pobres, en épocas de hambruna, encontraban algunos manojos de granos a la entrada de los graneros del señor. ¿Ante quién qujarse si éste abusaba de sus poderes? Llegó pues un día, inmediatamente después de la resurrección del Imperio, en que los reyes ya no fueron conquistadores: no hubo más excursiones militares, botines y recompensas. ¿Por qué los grandes de cada uno de los reinos deberían arrostrar las fatigas y los peligros de correrías interminables para rendirse ante un soberano que no concedía ya nada? Sus visitas se espaciaron. Las cortes reales comenzaron poco a poco a despoblarse y el Estado se desintegró imperceptiblemente.

Su dislocación se vio acelerada en la misma época por las invasiones normandas, sarracenas y húngaras. El continente y las islas presenciaron el surgimiento de enemigos imprevistos. Los combates ya no se realizaban lejos, fuera de las fronteras de la cristiandad, sino en su mismo seno, localmente. Eran luchas sombrías. Las bandas paganas aparecían bruscamente, saqueaban, incendiaban. Luego huían en sus barcas o en sus caballos. El ejército del rey, preparado para la agresión premeditada, tosco, lento para reunirse y para moverse, se mostraba absolutamente incapaz de resistir, de rechazar a los enemigos, de prevenir las incursiones. En el peligro permanente que amenazaría pronto a todo el Occidente, los únicos jefes guerreros capaces de devolverle la paz fueron los pequeños príncipes de cada región. Únicamente ellos podían hacer frente a los ataques imprevistos y reunir rápidamente a la primer alerta a todos los hombres aptos. Únicamente ellos podían mantener en sus dominios, dotándolos de una guarnición permanente, las guaridas de la defensa, los castillos, aquellos grandes recintos en los que se refugiaban los campesinos con sus bestias. Decididamente la seguridad no dependía del rey de estos señores. La autoridad retrocedió entonces. Siguió en las conciencias, pero en el nivel de las representaciones míticas. En lo concreto, en la vida cotidiana, todo el prestigio y todos los poderes *de facto* se trasladaron a los jefes locales, a los duques y a los condes. Estos se transformaron en los verdaderos héroes de la resistencia cristiana. Armados con espadas milagrosas, socorridos por los ángeles de Dios, obligaban a los invasores a retroceder con las manos vacías. En las reuniones de los guerreros se entonaban en largas melopeas las cantinelas que se burlaban de la impotencia de los soberanos y exaltaban las hazañas de los señores.

En el oeste y en el sur de la cristiandad latina, regiones mal sometidas a los carolingios y que acababan de ser maltratadas por incursiones de saqueo, surgieron dos mutaciones paralelas que afectaron a los dos sectores principa-

les de la sociedad, al pueblo laico y a la Iglesia. Los hombres que antes en nombre del rey, su pariente y su señor, reunían en cada provincia los contingentes bajo sus banderas, se alejaron completamente del soberano. Ciertamente que aquellos seguían proclamándose fieles suyos, y a veces, si la ocasión se presentaba, colocaban sus manos entre las de él en señal de homenaje. Pero a partir de ese momento consideraron como bienes propios, como uno de los elementos del patrimonio familiar, a los poderes de mando que habían recibido por delegación. Los señores explotaron estos poderes con toda libertad y los transmitieron al primogénito. Los grandes príncipes, los duques, todos aquellos que tenían la misión de defender un sector del reino, fueron los primeros en obtener su autonomía a comienzos del siglo x. La fragmentación política que surgió como consecuencia de su rebeldía, no hizo grandes progresos en el norte y en el este del antiguo imperio carolingio, regiones en las que los reyes y las estructuras tribales seguían teniendo peso. Pero en otras continuó su acción. Los condes se liberaron pronto, a su turno, de la tutela de los duques. Luego, en las proximidades del año 1000, los principados condales se desintegraron también. Cada uno de los jefes que en un cantón de bosques y de claros poseía la custodia de una fortaleza, construyó a su alrededor un pequeño estado independiente. En los albores del siglo xi existen reinos por todas partes. Los soberanos reciben la unción y nadie pone en duda su carácter de delegados de Dios. Pero el poder militar, el poder de juzgar y de castigar se encuentra a partir de entonces fragmentado en una multitud de células políticas de diferentes dimensiones.

Cada una de ellas está dirigida por un jefe, al que se llama «señor», «sire» —en latín *dominus*, el que verdaderamente domina. Este título que ostenta es la palabra que el vocabulario de las ceremonias religiosas emplea para designar a Dios. En realidad, al señor nadie se le resiste y nadie lo controla. Detenta las prerrogativas que antes monopolizaba el rey. Al igual que el soberano se siente miembro de una dinastía, que ha sido fundada por sus antepasados en la región que domina, en la fortaleza en la que reúne a sus vasallos. Las ramas de esta estirpe florecerán en el mismo territorio de siglo en siglo —un árbol con un único tronco porque, como la corona real, la autoridad del señor privado se transmite indivisible de padres a hijos. Al igual que el rey, cada uno de los señores se siente obligado a mantener en nombre de Dios la paz y la justicia; todo el conjunto de derechos que le permiten cumplir con esta misión converge hacia su castillo. La torre, antaño símbolo de la ciudad soberana y luego de la misión militar de la majestad real, aparece ahora como el núcleo de un poder personal. En ella se apoya el prestigio y la autoridad de un linaje. «Los hombres de gran fortuna y de noble cuna pasan la mayor parte de su tiempo en hostilidades y en batallas —escribe un cronista de comienzos del siglo xii—; con el fin de protegerse de sus enemigos, de vencer a sus pares y de oprimir a los débiles, tienen la costumbre de levantar un terraplén lo más alto posible, cavar a su alrededor un foso ancho y profundo y construir, en la cima, una muralla de troncos tallados sólidamente unidos.» Así es el castillo de esta época, una construcción muy rústica que es, sin embargo, eficaz, visto el primitivísimo estado de las técnicas militares. Protegidos por semejantes

empalizadas, los jefes de las bandas provocan a sus rivales, llegando a desafiar al mismo rey. En todo caso, la distribución del poder político y todas las estructuras de la nueva sociedad se ordenan alrededor del castillo.

Estas nuevas estructuras responden a los cambios producidos recientemente en el arte de la guerra. El antiguo ejército real, banda de infantería equipada heteróclitamente, se mostró impotente para hacer frente a los invasores de los siglos x y xi. Los únicos que podían mantenerse en la vanguardia, dirigirse hacia los sitios amenazados y perseguir a los agresores, eran los jinetes que estaban bien equipados y protegidos con una coraza. Se dejó pues de reclutar a los campesinos libres que en vez de armas poseían garrotes y piedras y que por otra parte no tenían tiempo libre para entrenarse para el combate. El servicio guerrero se volvió patrimonio de un reducido número de combatientes profesionales: la población que vivía alrededor de la fortaleza para protegerse de los peligros y que por esta razón obedecía a su jefe, se encontró a partir de entonces, en función de la nueva especialización militar, escindida estrictamente en dos cuerpos, a los que el castellano trataba de manera diferente. Todos eran hombres suyos. Pero los «pobres», los «rústicos» que no participaban directamente en la defensa de la tierra, constituían para el señor una masa homogénea a la que protegía, pero a la que explotaba a voluntad. Todos estos hombres le pertenecían. No había ya ni libres ni esclavos: todos padecían la pesada carga de las requisiciones, de las prestaciones, precio de la paz que el señor del territorio garantizaba.

Por el contrario, fueron considerados verdaderamente libres los pocos jóvenes de la comarca que tenían el privilegio de seguir llevando armas y de saber utilizarlas. Éstos escaparon a la explotación y a las exacciones señoriales, puesto que custodiaban periódicamente el castillo, puesto que la paz pública dependió a partir de entonces de la pequeña escuadra agresiva, la cual invertía todas sus fuerzas y toda su sangre en mantenerla. Sus deberes hacia el señor de la torre se resumían en algunas obligaciones honrosas, derivadas del juramento de vasallaje, del homenaje que habían rendido al castellano. Hombres de guerra, hombres de a caballo, «caballeros». La escuadra se reunía bajo el pendón del jefe local como antiguamente había ocurrido con la escolta que los reyes del siglo viii habían arrastrado al saqueo. Agrupados alrededor de cada señor, estos caballeros constituían una réplica reducida pero fiel de la corte real. Esta nueva disposición de las relaciones políticas y sociales expresa, en realidad, la adaptación necesaria de las formas del Estado a las necesidades concretas que el poder conquistador de los soberanos carolingios controló durante un tiempo, ocultando lo que por debajo de las instituciones monárquicas seguía dirigiendo el juego cotidiano de las relaciones de hombre a hombre: la fuerza de la aristocracia, el predominio de los grandes dominios rurales, la imposibilidad de gobernar desde lejos. La disgregación feudal responde a la naturaleza de un mundo feudal replegado sobre sí mismo y prisionero de innumerables e insuperables barreras. Amo absoluto, sostenido gracias a la fidelidad de sus guerreros, los señores de las fortalezas se asemejan a pequeños reyes. Carecen sin embargo de uno de los atributos esenciales del

soberano: no reciben la unción. Esto dio lugar a otro movimiento que se originó en el seno de la Iglesia.

El poder de los reyes de la alta Edad Media no se ejercía en principio sobre lo que en este mundo pertenece a Dios, es decir, sobre los santuarios y sobre los hombres encargados de su servicio. Los soberanos protegían a la Iglesia. Tenían reparos en explotarla de manera demasiado visible. Los obispos y los grandes monasterios habían recibido de sus manos cartas de privilegio, por las que se prohibía a los agentes de la autoridad pública el cobro de cargos en el dominio de estos establecimientos religiosos y de militarizar a sus hombres. El debilitamiento de los reyes, la independización de los poderes locales, pusieron en peligro semejantes franquicias. Los duques, los condes y los castellanos defendían la totalidad de un territorio. Se creían en la obligación de juzgar, castigar y explotar a todos los habitantes que no fuesen caballeros, dependieran o no de la Iglesia. Esta fue la primera usurpación. Además, lejos del rey, los más fuertes de estos príncipes se habían arrogado otra prerrogativa de los soberanos: se consideraban los guardianes, los patronos de las catedrales y de los monasterios y por esta razón pretendían designar a los obispos y a los abades. Pero si bien la Iglesia había tolerado que los soberanos eligiesen a sus dignidades, puesto que los monarcas eran consagrados y que la unción divina les había concedido un poder sobrenatural, no podía admitir semejante injerencia por parte de un duque o de un conde, los cuales contaban solamente con la fuerza. La Iglesia se resistió.

Sin embargo, ésta no contó con el apoyo del rey. La debilidad de la magistratura real condujo a los dirigentes eclesiásticos a reivindicar personalmente la principal función monárquica, la misión de mantener la paz. Dios delegaba en el rey, mediante la ceremonia de la unción, poderes que los soberanos no eran ya capaces de poner en juego. Dios tenía el derecho de recuperarlos y de ejercerlos directamente, es decir, por intermedio de sus servidores. Semejante reivindicación se esbozó en la región en que el soberano estaba más ausente, en el sur de la Galia, en Aquitania y en la región de Narbona. Fue afirmada solemnemente en los últimos años del siglo x, en grandes reuniones campestres presididas por los obispos. Luego la idea se abrió camino, dirigiéndose hacia el norte por el valle del Ródano y del Saona; después de 1020, se expandió hasta las fronteras septentrionales del reino de Francia. De allí no pudo pasar: más allá se extendía el poder del emperador, un soberano que conservaba aún su prestigio como para garantizar solo el orden y la paz. Pero en toda Francia, «los obispos, los abades y los otros hombres consagrados a la santa religión comenzaron a reunir al pueblo en concilios; allí se transportaban numerosos cuerpos santos e innumerables urnas, llenas de reliquias. Prelados y príncipes de todo el país se reunían para reformar la paz y la institución de la santa fe. En una nota dividida en capítulos, se presentaba la lista de los actos prohibidos y de los compromisos tomados bajo juramento hacia el Dios Todopoderoso. El más importante de ellos era el de observar una paz inviolable».

La paz de Dios. Ésta aseguraba una protección especial, como antes lo habían hecho los reyes, a los sectores más frágiles, más vulnerables del pueblo

cristiano. Dios ahora garantizaba por sí mismo la inmunidad de los edificios del culto y del área circundante, la inmunidad de los hombres dedicados al culto y la de los pobres. El que violase estos refugios y atacase a los débiles sería acusado de anatema, excluido de la comunidad de los fieles hasta su arrepentimiento. Debía hacer frente a la cólera de Dios, es decir, del Señor invisible, instalado en el centro de la angustia y capaz de desencadenar, tanto en este mundo como en el otro, todos los poderes del terror. «No invadiré ninguna iglesia por ninguna causa en razón de la salvaguardia que la protege; tampoco invadiré los graneros que están en el interior de la iglesia. No atacaré ni al clérigo ni al monje cuando éstos estén desprovistos de armas seculares ni al hombre de sus escuadras, si éstos carecen de lanza y de escudo. No me apropiaré del buey ni de las vacas, ni del cerdo, ni de la oveja, ni del cordero, ni del asno y del haz de leña que transporta, ni de la yegua ni de su potrillo que no se tiene en pie. No prenderé ni al campesino ni a la campesina, ni a los oficiales, ni a los mercaderes. No quitaré sus dineros y no les obligaré a pagar rescate. No les arruinaré arrebatándoles lo que poseen con el pretexto de la guerra de su señor.» Estas son algunas de las promesas que, en 1024, en una de esas asambleas se impusieron a los caballeros: quebrarlas significaba precipitarse de cabeza entre los demonios.

El primer efecto de esta legislación fue el de aislar, en el seno de la sociedad, a un grupo bien determinado que para los dirigentes de la Iglesia aparecía en estado de agresión permanente y era el responsable de todo el desorden del mundo. Un cuerpo del que había que protegerse, del que había que contener los poderes de destrucción mediante sanciones espirituales y mediante el terror del rencor divino. Esta categoría de hombres considerados como enemigos y que, según las perspectivas del dualismo elemental propio de las creencias cristianas, parecían constituir el ejército del mal, pertenecía ni más ni menos que a la caballería. Fueron los caballeros de su diócesis a los que el obispo Jordán de Limoges excomulgó, maldiciendo sus armas y sus caballos, es decir, los instrumentos de su turbulencia y las insignias de su posición social. De este modo, las cláusulas de la paz de Dios lograron delimitar más estrictamente el grupo de los guerreros, esta clase a la cual la fragmentación de la autoridad real, la nueva repartición de los poderes de mando y de los beneficios señoriales, acababa de aislar de los demás laicos asignándole una función específica y reconociéndole ciertos privilegios. Esta función no era más que la función temporal, la función militar de los reyes y los privilegios eran de los príncipes.

En cuanto al resto, es decir, a las masas sometidas, a la multitud sin rostro, sometida a los trabajos agrícolas, la Iglesia pretendió mantenerla bajo su protección particular. Es decir, bajo su férula. Las asambleas de la paz de Dios fueron en realidad el teatro, ante la mirada del pueblo embrutecido, de una áspera rivalidad por el poder y sus beneficios. Los obispos y los abades, ya fuesen hostiles al movimiento por la paz como Adalberón de Laon o Gerardo de Cambrai, ya favorables, se presentaron como los sustitutos de los reyes que se habían debilitado. Aquí concluyó la fusión entre lo espiritual y lo temporal que se había realizado en la persona de los soberanos carolingios y que ha-

bia continuado con los monarcas del año 1000 cuando éstos distribuían las cruces, transportaban los relicarios sobre sus espaldas y fundaban nuevas basílicas. El surgimiento de las fuerzas feudales disoció, en las realidades de la acción, el poder en el orden de lo profano y el poder en el orden de lo sagrado. Un abismo se ahondó en la clase dominante, entre los señores de la guerra y los señores de la oración. Los primeros no estaban ya imbuidos ni de las funciones espirituales ni del poder mágico. Los eclesiásticos tomaron a su cargo todas las misiones carismáticas detentadas por la realeza.

Esto es lo que importa particularmente a los que se interrogan sobre las condiciones que ofrecen las estructuras sociales para el nacimiento de la obra de arte. Durante el siglo XI, los señores privados acapararon la mayor parte de los derechos reales que les permitían explotar al pueblo. De esta manera redujeron los beneficios que los reyes obtenían de su magisterio y los despojaron en parte de los recursos de los que se nutría su magnificencia. Por la misma razón, restringieron su participación en la creación artística. En la misma época ésta se vio, por el contrario, favorecida por la instauración del nuevo señorío, de manera sorda pero decisiva: el poder de los señores privados, más cercano, más acuciante, impuso sobre los campesinos un sistema fiscal devorador, que precipitó el alza de la productividad rural. Los excedentes del trabajo aumentaron. Requisados por los nobles, una parte de ellos se perdió en los tumultos de la guerra, en el derroche de la ostentación, en las fiestas colectivas en las que los jefes de la caballería manifestaban su poder destruyendo periódicamente las riquezas. Sin embargo, incluso en las regiones en que las fuerzas de disolución política fueron más poderosas y en donde el poder monárquico fue más violentamente reprimido, es decir, en el sur de Europa, los recursos que permitieron florecer al gran arte no escasearon. Por el contrario, se acrecentaron, pues la mayor parte de los ingresos señoriales pudo escapar siempre a las disipaciones profanas. Se la siguió reservando y conservó su carácter sagrado. Fue así como fecundó la creación artística. Los feudales en efecto temían a Dios y procuraban conquistar sus favores. Al igual que los reyes se despojaban en beneficio de los clérigos y de los monjes. Las prodigalidades de la alta nobleza sustituyeron a las de la realeza y gracias al juego de las donaciones piadosas se procuraron a partir de entonces, menos escasamente, los medios para construir, esculpir y pintar. No obstante, a diferencia de los soberanos, los jefes de la caballería no condujeron directamente el acto creador, pues no eran letrados como debían serlo los reyes. Asumieron menos actividades litúrgicas que estos últimos. No estaban personalmente imbuidos de las funciones de consagración. La misión estética de la realeza volvió pues a la Iglesia misma, al igual que aquel otro atributo real, la obligación de proteger a los pobres. Pero, y ésta fue otra consecuencia de la transformación de las condiciones políticas y sociales, el arte eclesiástico se forjó en un mundo en que la brutalidad de los guerreros se imponía por todas partes. Este arte aparece fuertemente influido por una cultura violenta, irracional, que ignora la escritura y que es sensible a los gestos, a los ritos, a los símbolos: la cultura de los caballeros.

*

Durante el siglo XI se difunde poco a poco un vocablo que llega a ser, ante todo en Francia, el título distintivo de la aristocracia en su conjunto. Bajo su forma latina, este término expresa solamente la vocación militar. El dialecto vulgar, más preciso, llama «caballeros» a todos aquellos hombres que, desde lo alto de su montura de guerra, dominan a la masa de pobres y aterrorizan a los monjes. Las armas y la aptitud para el combate es lo que los identifica. Algunos proceden de la antigua nobleza, aliada directamente por parentesco o por servicio con los reyes de la alta Edad Media. Otros son importantes propietarios aldeanos, lo suficientemente ricos como para no realizar trabajos manuales y para mantener el arnés de un soldado eficaz. A éstos se suman todos los mozos de armas, menos afortunados, a los que alimentan los señores en sus castillos, que duermen con el señor en los grandes salones de madera, que viven gracias a sus dones. También están aquellos aventureros de origen desconocido que se ponen al servicio de un joven jefe para acompañarle en los azares del combate y de las cabalgatas hacia la conquista del beneficio y de la gloria. La caballería, cuerpo dispar, se unifica cada vez más sólidamente gracias a sus privilegios y a su situación en la cima del edificio político y social y, sobre todo, porque comparten el mismo comportamiento. Las mismas virtudes, las mismas expectativas en tanto especialistas de la guerra.

Eran todos hombres jóvenes. La alta cultura del siglo XI ignora a la mujer. Su arte casi no las incluye. Tampoco existen figuras de santas; se trata más bien de ídolos de oro con los ojos de avispa, instalados a la entrada de las tinieblas, a las que nadie osa lanzar una mirada. Las escasas imágenes femeninas con cierta gracia en el decorado de los santuarios son alegorías coronadas que representan los meses y las estaciones, restos que han sobrevivido, junto con las estrofas latinas con cuyo ritmo concuerdan, a las catástrofes de la estética clásica —irreales, antiguas cual flores de retórica. Hierática, lejana, la Madre de Dios aparece, a veces, en las transposiciones de relatos evangélicos. Simple comparsa, en realidad: su rostro permanece en un segundo plano como el de la esposa del señor en las asambleas de los guerreros. Con frecuencia, la mujer es una liana, sinuosa, serpentina, la mala hierba que se mezcla con buen grano para estropearlo. Lasciva, ¿no es acaso el germen de corrupción que denuncia los moralistas de la Iglesia, Eva tentadora, responsable de la caída del hombre y de todos los pecados del mundo?

Sociedad masculina, la caballería es una sociedad de herederos. Las relaciones de parentesco la modelan. El poder de los señores vivos se apoya en la gloria de los señores muertos, en la fortuna y en el renombre que los antepasados han legado a su descendencia, como si se tratase de un sedimento que cada generación transmite a la siguiente. Si los duques, los condes y los castellanos han podido sustituir a los reyes y apropiarse de sus prerrogativas es porque, como ellos mismos afirman, están vinculados al de los soberanos por complejos lazos de parentesco. «Lo que la estirpe otorga, ninguna voluntad puede quitarlo —escribe el obispo Adalberón—, los linajes de nobles descienden de sangre real.» He aquí porqué la memoria de los antepasados tiene

un papel tan importante en este grupo social. El último de los aventureros reivindica un antepasado de pro y todos los caballeros se sienten empujados a la acción por la cohorte de difuntos que dieron lustre en tiempos lejanos al nombre que llevan y que les exigirán una rendición de cuentas. Estos numerosos muertos se pierden en las tinieblas del olvido. Pero cada noble conoce el nombre de los fundadores de su linaje. Las cantilenas de los juglares han fijado el recuerdo de estos héroes epónimos, haciéndolos entrar en la leyenda, en el dominio de los mitos intemporales en el que aún siguen viviendo. Sus cuerpos descansan juntos en la necrópolis elegida no hace mucho por aquel que abandonó primero la casa del rey y se erigió en potencia independiente. En estos sepulcros convergen los aspectos más dinámicos de las prácticas religiosas. En consonancia con las actitudes de la aristocracia militar, el cristianismo del año 1000 aparece, ante todo, como una religión de muertos. El poder de las solidaridades que unen en vida a los miembros del linaje y que lleva a socorrer a aquel que ha sido víctima de un ataque, y si éste sucumbe, a vengarle en las personas de los parientes del agresor, hizo que las autoridades de la Iglesia reconociesen que los parientes vivos podían seguir contribuyendo a la salvación de los difuntos, adquiriendo en su nombre las indulgencias. Las limosnas de la caballería —en las que la creación artística encuentra en aquella época uno de sus más sustanciales alimentos— responden casi todas a la siguiente preocupación: socorrer a los difuntos del linaje en su vida de ultratumba.

En este grupo social los que dan el tono son los así llamados «jóvenes». Hombres que han concluido su aprendizaje. Han mostrado su fuerza y su habilidad al cabo de la ceremonia colectiva de iniciación que les introdujo solemnemente en la sociedad de los guerreros. Sin embargo, durante mucho tiempo, mientras que su padre siga con vida y conserve en sus manos el gobierno del señorío, estos jóvenes soportan mal la dependencia en el solar familiar a la que los condena la economía agraria de aquella época. Así, se evaden, se lanzan por el mundo con sus amigos de la misma edad y vagan en busca de presas y de placeres. Por esta razón, las virtudes fundamentales de la caballería están ligadas a la valentía agresiva: el coraje y la fuerza. El héroe al que todos quieren igualar y al que la joven literatura en lengua vulgar que se escucha en las reuniones de guerreros celebra, es un atleta modelado para el combate a caballo. Robusto, pesado, lo primero que se exaltan son sus capacidades físicas. Lo único que cuenta es el cuerpo y el corazón —no el espíritu. El futuro caballero no aprende a leer, esto le arruinaría el alma. Por elección la caballería es iletrada. Para ella, la guerra, real o ficticia, es el acto central, el que permite alcanzar la salvación, donde se pone todo en juego, el honor y la existencia; pero también gracias a ella los mejores se hacen ricos, triunfan y alcanzan una gloria digna de sus antepasados que resonará cual eco en las épocas futuras. La cultura del siglo XI, tan profundamente marcada por los especialistas de la guerra, se basa casi íntegramente en el placer de la captura, del rapto y del ataque.

El caballero combate sólo en los días hermosos; además de las virtudes guerreras, otros valores constituyen los pilares subsidiarios de su ética. Ence-

rrado en la compleja jerarquía de las devociones y de las obligaciones honorables que sirvieron para mantener, cuando entró en crisis la autoridad real, una especie de disciplina en la aristocracia de Occidente, el héroe caballeresco es, al mismo tiempo, señor y vasallo. Su aprendizaje consiste en llegar a mostrarse tan generoso como el mejor de los señores, tan leal como el mejor de los vasallos. Al igual que el rey, señor de señores, su modelo, el buen caballero debe distribuir a los que ama todo lo que posee. Un duque de Normandía no tenía más tierras para ofrecer a sus hombres, pero decía: «lo que poseo en bienes muebles, os lo cederé enteramente: brazalete y cinturones, cascos y grebas, caballos, hachas y estas bellísimas espadas ornamentadas. Incesantemente gozaréis en mi morada de mis favores y de la gloria que procura la caballería si os consagrais de buena voluntad a mi servicio». Liberalidad en primer lugar, virtud cardinal. Y en el mismo nivel, la lealtad. Sería impensable, sin perder el derecho de presentarse en las reuniones militares con la cabeza erguida, quebrar la fe jurada. En este nivel del cuerpo social, el edificio de la concordia se basa en una trama de juramentos individuales y colectivos y en las solidaridades de ellos derivadas. Audacia, vigor, generosidad, fidelidad, tales son los rostros del honor, valor esencial, punto de confluencia supremo de la emulación permanente que es la vida guerrera y cortesana.

Analizar estos comportamientos y las actitudes mentales que los sostienen no es inútil para quien intenta explicar las tonalidades específicas que adoptaron entonces las obras de arte. Estas no fueron creadas bajo el control de los guerreros ni para que se sirvieran de ellas. Estos se adornan con sus propias joyas. Los artesanos decoran la vaina de sus espadas. Sus esposas y sus hijas bordan los trajes de pompa y los tejidos que se extienden en las grandes salas o sobre los muros de los oratorios señoriales. Pero estos objetos, en su mayor parte pequeños o frágiles, pueblan las fronteras de un imperio en el que reinan cual soberanos la arquitectura, la escultura y la pintura. La obra de arte de aquellos tiempos es la iglesia. El único arte elevado es de carácter sagrado. Los reyes y los que oran siguen siendo, como antaño, los únicos que las encargan. No obstante, el espíritu caballeresco invade este terreno, infiltrándose y penetrándolo profundamente. A medida que el poder se deshace y se disuelve poco a poco en el seno del feudalismo que lo asedia, los reyes de Francia, los de Inglaterra y pronto el emperador, se transforman lentamente también ellos en caballeros. ¿Quién es entonces aún capaz de establecer la diferencia entre su oficio y el de un señor privado? La ética de los guerreros impone sus modelos a su conducta. En cuanto a la Iglesia, ésta cayó en la época bajo el dominio de los laicos. Entendámoslo correctamente: de los caballeros.

*

Los santuarios se levantan en efecto en el centro del señorío y éste alimenta a los que los sirven. En consecuencia, todos los obispos, abades y canónigos reúnen alrededor de aquellos santuarios a los campesinos para juzgarlos. Celebran sesiones rodeados de vasallos. Construyen torres. Introducen

hasta en el mismo claustro una numerosa escolta de combatientes domésticos. Los caballeros se arrodillan ante ellos, con la cabeza descubierta, juran sobre las reliquias fidelidad y reciben, por último, la investidura de un feudo. Para los servidores de Dios la guerra está en principio prohibida: la Iglesia no derrama sangre. Muchos, sin embargo no pueden resistirse al goce de combatir personalmente. ¿No deben acaso defender contra los agresores la fortuna de los santos patronos de sus santuarios, arriesgar sus cuerpos para extender el reino de Cristo? Al Cid Campeador se le acerca un obispo: «Hoy os he dicho la misa de la Trinidad, luego he abandonado mi tierra para unirme a vosotros pues tengo ganas de matar algunos moros. Quisiera rendir honor a mi rango y a mis manos y para pegar mejor quiero permanecer en la vanguardia.» Cuando cabalgan con el casco en la cabeza y la lanza en el puño, guiando la banda armada de los jóvenes clérigos de su iglesia, las virtudes del honor, de la lealtad y de la valentía no son para estos preladados valores menos esenciales que para los caballeros con que se enfrentan. La paz de Dios de la que se sienten responsables no significa rechazo del combate; se conquista por medio del esfuerzo y de la acción. Y lleva el nombre de victoria. En lo que respecta al espíritu de pobreza, está ausente de la Iglesia del año 1000. Perfectamente bien instalado dentro de las estructuras feudales, establecido en el mismo nivel del magisterio real gracias a su fortuna y con la aspiración de dominarlo a medida que su prestigio declina, el alto clero tiene la certeza de que Dios ha elegido para él la gloria y de que las riquezas que los colman constituyen el apoyo necesario de su superioridad. Cuando los eclesiásticos vituperan a los caballeros, cuando los denuncian como los instrumentos del mal, es porque les consideran sus rivales, porque les disputan el poder señorial y los beneficios que trae la explotación de los trabajadores. El gusto por el combate y la voluntad de poder invadieron a la Iglesia de aquella época.

Por otra parte, todos sus dignatarios y casi todos los monjes provenían entonces de familias nobles. Mientras el derecho de nombrar a los obispos o a los abades sigue perteneciendo al rey, éste los elige, como lo hacían sus antepasados carolingios, entre los bien nacidos. En una sociedad dominada por las estructuras de parentesco, todas las virtudes, y en primer lugar la aptitud de mando, pueden provenir de una única fuente, la filiación carnal. El hecho de atribuir a hombres sin sangre ilustre las funciones de autoridad vinculada a los altos cargos eclesiásticos hubiera parecido contrario al designio divino, el cual reserva para ciertas estirpes todos los poderes señoriales. En cuanto a los príncipes feudales que han logrado sustraer al soberano el patronato de ciertas iglesias, las consideran como formando parte de su patrimonio y las explotan como si se tratase de una parte de sus fortunas. A veces conservan para sí el título de abad, que atribuyen a alguno de sus hijos o lo ofrecen en recompensa a un vasallo por sus buenos servicios. Los mismos ritos de la investidura feudal, el pasaje de un objeto simbólico de la mano del señor a la del beneficiario son los que utilizan el emperador, los reyes, los barones para realizar la concesión de los oficios eclesiásticos. En esta época los gestos rituales tienen tanta importancia que poco a poco se fueron considerando las funciones pastorales como feudos que obligan a sus titulares a servir, transformándoles en

vasallos. De esta manera, el cuerpo de la Iglesia se sumerge aún más en el feudalismo, se integra en él, de este modo la invasión de lo espiritual por lo temporal se hace más profunda. El servicio al señor tiende a adquirir mayor importancia que el servicio a Dios y los sacerdotes a distinguirse mucho menos de los laicos. De hecho, ¿cómo no confundirlos? Ninguna distancia existía entre los caballeros, sus hermanos o primos y los canónigos. Estos últimos han dejado de respetar la vida comunitaria que prescribían las antiguas reglas. Administran como lo hacen los demás señores, los dominios territoriales que constituyen sus prebendas. Se dedican a la caza, gustan de los buenos caballos y de las bellas armaduras. Muchos viven con mujeres. La única distinción sensible procede de una educación fundamentalmente diferente, de aquel barniz de cultura escolar de la que participan todos los miembros de la alta Iglesia y que rechazan los caballeros. Pero incluso esta diferencia se está desdibujando. Ligada a los preladados feudales, la escuela, en efecto, vegeta y la decadencia general de todos los órganos de enseñanza establecidos por los carolingios en las catedrales y en los monasterios, al igual que la alteración de los valores del clasicismo, valores que van desapareciendo progresivamente a lo largo del siglo XI en todas las obras de arte, proceden ante todo de la irresistible intromisión del espíritu caballeresco en el seno del clero.

Esta intromisión repercutió en las actitudes religiosas y, en consecuencia, en las orientaciones del arte sagrado. Puesto que clérigos y monjes participan íntimamente del mundo de las cortes feudales en las que la nobleza afirma brutalmente su superioridad social por medio del fasto, la dilapidación de riquezas y la ostentación, otorgan también su valor esencial a los adornos, a los más llamativos ornamentos, a todo lo que brilla y condensa en sí las más preciosas materias. Como los príncipes feudales, y para manifestar como ellos la posición eminente en la jerarquía de los poderes instituidos por la voluntad de Dios, la Iglesia del siglo XI se cubre pues de oro y de piedras preciosas. Logra persuadir a los señores de que consagren a los poderes sobrenaturales una parte de sus tesoros, de que los prodiguen alrededor de los altares y cuelguen, antes de morir, en sus cuellos los ídolos-relicarios, las joyas y todas las piezas de orfebrería que su codicia había reunido. Los reyes dan el ejemplo. Enrique II de Alemania dona a Cluny, «su cetro de oro, su esfera de oro, su vestido imperial de oro, su corona de oro, su crucifijo de oro, que juntos pesaban cien libras». Cuando relata la vida del rey Roberto, el monje de Saint-Benoît-sur-Loire describe minuciosamente todos los objetos de valor que las iglesias de Orléans recibieron del soberano y señala lo que valen: sesenta libras de plata en un caso, cien sueldos de oro en otro, un vaso de ónix comprado en sesenta libras. «Y la mesa del altar de san Pedro, a quien está dedicado el santuario, la hizo cubrir por completo con oro fino; la reina Constanza, su esposa, después de la muerte de su muy santo marido, retiró de allí oro por valor de siete libras, y lo entregó a Dios y a Saint-Aignan para que se embelleciesen los techos del monasterio que habían mandado construir.» Los señores menos poderosos quieren igualar la prodigalidad real. El duque de Aquitania ofrece a Saint-Cybard de Angulema «una cruz de oro decorada con piedras que pesan siete libras y candelabros de plata fabricados por los sarracenos que pesan

quince libras». Estos son los caballeros que en las fronteras de la cristiandad acaban de arrollar a una banda musulmana: «Una vez reunido el botín, retiraron una enorme cantidad de metal —los sarracenos tienen por costumbre cuando van al combate adornarse con placas de plata y de oro—; y no olvidando el voto que habían hecho a Dios, la enviaron inmediatamente al monasterio de Cluny; san Odilon, el abad de aquel sitio, mandó hacer un magnífico vaso sagrado para el altar de san Pedro». Todas las rutilantes joyas que los reyes paganos llevaban en otra época consigo a sus tumbas, se acumulan ahora en la casa de Dios y adquieren un mayor esplendor que el que tenían en el trono de los grandes príncipes. La caballería, en medio de multitudes hambrientas, destruye alegremente las riquezas y la Iglesia las acumula alrededor de sus ritos que pretenden ser más fastuosos que los de la fiesta feudal. ¿No debe acaso Dios mostrarse en la más resplandeciente de sus glorias, rodeado de aquella aureola luminosa que los escultores de los apocalipsis románicos representaban como una vaina en forma de almendra colocada alrededor de su cuerpo? ¿No merece acaso poseer un tesoro más resplandeciente que el de los demás poderosos de la tierra?

Pues Dios es el Señor. La imagen que los hombres tienen de su autoridad es feudal. Cuando san Anselmo se afana por describir esta imagen todopoderosa en el mundo invisible, la sitúa en la cúspide de su jerarquía de homenajes: los ángeles han recibido feudos de Dios; se conducen ante él como si fuesen vasallos —como sus *thegns*, dice el poema anglosajón *Cynewulf*. Todos los monjes son conscientes de que deben combatir por él como guerreros domésticos que en cada uno de los castillos esperan recompensa. Esperan valerosamente recuperar un día la herencia perdida, el feudo confiscado tiempo atrás en castigo de la felonía de sus padres. En cuanto a los laicos, los pensadores sagrados los rebajan, frente a la gracia divina, a la condición de campesinos sometidos. ¿No llega acaso el obispo Eberhart a hacer de Cristo el vasallo de su Padre? La sumisión de los hombres al Señor Dios se inscribe dentro del marco de relaciones que en la tierra y en la vida cotidiana someten al conjunto de los hombres dependientes del señor feudal. De su Dios, el cristiano pretende ser el «fiel» —es por esta razón que la postura del vasallo rindiendo homenaje, arrodillado, con la cabeza descubierta y las manos juntas, llega a ser en aquella época la imagen de la plegaria. Semejante fidelidad exige lealtad y servicio. Pero como el contrato vasallático obliga a los dos seres que establecen este vínculo a socorrerse mutuamente, como el señor feudal tiene la obligación de ayudar a su «hombre» cuando éste cumple bien sus deberes, como los señores de los grandes dominios rurales deben, en épocas de hambruna, distribuir el alimento entre sus terrazgueros campesinos, como, por último, la prodigalidad aparece como la primera virtud de los grandes, el cristiano, vasallo de su Dios, espera también de él la protección contra todos los peligros del mundo. Pretende alcanzar el feudo eterno: un sitio en el paraíso.

Sin embargo, los mejores dones de los señores se dirigen en esta tierra a los más bravos guerreros. Representan el premio a una hazaña. Son pues éstas las que permitirán al hombre ganar el favor divino. La difusión de los valores caballerescos confiere al cristianismo del siglo XI un aspecto heroico. Sus más

grandes santos son combatientes. Tal es el caso de san Alexis, cuyas hazañas ascéticas son celebradas por un poema en lengua vulgar compuesto hacia 1040 para la corte principesca de Normandía. Los santos, caballeros modelos, aparecen bajo el aspecto de jóvenes musculosos que ofrecen a su señor su tenacidad y sus sufrimientos físicos. Una sociedad dominada por la turbulencia de las bandas caballerescas percibía dificultosamente el mensaje de mansedumbre y de humildad que contiene el Evangelio. Para impactar al auditorio de jóvenes guerreros, para conducirlos hacia Dios, los sacerdotes que habían crecido junto a ellos dentro de las murallas del castillo y que como ellos servían en la mansión de un señor, les describían la Iglesia bajo el aspecto de una milicia a la cual Jesús, su jefe, empuja al combate, esgrimiendo su cruz como un estandarte. Al relatarles la vida de los santos militares, san Mauricio o san Demetrio, les inducían a hacer prueba del mismo arrojo en la lucha que todos los hombres deben llevar contra un enemigo invisible, temible y siempre presente, la maligna cohorte de los espíritus vasallos del demonio. El peso de la caballería introdujo la alternativa de la acción militar en el centro mismo de todas las representaciones mentales. El universo entero es un combate. Los astros se enfrentan entre sí. El monje Ademar de Chabannes vio una noche «dos estrellas en el signo de León luchar entre ellas; la pequeña se dirigía hacia la grande, al mismo tiempo temerosa y con furia; la otra la empuja hacia el occidente, con su cabellera de rayos». Los cristianos de aquella época tienen ante el misterio la misma actitud que en la guerra feudal. Se concibe a la piedad como en estado de acecho permanente, como una serie de asaltos, aventuras, resistencias frente a las agresiones perversas. Todos los hombres perciben su vida terrestre como una provincia invadida que deben defender; su honor les obliga a devolverla intacta a su Señor. En el día del juicio final, pondrán en una balanza su coraje y sus debilidades. Algunos frescos románicos muestran la imagen de un Cristo feroz que sostiene entre sus dientes apretados la lanza de la justicia y de la victoria.

*

A este Dios señor, a este Dios que porta la lanza, a este Dios terrible ¿cómo rendirle los servicios que exige y que granjearán su gracia? ¿Hay que respetar sus leyes? ¿Se las conoce? Nunca se podrá llegar a saber qué resplandor percibían del Evangelio las masas campesinas en sus cuchitriles, aquellos rústicos que permanecían acorralados a la entrada de la iglesia y que vislumbran desde lejos los gestos de un sacerdote, percibiendo los ecos de un canto cuyas palabras latinas les eran completamente incomprensibles. ¿Qué podían esperar los pobres de un clero rural reclutado de la población campesina de los dominios, de aquellos curas que empujaban con sus propias manos el arado en los campos para alimentar a sus hijos y a su mujer y que olvidaban pronto lo poco que habían podido aprender? A estos sacerdotes, ¿bajo qué rostro se les aparecía Jesús y qué podían comprender de sus enseñanzas? No se sabe mucho más de la religión de los caballeros, salvo que adoptaba enteramente la forma de ritos, gestos, fórmulas, pues su cultura de la que estaba por completo ausente la escritura, se basaba en la palabra y en la imagen, es decir, en el

formalismo. Cuando un guerrero prestaba juramento, lo que para él contaba ante todo no era el compromiso de su alma, sino una postura corporal o contacto que su mano posada sobre la cruz, sobre el libro de las Escrituras o sobre una bolsa de reliquias, establecía con lo sagrado. Cuando se adelantaba para transformarse en el hombre de un señor, se trataba también de una actitud, de una posición de las manos, de una sucesión de palabras ritualmente encadenadas; el sólo hecho de pronunciarlas sellaba el contrato. Y cuando el caballero entraba en posesión de un feudo, el gesto que le llevaba a coger en su mano un terrón de tierra, un pendón, constituía un objeto simbólico. Dominado por las potencias desconocidas de la naturaleza y tembloroso ante la idea de la muerte y de lo que se abre después de ella, el caballero se aferra a los ritos. Cree que éstos van a concederle la clemencia de Dios. Rolando va a morir; «clama su falta»; rememora el relato de la resurrección de Lázaro; piensa en Daniel en el foso de los leones. Pero lo que lo salva es un gesto; como signo de su último homenaje, tiende a Dios su guante derecho y el arcángel Gabriel desciende del cielo para conducir ante el Señor este símbolo de fidelidad. El mejor elogio que el rey Roberto el Piadoso recibe de su biógrafo es el de haber puesto tanto celo en la ceremonia y especialmente en las celebraciones eucarísticas: «Las organizaba tan minuciosamente que Dios no parecía en absoluto celebrado por la pompa de otro; era como si estuviese en la misma gloria de su propia majestad.» Durante su larga agonía, este soberano, siguiendo el ejemplo de los monjes, entonaba sin cesar los salmos, y cuando se le acercó la hora de la muerte, «hacia continuamente sobre su frente, sus ojos, sus párpados, sobre sus labios, su garganta, sus orejas, el signo de la cruz».

Todo estos ritos dan forma a representaciones mentales y contienen una cierta concepción de Dios. Concepción doble como doble es la imagen que cada uno se hace del rey y de los señores que se apropiaron de los atributos monárquicos. Guerra y justicia, la espada y el cetro. El Dios del siglo XI difiere apenas de los jefes de las bandas que se esconden en los pantanos para sorprender a los últimos invasores normandos del año 1000. Es necesario que todos los hombres se sumen a la tropa que Él conduce y que sometan junto con Él las sombras, aquellas potencias cuya existencia se percibe de tanto en tanto, en las visiones premonitorias de la muerte, en los rumores que llenan entonces las noches, pero que, todo el mundo lo sabe, gobiernan absolutamente un universo misterioso del cual los sentidos del hombre pueden descubrir tan sólo la corteza. Estas fuerzas disfrazadas son terroríficas, irresistibles. Si se quiere distinguir al culpable del inocente, se le aplica a ambos el hierro candente, a la espera de que el estado de las heridas designe al pecador. Se los sumerge en el agua y ésta rechazará al ser impuro. Se confía en los poderes mágicos de los elementos del mundo. Por medio de tales pruebas se les solicita que actúen como árbitro entre el bien y el mal, entre Dios y Satán. En su lucha contra el pecado, que los fieles prosternados no pueden dejar de considerar incierta o en todo caso difícil, el Señor tiene necesidad de hombres.

Sin embargo, el poder del Eterno se revela ante todo al cristiano del siglo XI, como al campesino el del señor de su tenencia, como al caballero el señor de su feudo, gracias a un acto de justicia. Dios castiga. Su imagen más fa-

miliar es aquella que los escultores a fines del siglo XI terminaron por establecer majestuosamente en las puertas de los monasterios: el Todopoderoso en el trono del juez que preside una asamblea rodeado de sus vasallos. Estos barones consejeros no fueron al principio los apóstoles, sino los ancianos de las visiones apocalípticas y sobre todo los arcángeles, duques de los ejércitos celestes. Uno de ellos, san Miguel, permanece delante del trono como un senescal: organiza la defensa. El tribunal de Dios pronuncia sus fallos como lo hace el de los señores de la tierra.

Ante las numerosas asambleas que en este mundo tienen la función de reconciliar a los caballeros y de calmar las venganzas de los clanes en discordia, el acusado no está nunca solo. Es asistido por sus amigos. Bajo juramento, dan testimonio de su inocencia. El acusado siempre vislumbra, entre los miembros de la corte, a hombres que están vinculados a él por lazos de sangre o por mutua fidelidad. Cuenta con ellos. Hablarán en su nombre. Tal vez lograrán que se modifique la sentencia. He aquí por qué los hombres de aquella época, ante el temor del juicio final, pusieron tanto empeño en captar la benevolencia de los santos. Estos héroes de la fe constituyen la corte de Dios, el cual prestará oídos a sus opiniones. Apaciguarán su indignación. Pero cada uno puede ganarlos para su causa, asegurándose su mediación por los mismos medios que se emplean en la tierra para obtener favores, es decir, por medio de los presentes. «Haced amigos en el cielo con las riquezas de la iniquidad», la fórmula aparece siempre en los preámbulos de las cartas que conservan, en los armarios de los monasterios, la memoria de las ofrendas de los nobles. Los santos estaban en todas partes. Poblaban los espacios invisibles, pero sobre la tierra se podían también, en ciertos sitios, entrar en comunicación con ellos, se les consagraban iglesias y algunas conservaban los restos de su cuerpo carnal. Por intermedio de los oradores que servían estos santuarios, los santos recibieron limosnas, dones que debían acercarlos a los donantes y ganar verdaderamente su gracia. Fue gracias a la ofrenda, distribuida entre innumerables instituciones religiosas, que los caballeros del siglo XI, incapaces de dominar su violencia instintiva e incluso de discernir lo que el Señor esperaba de ellos, se sintieron culpables por sus actos y amenazados por un castigo; fue así como trataron de estar mejor situados frente a la corte sobrenatural ante la cual, algún día, deberían comparecer.

En la práctica de la justicia terrestre era también gracias a una donación como se lograba el perdón del señor. Las cortes de caballeros infligieron, en efecto, muy pocas veces penas corporales. Al final de la defensa se hablaba siempre de dinero. Ofrecer algunas monedas significaba restaurar la concordia que la fechoria había destruido y calmar el espíritu de venganza que las agresiones suscitaban en las víctimas, en sus allegados y en el príncipe del que dependía el orden público. Este último se sentía insultado por aquel que, al cometer un acto de violencia, alteraba la paz. La sentencia condenaba pues al culpable a pagar. Además de las compensaciones monetarias que el linaje enemigo esperaba, el señor aplicaba una multa que servía para reparar los daños que el rey, el conde o el castellano, los responsables de la seguridad colectiva, habían padecido por su culpa. De la misma manera se compraba el perdón de

Dios. «La limosna lava el pecado como el agua apaga el fuego»: la donación piadosa constituyó entonces el gesto de piedad fundamental de una cristiandad que vivía aplastada por el sentimiento de culpa inevitable.

Dar a Dios no significaba dar a los pobres. A excepción de los señores, ¿quién no llevaba una vida miserable en aquellos campos ingratos? El destino común era la indigencia, que podía remediarse en la dinámica normal de las instituciones señoriales y gracias a la generosidad natural de los grandes. Roberto el Piadoso vivía rodeado de pobres. El jueves santo, «arrodillado, con su santa mano colocaba en las manos de todos ellos, legumbres, pescado, pan y un dinero»; doce pobres le acompañaba por todas partes y «para reemplazar a los que morían, poseía una reserva considerable para que su número no disminuyera nunca». Estos gestos de caridad son incomprensibles si se los separa del símbolo. De hecho, el rey Cristo remedaba ritualmente una escena evangélica; distribuía el alimento sagrado en conmemoración de la cena y, cerca de él, los doce pobres eran figurantes. Debían representar el papel de los apóstoles. Todas las ofrendas que servían para calmar la cólera de Dios terminaban en las iglesias. Los hombres y las mujeres que no habían penetrado en la milicia de los servidores de Dios y que vivían sometidos a fuerzas malignas, les ofrecían lo más valioso que tenían. Algunos su propio cuerpo y el de su descendencia: de este modo aumentaba, sobre todo en tierras del Imperio, la tropa de los «dependientes del altar», los cuales, todos los años, el día en que se honraba al santo patrón del santuario del que dependían, llegaban en fila india para colocar sobre la piedra del sacrificio la cesta de cera y el dinero simbólico, signos de su servidumbre consentida. Todos ofrecían de buena voluntad las joyas de sus tesoros, y con mayor frecuencia, la tierra, verdadera y única riqueza. Cualquier ocasión era buena para hacer un don que borraría la falta que acababa de cometerse. Sin embargo, la limosna adquiría todas sus virtudes en el umbral de la muerte.

Las representaciones del infierno que trajo consigo el renacimiento de la escultura monumental en los primeros años del siglo XII a la entrada de las basílicas, son el resultado de una propaganda cuyos diversos elementos entraron en acción hacia 1040, y que contribuyó, debido al terror que provocaba en el espíritu de los laicos, a que se multiplicasen más aún las donaciones *in articulo mortis*. Por otra parte, éstas no eran beneficiosas solamente para el individuo que las ordenaba. Al hacerlas, pensaba en su propia salvación y en la de todo su linaje. Si donaba parte de la fortuna que le habían legado sus antepasados era para que también sacasen provecho las almas de sus parientes difuntos. En medio de ellas esperaba pasar desapercibido el día del juicio final, en la unidad reconstruida de aquella persona inmortal que era la estirpe y que asumía colectivamente las responsabilidades de cada uno de sus miembros. El flujo ininterrumpido de donaciones piadosas impulsó el movimiento económico más poderoso de una época que estaba apenas emergiendo de la atonía total y determinó, junto a la fragmentación de las herencias, las únicas transferencias notables de riqueza que conoció la época. Estas limosnas despojaron a la aristocracia laica en beneficio de la aristocracia eclesiástica. Compensaron ampliamente todos los robos de los caballeros y reforzaron poco a poco a

su costa las sedes del poder de la iglesia. Sin este inmenso aporte de bienes nuevos que sin interrupción fue aumentando el patrimonio de los santos, dejando en manos de sus servidores excedentes cada vez mayores, no se podría explicar el impulso que recibió entre 980 y 1130 la producción artística en Europa. El crecimiento agrícola había nutrido el florecimiento del arte románico, pero si la casta dominante, la caballería, no hubiese consagrado con tanto espíritu de renuncia a la gloria de Dios una porción tan importante de su fortuna, aquel no hubiera podido desarrollarse tan sólidamente.

*

Existía también otro medio de conquistar la amistad de Dios y de las potencias de su corte, otra manera de despojarse que exigía sacrificios suplementarios al cuerpo y al alma: la peregrinación. Abandonar el grupo familiar, la residencia, este refugio. Hacer frente a la inseguridad que comenzaba una vez traspuesto el umbral. Partir por varios meses, atravesar aldeas hostiles. ¿Podía acaso concebirse una ofrenda más valiosa al Señor y a sus santos, a cuyos sepulcros se dirigían los peregrinos? La peregrinación fue, de las formas de la ascesis que el cristianismo heroico del siglo XI propuso a los caballeros deseosos de alcanzar su salvación, la más perfecta y la más aceptada. Era una forma de penitencia: el obispo la imponía como instrumento de purificación a los que públicamente confesaban pecados excepcionales. Era también un símbolo: el peregrino, en su marcha, pretendía imitar la procesión del pueblo de Dios hacia la tierra prometida y acercarse de esta manera al reino. La peregrinación era finalmente un placer. Para la época la distracción mayor era el viaje, sobre todo si éste se hacía, como era habitual para los peregrinos, en compañía de amigos. Las tropas piadosas que descendían los ríos en baidas y marchaban a lo largo de los caminos no se diferenciaban demasiado de las bandas de jóvenes que erraban a la aventura, y menos aún, de las cohortes de vasallos que para cumplir sus obligaciones de consejeros, iban, cuando el señor les llamaba, a pasar algunos días cerca de él. Los peregrinos servían también en la corte. En ella se reunían en el día señalado alrededor de los cofres cubiertos de placas de oro y de cabujones, en cuyo interior se encontraban las reliquias. De estos relicarios emanaban las fuerzas invisibles que curaban los cuerpos y hacían bien a las almas. Nadie podía pensar que los misteriosos personajes, cuya presencia sensible se conservaba en este mundo gracias a sus osamentas, regatearan sus favores a aquellos que tanto habían andado para acercarseles. *Milagros de la Santa Fe, Milagros de san Benito*, los monjes reunían en colecciones las múltiples maravillas que demostraban la eficacia de semejantes peregrinaciones.

Estos viajes se organizaban en etapas sucesivas, jalonadas por santuarios de reliquias. Cuando quiso prepararse para la muerte, el rey Roberto, durante la Cuaresma, partió con su corte a cumplir sus deberes para con los santos, «unidos con él en el servicio de Dios»; un largo periplo le condujo a Bourges, Souvigny, Brioude, Saint-Gilles de Gard, Castres, Toulouse, Sainte-Foy de Conques, Saint-Géraud de Aurillac. El aficionado al arte románico no dejaría de seguir hoy el mismo itinerario. En efecto, en el siglo XI, sobre todo en las provincias meridionales en las que se debilitaba cada vez más el poder de los

reyes, cerca de los sepulcros milagrosos, aparecieron las formas arquitectónicas más audaces y se desarrolló el poder de invención del que nacieron las nuevas formas y las proezas de la escultura monumental. Estas fuerzas creadoras se alimentaron con las riquezas que la masa de peregrinos depositaba cerca de los relicarios. Observemos el caso de uno de aquellos tesoros que servían para adornar los altares y para renovar los edificios del culto: «... lo que favorecía entonces su crecimiento era el sepulcro de san Trond que todos los días resplandecía gracias a nuevos milagros. En efecto, hasta una milla a la redonda a partir de la población, en todos los caminos públicos que hacia ella convergían, e incluso a través de campos y prados, una multitud de peregrinos, nobles, hombres libres y gente del pueblo, afluían todos los días y sobre todo en la época de fiestas. Aquellos que, a causa del gentío, no podían alojarse en las casas, buscaban refugio en tiendas o en moradas hechas de ramas y trapos. Se hubiera podido pensar que estaban sitiando la ciudad. A estos se sumaban numerosos mercaderes, cuyos caballos, carros, carretas y bestias de carga trabajaban para reabastecer a los peregrinos. ¿Qué decir de las ofrendas colocadas en el altar? No hablemos de las bestias, de los caballos, de los bueyes, de las vacas, de los cerdos, de los corderos, de las ovejas que se ofrecían en cantidades increíbles; sería difícil estimar el número o el valor del lino y de la cera, de los panes y de los quesos; para recolectar el hilo de plata y las monedas que se iban amontonando hasta la noche, numerosos sacristanes dedicaban todo su tiempo a esta tarea.»

En el siglo XI todos los fervientes cristianos que emprendían la peregrinación para asegurarse la clemencia divina, soñaban con orar un día ante tres sepulcros, el de san Pedro, el de Santiago, el de Cristo. Guillermo, el duque de Aquitania que vivía en el año 1000, «había tomado por costumbre en su juventud dirigirse todos los años a Roma, a la sede de los apóstoles; y los años en que no iba, hacía para compensar un viaje piadoso a Santiago de Galicia». Poco antes de su muerte, en octubre de 1026, el conde de Angulema se sumó a un grupo constituido por varios centenares de caballeros que querían llegar a Jerusalén para la próxima Cuaresma. Otros príncipes feudales se le habían adelantado y Raoul Glaber consigna en sus *Historias*, cuando se aproxima el año 1033, que «una inmensa multitud acudió de todas partes al sepulcro de Jesús en Jerusalén; primero, gente del pueblo, luego hombres de mediana situación, y todos los grandes, reyes, condes, obispos, preladados; finalmente, lo que nunca se había visto, mujeres de alta nobleza que se dirigían a aquel sitio acompañadas de los hombres más miserables. Muchos preferían morir antes de regresar a sus países.» Muchos, en efecto, murieron. Porque estaban decididos a emprender semejante viaje en el momento en que debían hacer las ofrendas más importantes, es decir, en las proximidades de la muerte, para obtener un rápido beneficio. Pero igualmente porque, para alcanzar el Santo Sepulcro, era necesario atravesar amplias provincias en las que los cristianos de Occidente, esos salvajes, no eran siempre bien recibidos. ¿Fue acaso un aumento de los peligros lo que incitó a medidas de siglo a los caballeros peregrinos a agruparse en bandas armadas, prestas al combate? Esta agresividad, ¿no traduce en todo caso el joven vigor de una región que comienza a ser cons-

ciente de sus nuevas fuerzas? Se trata, en todo caso, de un momento decisivo en la historia religiosa de la caballería.

La Iglesia hasta entonces había pretendido protegerse de la turbulencia de los guerreros. Había levantado ante su violencia ciertas barreras y establecido cercos protectores alrededor de ciertos lugares sagrados, alrededor de ciertas categorías especiales que ella protegía, los clérigos, los monjes y los pobres. Ahora pretende convertir directamente a los caballeros, arrancarlos del mal y comprometer todas sus energías y su fogosidad al servicio de Dios. Se tuvo por costumbre fijar el día de Pentecostés, momento de esplendor del Espíritu Santo, para las ceremonias de iniciación que tenían un carácter familiar y pagano. Servían para introducir a los hijos de los guerreros en el cuerpo de los combatientes. Los sacerdotes participaban bendiciendo las espadas y las fórmulas mágicas que sobre ellas recitaban, otorgaban a estas armas santificadas la antigua misión real: proteger a los débiles y luchar contra los infieles. Los primeros concilios de la paz de Dios no habían negado en absoluto a los guerreros el derecho de luchar: Dios les había situado en la cúspide de la jerarquía social para que cumplieren una función militar. Pero hacia 1020, algunos clérigos comenzaron a afirmar que los placeres de la guerra son placeres culpables y aquél que se los prohíbe recibe el beneplácito del Todopoderoso. A las prescripciones de la paz de Dios se sumaron las obligaciones de la tregua. «Desde la Cuaresma hasta las Pascuas no acometeréis al jinete desprovisto de armas seculares»: en la época de la penitencia, convenía abstenerse tanto de la guerra como de los otros placeres corporales. Hacia mediados de siglo, en el momento en que la peregrinación a Santiago y a Jerusalén adquiría poco a poco el aspecto de agresiones militares al Islam, las asambleas presididas por los obispos llegaron a condenar cualquier violencia entre cristianos. «Que ningún cristiano mate a otro cristiano pues quien mata a un cristiano derrama, sin ninguna duda, la sangre de Cristo.» A partir de entonces, ¿a dónde debían dirigirse los caballeros, que las instituciones divinas habían consagrado al combate, para usar el poder de sus armas? Hacia el exterior del pueblo de Dios y contra los enemigos de la fe. La guerra santa era la única lícita. En 1063, un papa reclutaba a los caballeros de Champaña y de Borgoña para partir en peregrinación a España; los comprometió a lanzarse contra los infieles. Si algunos perecían en la lucha, el sucesor de Pedro, que posee las llaves del paraíso, les prometía la indulgencia. En nombre de Cristo, esta tropa conquistó Barbastro, ciudad sarracena llena de oro y de mujeres. Treinta y dos años más tarde, otro papa señalaba a la violencia caballeresca otra meta más importante: liberar el sepulcro de Jesús. A todos los peregrinos armados que respondiesen a su llamamiento, les ofrecían un emblema, símbolo de victoria, la cruz, el conchalón de Cristo. ¿Qué fue la Cruzada sino el resultado final de las largas presiones del espíritu feudal sobre el cristianismo y qué fueron los primeros cruzados sino los fieles vasallos de un Dios celoso, que conduce a la guerra en campo enemigo y que los doblega bajo su poderío a hierro y fuego? La escultura sacra acoge entonces entre los tributos de la fuerza divina, las cotas, las lorigas, los yelmos, los escudos y un ejército de lanzas en punta contra las fuerzas de la noche.

LOS MONJES

Erizado de armas, acorazado, el Occidente del siglo xi vive en estado de miedo permanente. ¿Cómo no temblar ante una naturaleza desconocida y temible? En los textos no se encuentra ningún rastro seguro de la ola de terror que invadió bruscamente el año 1000. Pero al menos aparece con claridad que algunos cristianos se sumergieron en la inquietud a la espera del milenio de la Pasión, el año 1033. El aniversario de la muerte de Dios era más importante que el de su nacimiento en una cultura que otorgaba un valor incalculable al recuerdo de los difuntos y a la visita de los sepulcros. Esta fecha es la que, en la historia de Raoul Glaber, aparece precedida por un cortejo de prodigios. «Se pensaba que el orden de las estaciones y de los elementos que reinaba desde el comienzo de los siglos se había transformado para siempre en un caos y que éste significaba el fin del hombre.» En todo caso tenemos noticias de que oleadas de terror que brotaron y se propagaron por todas partes azotaron, de tanto en tanto, a un pueblo vulnerable, lo que provocó migraciones desordenadas que arrastraban a veces a aldeas enteras a aventuras sin salida.

En el origen de estas conmociones y de esta ansiedad se sitúa la espera del fin del mundo. «El mundo envejece», fórmula banal en el preámbulo de las cartas de donación. Pero todos quisieran prever el momento de la tormenta, cuando se destruya el universo. Los sabios escrutan con este propósito las Escrituras. En el capítulo xx del Apocalipsis leen que Satán será liberado de sus cadenas y que surgirán algunos caballeros, trayendo el desorden, de los extremos de la tierra «cuando se alcancen los mil años». En esta predicción se fundaron los sacerdotes que hacia mediados del siglo x predicaban «al pueblo, en una iglesia de París, que llegaría el Anticristo a fines del año 1000 y poco después se produciría el juicio final». Sin embargo, muchos eclesiásticos combatieron esta afirmación, sosteniendo, por el contrario, que es injurioso pretender forzar el secreto de Dios y que no le corresponde al hombre adivinar el

día y la hora. En el Evangelio no se hace mención de una fecha precisa sino de signos precursores: «Las naciones se levantarán una contra otra y los reinos uno contra otro; habrá pestes, hambrunas y temblores de tierra por todas partes; éste será el comienzo de los padecimientos.» Será necesario en ese momento estar preparado para enfrentar el rostro radiante de Cristo, que descenderá del cielo para juzgar a los vivos y a los muertos. Ansiosamente, el Occidente del año 1000 acechaba estos primeros síntomas.

¿Qué se sabía de las estructuras de la creación? Se observaba girar regularmente a las estrellas, repetirse los amaneceres y las primaveras y nacer y morir a todos los seres. Se tenía conciencia de un orden instaurado por Dios, orden sustancial al que se adaptan los muros de las iglesias románicas y que tratan de expresar sus construcciones. Pero podía ocurrir que se alterasen estos ritmos. Se observaban los meteoros y los cometas, cuyas trayectorias no concordaban con el movimiento circular de los astros. Del mar surgían monstruos —como aquella ballena «que apareció una mañana de noviembre en la aurora, semejante a una isla y que continuó su camino hasta la tercera hora del día». ¿Qué pensar de las calamidades, de las intempestivas tormentas, de las erupciones volcánicas o de aquel dragón que muchos hombres aterrorizados vieron en el cielo de Galia, un sábado por la tarde antes de Navidad, dirigiéndose hacia el sur mientras arrojaba haces de relámpagos? Conmociones en el fuego, en el agua, en el cielo, en las profundidades de la tierra: la descripción de tales anomalías constituye el asunto principal de las crónicas que redactaron entonces los monjes. Estos se preocuparon por dejar constancia de estos hechos pues constituían para ellos un conjunto de indicios susceptibles de echar luz, un día, sobre el destino del hombre. Los consideraban como presagios. Durante el eclipse de 1033 los hombres empalidecieron como si estuviesen muertos; «un terror inmenso se apropió entonces de sus almas; este espectáculo, bien lo sabían, anunciaba que un desastre lamentable iba a caer sobre la humanidad». Ante la aparición de un cometa, el monje Raúl se interroga: «En cuanto a saber si se trataba de una nueva estrella enviada por Dios o bien de un astro cuyo brillo se había simplemente reforzado para poner de manifiesto un presagio, es algo que pertenece sólo a aquel cuya sabiduría ordena todas las cosas mucho mejor que cualquier explicación. No obstante, lo que es cierto es que cada vez que los hombres ven producirse en el mundo un prodigio de esta naturaleza se desploma sobre ellos algo sorprendente y terrible». En el pensamiento salvaje que dominaba todas las conciencias, incluso las de los más sabios, el universo aparece como una especie de bosque misterioso en el que nadie puede adentrarse. Para penetrar en su interior, para defenderse de los peligros que en él se encierran, es conveniente comportarse como los cazadores, es decir, seguir las pistas sinuosas, confiar en las huellas y dejarse guiar por un juego de condiciones ilógicas. El orden del mundo reposa en un tejido de lazos tenues, penetrado de influjos mágicos. Todo aquello que los sentidos perciben son signos: la palabra, el ruido, el gesto, el relámpago. El hombre logra progresar poco a poco y aprende a moverse dentro del tupido bosque en que la naturaleza lo encierra cuando desentreda pacientemente la compleja madeja de estos símbolos.

Los prodigios nacen en el corazón del misterio. Lo esencial es discernir cuál de las fuerzas ambiguas que se ocultan tras las apariencias los suscitan. ¿Se trata de potencias satánicas, aquellas que todos sienten agitarse bajo la tierra y en los zarzales, prontas a abalanzarse, potencias que la decoración románica representa como criaturas bestiales, mezcla de mujer y de reptil? «¿Quién ignora que las guerras, los huracanes, las mortalidades, todos los males, en verdad, que azotan al género humano llegan por la mediación de los demonios?» La evangelización había rodeado las creencias profundas del siglo XI con un cierto número de imágenes y fórmulas, pero no había logrado verdaderamente dominar las representaciones mentales en las que la fe instintiva del pueblo buscaba desde siempre dar una explicación a lo desconocido. Estos mitos contruidos según la oposición de la noche y del día, de la muerte y de la vida, de la carne y del espíritu, mostraban al universo como un espacio cerrado, en el que se producía el duelo entre el bien y el mal, entre Dios y los ejércitos rebeldes que niegan y alteran su orden. Estos mitos permitían ver las calamidades, fracturas de los ritmos conocidos, como desvíos de las fuerzas benéficas y como victorias de Satán, del Enemigo, a quien un ángel había tenido en cautiverio «hasta que hubiesen pasado los mil años», pero que ahora se liberaba, atacando y sembrando la inquietud por todas partes, al igual que los caballeros malhechores que atravesaban los campos arruinando las cosechas.

Pero, ¿por qué no pensar, opuestamente, que es Dios quien arroja semejantes signos? Un Dios violento, presto a estallar en cólera como lo hacen los reyes de la tierra cuando se sienten traicionados o desafiados, un Dios que, sin embargo, sigue amando a sus hijos y que quiere advertirles, ponerles en guardia, un Dios que no quiere castigarles de improviso y que les da un plazo para que se preparen a recibir golpes aún más terribles. El hombre vive aplastado por el poder divino, pero debe seguir confiando en él. Su creador le ha dado ojos para ver y oídos para escuchar. Le habla, como Jesús hablaba a sus discípulos, por medio de parábolas. Emplea metáforas oscuras cuyo sentido oculto debe interpretar el cristiano. Gracias a un concierto de modificaciones que introduce en el orden cósmico, Dios concede a la humanidad la gracia de despertarse. Estas voces amenazadoras actúan como una primera advertencia. Los innumerables males que azotaban los campos del año 1000, la inundación, la guerra, la peste o el hambre, se desarrollaban naturalmente en una civilización desarmada ante los cambios climáticos, las agresiones biológicas, y que era absolutamente incapaz de reprimir los estallidos de su propia pasión. Estallidos inexplicables que eran considerados como los anticipos del día de la ira, como las advertencias de las que habla Mateo en el Evangelio, como incitaciones a hacer penitencia.

En verdad que lo que nos permite conocer el espíritu del siglo XI proviene de textos que fueron escritos en los monasterios. Estos testimonios están imbuidos pues de una ética particular: emanan de hombres cuya vocación les inclinaba al pesimismo, teniendo la renuncia como modelo de conducta. Los monjes exhortaban naturalmente a padecer privaciones que ellos mismos habían aceptado y los prodigios que observaban servían para reforzar sus opti-

niones. Dios manifiesta su irritación. Se multiplican los signos del regreso inminente del Cristo vengador. Para penetrar en la sala del banquete en la que será introducida pronto por su Rey, la humanidad debe ponerse de prisa el traje nupcial. El que no lo lleve será desdichado. Que todos piensen en lavarse sus pecados, y renunciando voluntariamente a los placeres del mundo, en desarmar el brazo del Todopoderoso. Las grandes reuniones populares que en la Galia del sur se propusieron instaurar la paz de Dios fueron, sin duda alguna, asambleas de penitencia que proponían a los fieles medidas de purificación colectiva. En Aquitania el mal de los ardientes golpeaba duramente, poniendo de manifiesto la impaciencia divina; se trajeron, a Limoges, «solemnemente de todas partes, los cuerpos y las reliquias de los santos; el cuerpo de san Marcial, patrón de Galicia, fue sacado de su sepulcro; el mundo fue entonces invadido por una inmensa alegría y el mal detuvo sus destrozos, mientras que el duque y los grandes sellaban juntos un pacto de paz y de justicia». El restablecimiento de la concordia cumplía un papel importante en el movimiento de ascesis que los signos precursores del día final estimulaba. ¿No prescribían acaso los juramentos por la paz de Dios renunciar a las alegrías del combate? Al mismo tiempo que la Iglesia proponía a los caballeros como penitencia más apropiada a su estado la tregua, abstinencia periódica, reforzaba las consignas del ayuno. Comenzaba a considerar que sus sacerdotes, modelos de vida cristiana, deben dar el ejemplo de pobreza, castidad, renunciar al lujo caballeresco y echar a sus concubinas, es decir, vivir como monjes. Para calmar la cólera de Dios, para prepararse para la Parusia que se sospechaba cercana, era necesario extirpar los fermentos del pecado y en consecuencia respetar aún más las prohibiciones fundamentales. Satán mantiene prisioneros a sus esclavos gracias a cuatro apetitos. Los seduce por medio de la carne, de la guerra, del oro y de la mujer. Que los hombres que pronto serán juzgados sepan rechazar sus tentaciones. Pero, renunciar a las riquezas, deponer las armas, vivir en la continencia, ayunar, eran hábitos que desde hacía siglos tenían los monjes. Lo que la Iglesia recomendó, a partir de entonces a todo el pueblo cristiano, fue seguir su ejemplo, imponerse las mismas reglas de pobreza, de castidad, de paz y de abstinencia y volver, como ellos, la espalda a todo lo que de carnal encierra el mundo. El género humano, finalmente convertido, podrá entonces marchar con certeza hacia la nueva Jerusalén.

Persuadido por su clero de la inminencia del fin del mundo, el siglo XI situó su ideal —aquel que las obras de arte tuvieron la misión de expresar— en los principios mismos del monaquismo. En el seno de los grandes espacios apenas desbrozados, en medio de poblaciones doblegadas bajo el peso de su miseria y agitadas por los espasmos de una ansiedad latente, se levantaban al lado de los castillos en los que velaban los soldados seculares, otras fortalezas, sitios de asilo y esperanza, contra cuyas murallas se estrellaban los ejércitos demoníacos. Estos fueron los monasterios. La ciudad terrenal, se pensaba, es sostenida por dos columnas y es defendida por dos milicias asociadas: el orden de los portadores de armas y el orden de los que oran al Eterno. ¿Pero acaso el mejor sitio para orar no son los refugios de pureza que las murallas del claustro protegen? En todas las abadías de Occidente, innumerables Abel

ofrecían al Señor los únicos sacrificios que les eran verdaderamente agradables. Mucho más que los despojados reyes de Europa y que los obispos y sacerdotes, los monjes tenían el poder de calmar la ira del Señor. Eran los amos de lo sagrado. La caballería estaba implantada en medio de la cristiandad latina y la controlaba firmemente. Sin embargo, en el terreno espiritual, en el inmenso terreno de la angustia y de los terrores religiosos —en el terreno pues de la creación artística— eran los monjes los que dominaban.

*

Una sociedad que otorgaba tanto valor a las fórmulas y a los gestos y que temblaba ante lo invisible, tenía necesidad de ritos para acallar sus miedos y para vincularse con las fuerzas sobrenaturales: necesitaba sacramentos y, en consecuencia, sacerdotes. Más necesarias aún le eran, sin embargo, las plegarias, cuyo canto ininterrumpido se elevaba, junto con el humo del incienso, hacia el trono de Dios como ofrenda permanente, para alabarle e implorar su clemencia. Esta sociedad necesitaba también monjes.

La primera misión que tenían era la de rogar por ella. En esa época el individuo no contaba y se perdía en el seno de un grupo en el que las iniciativas de cada uno se disolvían rápidamente en acciones y responsabilidades comunes. De la misma manera que la venganza de una familia era llevada a cabo por todos los miembros de un linaje y que sus ataques no se dirigían solamente contra el agresor sino contra toda la parentela, de la misma manera todo el pueblo cristiano se sentía solidario ante el mal y ante Dios, mancillado si uno de sus miembros había cometido un crimen, purificado si otros habían cumplido las abstinencias. La mayoría de los hombres se consideraban demasiado débiles o demasiado ignorantes para salvarse por sí mismos. Esperaban que su salvación proviniera del sacrificio que otros aceptaban. Este sacrificio repercutía sobre todos y beneficiaría a la comunidad entera. Los monjes eran los agentes de esta redención colectiva. El monasterio intervenía como un órgano de compensación espiritual. Captaba el perdón divino y lo distribuía a su alrededor. Sin lugar a dudas los monjes eran los primeros en sacar provecho de sus propios méritos. Obtenían, ante todo, el feudo invisible que en el cielo recompensaría sus servicios. Además de ellos, otros participaban también de semejantes gracias, y tanto más ampliamente cuanto que estaban estrechamente ligados a la comunidad monástica. Los monjes se preocupaban ante todo por la salvación de sus parientes carnales —es por esta razón que la oblación de los niños, a los que se colocaba en una abadía para que durante toda su vida orasen por sus hermanos que habían permanecido en el mundo, era una costumbre muy corriente en las familias nobles. Los monjes se preocupaban luego por la salvación de sus hermanos espirituales —y por eso, numerosos laicos se vinculaban a un monasterio, ya sea donando sus cuerpos, ya por medio del homenaje vasallático o introduciéndose en una de las asociaciones de oración que actuaban alrededor de cada santuario. Por último, los monjes rogaban por la salvación de sus bienhechores —lo cual provocaba la afluencia de limosnas. Por estas razones se multiplicaron por todas partes los

monasterios (monasterios de hombres: existían pocos conventos de monjas en esta cultura masculina que se planteaba todavía el interrogante de si las mujeres tenían alma) y por las mismas razones se volvieron tan prósperos. Esta función primordial justificaba también la asignación de una parte importante de los ingresos monásticos a empresas de decoración. No se alaba a Dios solamente por medio de las plegarias; es necesario ofrendarle belleza, ornamentos y una estructura arquitectónica perfecta que exprese en todo su poder al Dios eterno. El retroceso del poder monárquico y los movimientos de la sociedad transfirieron pues hacia las abadías la antigua misión real de consagración, y todos los resortes de la creación artística. El florecimiento del arte sagrado en el siglo XI fue motivado por las funciones litúrgicas que los monjes cumplían para el conjunto del pueblo.

En segundo lugar, los monasterios se habían transformado en museos de reliquias. Ningún laico se hubiera aventurado a conservar los restos de los cuerpos santos, aquellas osamentas provistas de tan formidables poderes. Era gracias a ellas que el misterio se introducía en el seno del universo visible. Sólo el rey podía poseerlas, o por el contrario, hombres muy puros. Las comunidades de sacerdotes que protegían los relicarios desde muchas generaciones atrás, pero que se habían dejado arrastrar por las costumbres seculares, habían sido progresivamente reemplazadas por comunidades de monjas. Cada monasterio pertenecía a un santo que defendía sus privilegios y que arrojaba el fuego de Dios sobre los que violaban sus derechos. El santo moraba en él corporalmente gracias a los vestigios de su existencia terrestre. Era conveniente rendirle homenaje cerca de sus reliquias; allí se le solicitaba ayuda para las pruebas difíciles, para curar una enfermedad cuya evolución dirigía o bien cuando se esperaba la muerte. La mayor parte de las abadías estaban levantadas sobre el sepulcro de un mártir o de un evangelizador, aquellos héroes de la lucha contra el mal y las tinieblas. Sobre una tumba. Sobre tumbas. En Saint-Germain de Auxerre, «en la pequeña iglesia, se podían contar veintidós altares», y Raoul Glaber, que puso en orden los epitafios de los santos «ornó de la misma manera los sepulcros de algunos personajes religiosos». Los monjes, organizadores del culto de reliquias que se desarrollaba en el entorno de los sarcófagos, eran necesariamente los intermediarios entre el mundo subterráneo de los muertos y de la vida terrenal. Esta era su otra función esencial, función que tiñó profundamente las formas artísticas. Alrededor de las reliquias había que disponer, en efecto, ornamentos dignos de sus virtudes. La iglesia monástica, al transformarse ella misma en un relicario, se cubrió también de esplendores. Esta decoración, aplicada a los restos mortales de los santos, estaba naturalmente emparentada con el arte funerario.

La preocupación del cristianismo del siglo XI por la muerte traduce el triunfo de las creencias surgidas del fondo del pueblo, que se vieron reforzadas por el feudalismo y que se impusieron a los miembros de la Iglesia, elevándolas así a los niveles superiores de la cultura, donde nuevamente encontraron una sólida expresión. Las leyendas que constituyen la trama de las canciones de gesta se originaron todas cerca de las necrópolis en Alyscamps de Arles, en Vézelay sobre la tumba de Girart de Roussillon, en el momento en

que se modificaba el ritual cristiano de los funerales. En el pasado este ritual confiaba simplemente a la misericordia del Señor los restos del pecador. La caballería exigió ahora a sus sacerdotes que interviniesen para sacralizar el cadáver. En las ceremonias fúnebres se introdujeron en esta época los gestos de incensación, las fórmulas de absolución, gracias a las cuales el sacerdote afirmaba el poder de perdonar él mismo los pecados. Para el cuerpo difunto, hasta que resucitase, lo más conveniente para su salvación era permanecer cerca de los relicarios, cerca del coro en el que, durante todo el día, se dirigían plegarias al Dios juez. Los más grandes príncipes lograron hacerse enterrar en el interior mismo de las iglesias monásticas. Alrededor de éstas crecieron inmensos cementerios en los que los sitios mejores y más caros lindaban con el muro del santuario. Sobre estas sepulturas la comunidad distribuía los beneficios de un servicio funerario que invadía cada vez más las liturgias. Se leía, día tras día, en la necrológica el nombre de aquellos, cada vez más numerosos, para los que se iba a cantar especialmente el oficio. Finalmente, el monasterio recogía a los moribundos. En el siglo XI se generalizó la costumbre entre los caballeros de Occidente de «convertirse», de cambiar de vida en el lecho de muerte y de llevar el hábito de san Benito. En el momento del tránsito al más allá, los caballeros se sumaban a las grandes familias monásticas, a aquel linaje espiritual que nunca debía extinguirse y que al igual que todas las familias, se preocupaba por la salvación de sus muertos, rogando por ellos eternamente. En el día del juicio final, el resucitado, ocupando un sitio junto a sus hermanos los monjes, podría tal vez ocultar ante la mirada del Eterno una túnica que no era pura como la de ellos. Puesto que fueron concebidas como tumbas colectivas, puesto que en ellas se veía una etapa intermedia entre la densidad de la tierra y el esplendor del cielo, las abadías fueron engalanadas con toda las bellezas del mundo.

*

Relicarios, necrópolis, fuentes de indulgencias, los monasterios eran tan necesarios que se multiplicaron por todas partes. Debían ser muy puros para que su acción fuese altamente eficaz. Pero la institución monástica había padecido graves daños durante los turbulentos siglos IX y X. Fue la primera en padecer las invasiones devastadoras: mal defendidas, llenas de riquezas, las abadías habían sido saqueadas e incendiadas por las bandas normandas, sarracenas y húngaras y los monjes habían huido desordenadamente. Al romper contra su voluntad la clausura, éstos se encontraron brutalmente sumergidos en el Imperio del Maligno, abandonados sin ninguna protección a las tentaciones del mundo. La mayoría de ellos se volvió a agrupar en las provincias que estaban menos expuestas a las agresiones paganas. Después de un largo errar, la comunidad de Noirmoutier, que había huido ante la llegada de los vikingos, pudo trasladar hasta Tournus, en el Saône, las reliquias de su santo patrón Filiberto. Se levantó entonces en aquel apacible sitio uno de los más hermosos edificios del nuevo arte. Pero en ese momento los monasterios se doblegan ante otro yugo, el del feudalismo. Los reyes dejaron de protegerlos

como antaño. En el año 1000, en la diócesis de Noyon, que estaba situada sin embargo cerca de las residencias de los capetos, el rey de Francia conservaba bajo su protección sólo una de las siete abadías; las demás habían pasado a depender de los señores que ejercían localmente a título privado los poderes de justicia. Por otra parte, múltiples linajes nobles, tanto de príncipes como de castellanos, fundaron en esa época un monasterio para beneficiarse con sus plegarias, para establecer allí algunos de sus hijos y para enterrar en ellos a sus muertos. A esta casa cada uno la considera como un bien propio y los religiosos compartieron muy pronto el destino de depender, como los terrazgueros y como los esclavos domésticos, de un patrimonio familiar. Vivían sometidos a un señor que a veces los maltrataba y los explotaba sin escrúpulos. Este era el único beneficiario de veneración de los fieles y las ofrendas depositadas cerca de los relicarios. A menudo ocurría que el señor dilapidaba los bienes del altar y con ellos alimentaba a sus bandas y a sus mujeres, reduciendo a los hermanos a vivir pobremente con lo poco que les dejaba. En el mejor de los casos, los monjes debían consentir en ceder a los caballeros de su amo, en calidad de feudo, una amplia parte de sus dominios. Por más independientes que fuesen todos los abades y priores, estaban obligados a pleitear contra los nobles vecinos que no aceptaban los derechos del santo y a dirigir la guerra contra ellos. Esta posición dentro del contexto de las turbulencias feudales engendraba el desorden, la indisciplina ¿Cómo aplicar la regla, como hacer respetar la clausura y cómo evitar que los religiosos fuesen contaminados por la sangre vertida en los combates, por el oro y por las tentaciones de la carne? ¿Cómo mantenerlos instruidos?

Desde que el Occidente había escapado a los tumultos y a los desastres, sus jefes se habían consagrado prioritariamente a restaurar los órganos de la plegaria colectiva. La iniciativa había surgido de algunos príncipes, que queriendo encontrar aliados en el cielo, intentaron regularizar los monasterios fundados por sus antepasados o aquellos que habían sustraído al patrocinio de los reyes. Este movimiento de reforma se había originado tempranamente, en los primeros años del siglo x. Se encontraba en plena ebullición en el año 980; hacia 1130, una vez alcanzados sus objetivos, se había agotado. Las funciones primordiales que las comunidades monásticas de aquel periodo de la historia cristiana asumieron, explican por qué el espíritu reformador se desarrolló primero en las abadías. La Iglesia secular siguió estando hasta comienzos del siglo xii sujeta a lo temporal, lo que explica que los abades hayan desplazado a los obispos y que los monjes triunfasen por todas partes. Puesto que éstos eran más santos y puesto que los servicios que rendían a Dios eran de más alta calidad. Antes de 1130, los centros más importantes de la cultura occidental, los grandes crisoles del nuevo arte, no son pues las catedrales sino los monasterios. Los monasterios establecidos en el campo, en el centro de un dominio que crecía gracias al progreso continuo de las técnicas agrícolas, estaban mejor adaptados a las exigencias y a las estructuras de una sociedad esencialmente rural. Pero su primacía proviene sobre todo del hecho de que las instituciones monásticas fueron renovadas más temprano y purificadas de las infecciones que por un cierto tiempo las habían corrompido. En la Edad

Media occidental, los abades tuvieron acceso a la santidad antes que los obispos, reorganizaron antes que ellos la escuela y dejaron muy pronto de disipar sus ingresos, que aumentaban sin cesar gracias a limosnas cada vez más abundantes. Estos ingresos fueron dedicados a reconstruir y a ornar, para gloria de Dios, sus iglesias.

La reforma de los establecimientos monásticos fue generalmente la obra de hombres especialmente dotados, conocidos por el rigor de sus costumbres y por su energía. Los príncipes feudales que querían confiar en buenos monjes, los invitaron por esa razón a extirpar la indisciplina. La misión de reorganización que habían emprendido hacía que estos hombres se trasladaran de un sitio a otro. Pero deseosos de que las correcciones que acababan de aplicar no fuesen efímeras, trataban de ordinario de conservar la dirección de las múltiples casas renovadas. De este modo, éstas se sumaban a un cuerpo que era dirigido por dichos hombres y en el que todos los miembros unidos se protegían mejor de las fuerzas disolventes y particularmente de la injerencia de los poderes laicos. De la reforma nació espontáneamente la congregación, es decir, una estructura de la que dependieron algunos rasgos del arte sagrado. En el pasado los historiadores del arte se dedicaron a delimitar provincias dentro de la producción románica. Hablaban de una escuela de Poitou, de una escuela provenzal. Pero el parentesco que se percibe entre los monumentos del siglo xi depende menos de la vecindad geográfica que de los lazos espirituales que de un extremo a otro de la cristiandad unían a los monasterios depurados por una misma reforma y que estaban por esta razón fraternalmente unidos. Sus dirigentes manifestaban semejante alianza construyendo el mismo tipo de iglesias y engalanándolas con un decorado semejante.

Estas congregaciones fueron numerosas. Citemos aquella que nació en Lórena por la acción de Richard de Saint-Vanne, o bien el grupo mediterráneo que reunió bajo la égida de San Víctor de Marsella múltiples monasterios catalanes, sardos y toscanos. También está Guillermo de Volpiano, abad de Saint-Bénigne de Dijon; en 1001, el duque de Normandía le llama para que induzca por el buen camino a los monjes de Fécamp; en 1003, funda Frutturaria en Lombardía. El éxito de este maestro se apoyaba en su rigidez extrema; sus exigencias iban más allá de la regla, *superregula*: «mortificación de la carne, abyección del cuerpo, vestidos viles, alimentación parsimoniosa», imponía a sus hermanos el riguroso ascetismo que los mantendría en estado de perfecta pureza. Sobre el eje que sus primeras iniciativas había trazado, entre Italia del norte y las riberas de la Mancha, florecieron dos ramas: desde Fécamp la reforma se extendió a Saint-Ouen de Rouen, Bernay, Jumièges, Saint-Michel-au-peril-de-la-mer (a quien Rolando invoca en el momento de morir, puesto que es el arcángel el encargado de pesar las almas ante el tribunal de Dios), abadías a las que recurrieron Guillermo el Conquistador y Lanfranc, después de 1066, para proveer de buenos obispos a Inglaterra y en las que se formaron los más grandes sabios del año 1100, como san Anselmo. Dijon deja sentir su influencia sobre Bèze, Septfontaines, Saint-Michel de Tonnerre, Saint-Germain de Auxerre en donde Raoul Glaber fue monje; Frutturaria sobre San Ambrosio de Milán y sobre san Apolinario de Ravena. Cuando murió en 1031,

Guillermo era el único abad de cuarenta monasterios en los que oraban más de mil doscientos religiosos.

Por encima de todas las congregaciones del siglo XI, se yergue, soberana, la orden de Cluny. Esta abadía había sido instituida en 910 con una independencia total: en ella no se permitía ninguna intromisión ni de los poderes temporales ni de los mismos obispos; con este propósito, su fundador la había vinculado directamente a la iglesia de Roma. La protegían los mismos patrones, san Pedro y san Pablo. Esta perfecta segregación, el privilegio que sus monjes conservaban de designar personalmente a su abad, fuera del alcance de toda presión exterior, permitió triunfar a la institución cluniacense. En 980, era ya muy respetada, pero su influencia era discreta: su abad, Maieul, se había negado a reformar Fécamp y Saint-Maur-des-Fossés y había dejado a su discípulo Guillermo de Volpiano trabajar por su lado. El imperio de Cluny fue erigido por San Odilón después del año 1000. Reuniendo un grupo numeroso de casas modestas, las puso bajo la persona de un único abad y bajo una cierta concepción de la vida monástica, el *ordo cluniacensis*, les otorgó por último una serie de libertades particulares que con la ayuda directa de la Santa Sede aseguraron la inmunidad a todas las filiales frente a los castellanos y la exención frente a los obispos. La orden se extendió a ambos lados de la frontera que separaba el reino de Francia del Imperio, en Borgoña, Provenza y Aquitania. Se instaló pues en las regiones de Occidente que habían escapado por completo a la tutela de los soberanos, en la tierra donde se produjo la fragmentación feudal y se desarrolló la paz de Dios, en las provincias en que la latinidad no procedía de una resurrección artificialmente provocada por arqueólogos de corte, sino que estaba profundamente enraizada en el *humus* de la historia, en una palabra, en los dominios de la estética. Progresivamente, la influencia cluniacense llegó a España siguiendo el camino de Santiago, se estableció en el gran monasterio real de San Juan de la Peña, gracias al cual la Iglesia ibérica adoptó los ritos romanos. En 1077, el rey de Inglaterra confió a Cluny el monasterio de Lewes; dos años más tarde el rey de Francia, el monasterio parisino de Saint-Martin-des-Champs. De este modo, la congregación se implantaba en regiones sometidas al arte románico. Se aseguró también los favores de los más grandes soberanos de Occidente. Del rey de Castilla, recibió monedas de oro musulmanas. Del rey de Inglaterra, monedas de plata. Estas piezas fueron las que sirvieron para reconstruir la iglesia abacial y para darle una decoración digna del inmenso cuerpo que presidía. Sin embargo, la iglesia de Cluny no era ni imperial ni real; era autónoma. Y si bien los monjes cluniacenses celebraban a Alfonso de Castilla y a Enrique de Inglaterra como los verdaderos fundadores del monumento, la empresa fue conducida por el abad Hugo, amigo del emperador, consejero del papa y, sin lugar a dudas, guía de la cristiandad de su época.

Los monjes reformados de Lorena aceptaban la tutela de sus obispos, de prelados que, por voluntad del emperador, aparecían como los menos malos de Europa. Por el contrario, en las provincias en las que se instaló Cluny, la intromisión del feudalismo había viciado hasta tal punto los engranajes centrales de la Iglesia secular que el movimiento cluniacense se hizo resuelta-

mente antiepiscopal. Dislocó las diócesis en el mismo momento en que la independencia de los castellanos dislocaba los condados. El triunfo de Cluny significa en la historia de las instituciones un retroceso del episcopado, la destrucción del sistema carolingio que basaba el Estado en la autoridad conjunta del obispo y del conde, ambos controlados por el soberano. Este triunfo significa en la historia de la cultura y de sus expresiones la regresión de las escuelas catedralicias, el debilitamiento de las tensiones humanistas cuyos resortes se encontraban en la lectura de los clásicos latinos, es decir, la regresión de la estética imperial. En el terreno del espíritu, de las actitudes religiosas y de la creación artística las conquistas de Cluny responden a las conquistas del feudalismo. Tanto unas como otras se conjugan para destruir los fundamentos antiguos. En el área de las victorias cluniacenses —área que se amplía sin cesar y que coincide exactamente con el espacio privilegiado en que surgieron las formas artísticas que llamamos románicas—, las tradiciones carolingias se disuelven y se apagan, dejando en libertad el surgir de las fuerzas indígenas provenientes del sustrato romano.

Junto con el proceso de la economía rural y con la instalación del feudalismo, el correspondiente éxito de Cluny representa el hecho más importante de la historia europea del siglo XI. Fue un éxito total. El obispo Adalberon escribió un poema entero para mostrar al rey de Francia que las victorias de esta milicia vestida de negro, que estaba por todas partes y que había invadido todo, arruinaba en realidad su poder. Semejante logro se debió a la calidad excepcional de los cuatro abades que durante dos siglos dirigieron sucesivamente el gran monasterio. Aquél se apoyó en el rigor de la regla y en una hábil propaganda, pero su fundamento más sólido fue la perfecta adaptación de una institución religiosa a las funciones que el mundo laico esperaba que ella cumpliera. «Sepa —escribe Raoul Glaber— que este convento no tiene igual en el mundo romano, sobre todo para liberar las almas que han caído bajo el señorío del demonio. En él se practica con tanta frecuencia el sacrificio vivificante que no pasa casi ni un día sin que esta incesante relación permita arrancar algún alma del poder de los demonios malignos. En este monasterio, en efecto, y yo fui testigo de esto, una costumbre aceptada por un gran número de monjes, hace que se celebren misas sin interrupción, desde la primer hora del día hasta la hora del reposo; se pone en ellas tanta dignidad, tanta piedad, tanta veneración que se podría pensar que son ángeles los que offician en vez de hombres.» En Cluny los monjes se habían apropiado el oficio de sacerdote: la consagración eucarística, función del sacerdocio, se asociaba a las abstinencias propias de la profesión monástica. La indignidad de los prelados seculares se hizo de entonces cada vez más evidente, así como su misma subordinación. El triunfo cluniacense tendía a aquella universalidad del monaquismo con el que habían soñado los obispos de Aquitania en medio de las epidemias y de las angustias, mientras se aproximaba la fecha del milenio de la Pasión. Cluny había sabido igualmente —y éste fue tal vez el instrumento decisivo de sus victorias— responder a los deseos de una cristiandad salvaje cuyas prácticas religiosas confluían en el culto a los muertos. En ninguna parte se celebraron con tanto esplendor como en la gran abadía borgoñona

las ceremonias funerarias, las misas, los cantos, aquellos festines de aniversario que reunían a la comunidad de monjes para compartir con tal o cual difunto, cuyas sombras habían sido evocadas por la salmodia, el pan, el vino, y los delicadísimos platos que se servían en la mesa de los príncipes. Los abades cluniacenses fueron los que tuvieron la idea de reunir el dos de noviembre en una única liturgia la conmemoración de todos los difuntos. Afirmaban que el alma en pena podía liberarse más pronto de los tormentos del más allá si se decían en su honor las plegarias prescritas. Alrededor de centenares de prioratos, sometidos a su autoridad espiritual, desarrollaron una empresa cuyo objetivo era cristianizar, esta vez en profundidad, la religión popular conciliando el mensaje de las Escrituras, que promete la resurrección final, y la creencia en la supervivencia de los difuntos. Los más grandes señores de Europa deseaban pues descansar en el cementerio del monasterio. La basílica de Cluny, en la que culminó el arte del siglo XI y en la que se expresaba, a través de sus estructuras y de su ornamentación, la resurrección de todos los muertos al son de las trompetas bajo el resplandor de Prusia, surgió de un suelo fecundado por una multitud de tumbas.

*

En el siglo XI, los monjes de Europa marchaban al encuentro con Dios, siguiendo dos vías diferentes. Una sigue un itinerario trazado en el pasado por el cristianismo bizantino y por esta razón se desarrolla con más éxito cerca de la franja indecisa de la Italia central que separa la latinidad del helenismo, y que, traspasando esta frontera, se extiende hacia el sur. Alcanza Sicilia y las extremidades de la Península, adonde van en la época, en busca de aventuras, los hijos de los señores normandos. Estos arrebataron poco a poco esta zona a Bizancio y al Islam, la anexionaron al Occidente y levantaron muy pronto en Bari una catedral románica. En estas regiones los monjes han huido del mundo y se han instalado en el desierto. Como en Siná, como en Capadocia, se dirigían allí para vivir en una gruta. Desnudos, cubiertos de gusanos, despreciando totalmente sus cuerpos, viven de la nada, de lo que la bondad del Señor ofrece a los lirios del campo y a las aves del cielo.

Las montañas de Lacio, de la Toscana, de la Calabria, están entonces pobladas de anacoretas, de ermitaños dispersos en pequeños grupos o de discípulos que alrededor de un maestro se someten a mortificaciones redentoras. Poco a poco estas colonias de solitarios se reúnen en federaciones, como la orden de Camaldúlas fundada por san Romualdo. Muchos hombres que no son italianos se dejan fascinar por esta forma de penitencia feroz. El emperador Otón III se dirigió al encuentro de san Nil, otro campeón de la mortificación; junto al obispo de Worms, Francon, se estableció «secretamente, llevando un cilicio y los pies desnudos, en una gruta próxima a la iglesia de Cristo y permanecieron ocultos durante catorce días, consagrándose a la plegaria, el ayuno y la vigilia». Este estilo de vida monástica, propuesta de un rechazo absoluto del mundo, de la pobreza absoluta, de la celda y del silencio, excluía evidentemente toda creación artística —al menos durante el tiempo en que

no tuvo éxitos seculares, como ocurrió en Pomposa. Pero este estilo de vida conoció un desarrollo creciente durante todo el siglo XI, a causa de la atracción que podía sentir por el mundo caballeresco, en lo que éste tenía de heroísmo físico, de dominio de sí, de gusto por las proezas. Se propagó poco a poco y se implantó en el corazón del Occidente cuando Bruno fundó la Cartuja y Esteban de Muret la orden de Grandmont. Con él comenzó a levantarse, contra la estética románica, una voluntad de austeridad, preparándola para recibir las inflexiones del arte cisterciense. Pero su verdadero éxito fue posterior a 1130. Con anterioridad, el monaquismo occidental en su conjunto había tomado otro derrotero, el abierto en el siglo VI por Benito de Nursia. La regla benedictina se había difundido desde el Monte Cassino y desde la abadía de Fleury-sur-Loire, en la que se pretendía conservar las reliquias del maestro; pero sobre todo desde Inglaterra en la que se habían evangelizado los monjes de esta regla. Los reformadores carolingios la habían impuesto a la mayoría de los monasterios europeos.

Esta vía compartía con la primera la misma voluntad de aislamiento y de renuncia y la misma indiferencia frente a la acción evangelizadora. Sin embargo, se diferenciaban por dos principios: el espíritu comunitario y la moderación. Cada monasterio benedictino encierra una sociedad de forma familiar dirigida duramente por un padre, el abad, que está investido de todos los poderes y encargado de todas las responsabilidades del *pater familias* de la Roma antigua. Los monjes son hermanos y las reglas disciplinarias que anulan en ellos toda iniciativa personal son aún más estrictas que aquellas que hacen de los grupos de parientes carnales un solo cuerpo. San Benito basa el conjunto de sus reglas en la virtud de obediencia. «La obediencia practicada sin respiro es el primer grado de nuestro estado de humildad. Renuncia a tu propia voluntad y adopta las fuertes y nobles armas de la obediencia para combatir bajo el estandarte de Cristo, nuestro verdadero rey.» Armas, combate, estandarte: la familia monástica se presenta como una *scola*, es decir, como una escuadra, sometida a la autoridad militar de un jefe. Los religiosos se alistaban, en el sentido más amplio del término, en una profesión escrita, análoga a la de los soldados del bajo Imperio. Espíritu de equipo, codo con codo: la soledad no existe, ni siquiera para el abad que come, duerme y ora en medio de sus hijos, verdaderos milicianos. Estos están ligados a aquél por medio de lazos imposibles de romper y que son más fuertes que la devoción del vasallo a su señor.

La estabilidad, la condena del vagabundeo y de cualquier veleidad de independencia, constituyen otras de las virtudes cardinales de la ética benedictina. En consecuencia, la comunidad se implanta, al igual que en las familias feudales, sobre un patrimonio, sobre un dominio territorial, en el que se arraiga. Ninguno de sus miembros tiene posesiones individuales. Cada uno puede considerarse pobre sin vacilaciones. Pero, en realidad, su pobreza no se diferencia de la de los hijos de caballeros que, aunque sus padres sean ricos, no poseen ningún peculio. Se asemeja mucho más a la de los guerreros domésticos, que lo único que poseen son sus armas, pero que son alimentados en los castillos de los más grandes señores. Como los miembros de la milicia secular, el monje participa de una fortuna colectiva que le permite sobrevivir

y del sólido bienestar en que vive la nobleza rural. Puesto que el monasterio benedictino se presentó como una casa semejante a las comunidades familiares de la aristocracia, pudo fácilmente integrarse en los marcos sociales de la alta Edad Media y acoger en su seno tantos jóvenes nobles y tantos señores ancianos que deseaban terminar sus días bajo la protección de Dios. Con esta situación temporal concuerda el espíritu de moderación que caracteriza los preceptos de San Benito: una voluntad de equilibrio, una moderación, un sentido de la medida, una sabiduría razonable, constituyeron las claves del triunfo que tuvo en Occidente aquella «pequeña regla para principiantes». «No pretendemos establecer nada severo ni pesado», había dicho el maestro, alejándose deliberadamente de los héroes del ascetismo. Limitó los periodos de ayuno y propuso una moral simple contra los excesos del misticismo. Consideraba, en efecto, que los soldados de Cristo, para poder llevar adelante su combate, debían estar convenientemente alimentados, vestidos y descansados. Es mejor que el monje olvide su cuerpo a que se obstine en vencerlo. Que explote convenientemente la tierra de su morada para que las cosechas sean más abundantes y para poder ofrecer de esta manera a Dios sacrificios más copiosos.

Cluny seguía la regla benedictina, pero interpretándola a su manera. De los cambios que la tradición cluniacense impuso a las enseñanzas del maestro se derivan los caracteres más profundos del nuevo arte. Ante todo, Cluny se instaló sin vacilar en el seno de las estructuras jerarquizadas que desde los primeros siglos de la cristiandad latina colocaban a los servidores de Dios en el grado más elevado de la escala social. Aceptó absolutamente la fortuna, la opulencia que en cada priorato de la congregación alimentaban las limosnas. Considera, en efecto, que nadie hace un mejor uso de estas riquezas que ella. ¿No las consagra acaso completamente al servicio de Dios? ¿Por qué habría de rechazarlas? Y puesto que constituyen el más importante ejército del Eterno, ¿por qué no habría de aceptar que sus hijos, al igual que los caballeros seculares, vivan como señores y sean mantenidos por el trabajo de los campesinos que deben, según la voluntad de Dios, alimentar a los guerreros y a los oradores? San Benito había previsto que los monjes trabajarían con sus manos, que cultivarían y cosecharían los campos. Como castigo, puesto que la ociosidad abre las puertas de la tentación. Con Cluny triunfaron los prejuicios nobiliarios que consideraban que el hombre verdaderamente libre no debía esforzarse como los campesinos, que el trabajo físico era un castigo, casi un pecado, en todo caso, algo indigno y que Dios, por esta misma razón, había creado los esclavos. Los monjes cluniacenses realizaban sólo trabajos simbólicos. Como señores, eran servidos por los terrazgueros, que cultivaban sus dominios y por domésticos encargados de tareas inferiores. Hombres ociosos, estos monjes no eran sin embargo intelectuales. San Benito había despreciado, en efecto, las actividades propiamente intelectuales. Su preocupación era el alimento del alma y no las conquistas del espíritu: su regla preveía que el monasterio pudiese acoger a hombres iletrados. Los benedictinos anglosajones, cuyos consejos sirvieron de inspiración a la iglesia franca del siglo VIII, habían llenado este vacío y habían hecho de la escuela, por el contrario, uno

de los pilares de la vida monástica: porque el latín era para ellos una lengua completamente extranjera, leían a Virgilio. Asimismo los monasterios de Gallia y de Germania habían llegado a ser en la época carolingia brillantes centros de la cultura imperial. Muchos de ellos seguían siéndolo en el año 1000, en los países de tradición monárquica más firme, en Baviera, en Suabia, en Cataluña. Las mejores bibliotecas, los maestros más audaces estaban en el siglo XI en Saint-Gall o en Reichenau, en Monte Cassino, en la abadía de Bec, en Ripoll. Pero no en Cluny.

En la orden cluniacense se continuaba, en efecto, el movimiento de reacción contra el trabajo intelectual que por razones de austeridad se había impuesto en ciertas abadías del Imperio en los comienzos del siglo IX. No se llegó a cerrar las escuelas ni a clausurar las bibliotecas, pero los ejercicios se concentraron en la lectura de los Padres de la Iglesia, particularmente en Gregorio Magno. Después del año 1000, los abades de Cluny trataron incesantemente de evitar que sus hijos frecuentasen los clásicos paganos, poniéndose en guardia contra los riesgos de infección espiritual que acechaban al monje cuando se complacía leyendo los poemas de Roma. Que una desconfianza semejante frente a los *auctores* de la antigüedad haya dominado el medio en el que se forjó la estética románica ayuda tal vez a comprender lo que la distingue de la estética imperial, de todos los «renacimientos» y de su voluntad humanista. De las tres artes del *trivium*, al monje no le parecían necesarias ni la retórica —¿para qué serviría la elocuencia al que vive en el silencio y se expresa casi siempre por gestos?—, ni la dialéctica, ciencia del razonamiento, completamente inútil para la clausura donde no se necesita ni discutir ni persuadir. Para la formación del monje sólo es necesaria la gramática. ¿Pero debe exponerse por esto a las seducciones nocivas de las letras profanas? ¿No le bastan para conocer el sentido de las palabras latinas, los repertorios, tal como las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla? Recurriendo a compilaciones semejantes en las que el contenido de las obras literarias se halla fragmentado y despojado de sus atractivos, el hijo de san Benito, en los tramos del claustro, rumia incasablemente, en soledad, algunos textos santos que graba poco a poco en su memoria. No es por las sutilezas de la razón ni por los atractivos de un hermoso lenguaje por lo que se avanza hacia el verdadero conocimiento. El monje está consagrado al silencio; su meta es el cielo y la luz divina. Ésta se mostrará ante sus ojos más pronto si permite que aflore en su conciencia, dejándose llevar por la espontaneidad del recuerdo, un vocablo o una imagen. La intuición surgirá naturalmente de la asociación de estas palabras y de la iluminación de los símbolos. Este es el marco mental que sirve de contexto en el siglo XI al nacimiento de la pintura, de la escultura y de la arquitectura monárquica. Ningún tipo de razones, ningún método, muy pocas referencias a los textos clásicos. Pero las Escrituras se graban en la memoria, cada una de sus palabras es considerada un signo de Dios y por esta razón se las conserva como un tesoro, se las pesa, se las palpa, se las verifica, hasta que de una comparación fortuita surge bruscamente la luz. Un pensamiento que avanza siguiendo las diversas facetas de la reminiscencia, pero que encuentra un orden en la cohesión de un simbolismo, el de la liturgia.

El rasgo fundamental del estilo cluniacense de vida monástica es que todo está en función del servicio a Dios, del *opus Dei*, de las ceremonias del oficio; todos los retoques que el *ordo cluniacensis* hizo al texto de la regla benedictina contribuían a magnificar esta función. Ya san Benito la consideraba esencial. Éste había señalado como misión específica del monje la de cantar la gloria de Dios y había consagrado a la organización de los ritos litúrgicos doce de los capítulos de su regla. Para él, la finalidad de la profesión monástica era celebrar en comunidad y para beneficio de todo el pueblo la plegaria pública. Si en el monasterio existía una escuela era para preparar exclusivamente esta acción. En ella se realizaban plenamente las vocaciones de obediencia y de humildad. En ella se profundizaba en la experiencia de vida colectiva, puesto que no había nada mejor para el grupo de hermanos que el ceremonial del oficio y puesto que en las liturgias se contraían todas las riquezas cosechadas durante las lecturas y durante las meditaciones solitarias. Pero Cluny sobre este punto fue más exigente. Extendió primero la duración del servicio. A la recitación del salterio y a la lectura ritmada de algunos pasajes de la Biblia, los monjes, según el texto de la regla, hubieran debido consagrarle menos tiempo que a otras ocupaciones temporales. Pero para la práctica cluniacense, el oficio divino llegó a ocupar siete horas en los días ordinarios y se prolongó aún más para las solemnidades. Cantar durante tanto tiempo se transformó en una actividad agobinante —lo cual justificó el abandono del trabajo manual y la comodidad en la que la orden estableció a sus religiosos. Cluny, por otra parte, incorporó al oficio divino, para que resplandeciese la gloria de Dios, el gusto por la ornamentación, la propensión al lujo típico del espíritu caballeresco. ¿Qué hacer con las riquezas que los dominios mejor administrados producían todos los días en cantidades más abundantes y con las riquezas que gracias a la devoción de los fieles llegaban a las abadías procedentes de toda la cristiandad? ¿Qué hacer con las piezas de oro y con los lingotes de plata que los caballeros de Cristo, vencedores del Islam, ofrecían a los monasterios? Todas ellas debían servir para que las ceremonias fuesen más fastuosas. Todas las casas cluniacenses se transformaron en una especie de gran taller en el que los monjes artistas se dedicaban a decorar la mansión del Señor; fue esta precisa voluntad la que produjo la eclosión de la que se maravilla Raoul Glaber, aquella «verdadera emulación que empujaba a cada comunidad cristiana a poseer una iglesia más suntuosa que la de los vecinos», la que indujo a que «el mundo se sacudiera para despojarse de su vetustez y cubrirlo todo con un manto blanco de iglesias». Pero estos nuevos edificios, los decorados que los recubrieron, la profusión de orfebrería que rodeó los altares, no constituyeron en realidad nada más que la envoltura perfecta que contenía una obra de arte mucho más amplia, que se renovaba cotidianamente en los disciplinados boatos de la liturgia.

*

A lo largo de todo el año, aquellos se desarrollaban como una especie de *ballet* muy lento cuyo papel consistía en remedar el destino del hombre y el

paso del tiempo desde la creación hasta el juicio final. La participación corporal de la comunidad monástica se expresaba ante todo por medio de una marcha, semejante a la del pueblo de Dios conducido por Moisés hacia la tierra prometida, y al que Cristo arrastra hacia la Jerusalén celeste. Una procesión. Este rito fundamental había presidido en la época carolingia el diseño de los nuevos conjuntos abaciales y había incitado, por ejemplo, a los constructores de Saint-Riquier a construir tres iglesias separadas por una distancia: en procesión la familia de los monjes las visitaba una tras otra, al mismo tiempo que el espíritu, animado por el deseo de Dios, pasaba por cada uno de los tres personajes divinos. Del mismo modo las necesidades litúrgicas de las procesiones impusieron que se sumasen a las estructuras de la basílica nuevas naves laterales, que se ampliase el deambulatorio alrededor del coro, que se instalasen múltiples salidas y que se prolongase el largo de la nave. En Cluny, en la tercera iglesia edificada por san Hugo, para que se expresase mejor el muy largo sendero que separa al hombre de su salvación, éste hizo establecer un amplio espacio entre el pórtico, sitio en que se iniciaba el camino hacia la iluminación, y el punto central en el que se consumaba el sacrificio en el que la plegaria colectiva ascendía hacia Dios, es decir, el coro, espacio desplegado verticalmente gracias a la tensión de los pilares y las bóvedas.

El acto litúrgico era musical. La espiritualidad del siglo XI florece en un canto lanzado a plena voz, al unísono, por un coro de hombres. En él se realiza la unanimidad que agrada a Dios cuando sus criaturas lo alaban. Siete veces por día, el coro de los monjes cluniacenses iba en procesión hacia la iglesia para cantar los salmos y en su canto se reflejaban los rasgos que diferencian el estilo benedictino del monaquismo oriental: la contención, la modestia, una interpretación que reprimía todo lo que tendiese a la fantasía individual. Los principios de humildad y de obediencia exaltaban en Cluny las funciones del chantre, en el que el abad delegaba sus poderes magistrales para que condujese el coro y lo disciplinase. Sin duda, en los monasterios de Occidente, la creación musical no estuvo exenta de invención. Las grandes abadías del siglo XI, como Saint-Gall o Saint-Martial de Limoges fueron los talleres, sorprendentemente dinámicos, del arte fundamental de aquella época, el arte litúrgico, que en sus progresos asociaba el poema y la melodía. En el lenguaje técnico de estos talleres, «trovar» significaba exactamente disponer sobre las modulaciones del canto llano nuevos textos. Los hombres que se consagraban a semejante empresa tenían plena conciencia de sacrificar, de este modo, la gramática. Sus artificios obligaban al vocabulario de la plegaria a amoldarse a los ritmos simples de la melodía gregoriana, perfectamente adaptados a los del cosmos y, por lo tanto, al pensamiento divino. Unían las palabras del lenguaje humano con la alabanza eterna de los ángeles. En las escuelas del siglo XI, el *quadrivium*, el segundo ciclo de las artes liberales, se resumía casi por completo en la música. La aritmética, la geometría, la astronomía, ciencias subalternas, eran sus siervas. La música era la coronación de la enseñanza gramatical, en la que se concentraba el *trivium*. Puesto que nadie leía en voz baja, puesto que la verdadera lectura seguía las vocalizaciones del canto y puesto que, para alcanzar la perfección, el canto de los salmos exigía que cada uno de los cele-

brantes supiera de memoria el texto sagrado, la reflexión sobre el sentido de los vocablos latinos y la meditación sobre los tonos de la música iban, en aquella época, de la mano. La única lógica que admitió aquel medio cultural fue la de las armonías musicales. Cuando Gerbeto se dedicaba a «volver absolutamente perceptibles las diferentes notas disponiéndolas sobre el monocorde, dividiendo sus consonancias y sinfonías en tonos, semitonos y sostenidos y repartiéndolas metódicamente», reconocía, sin duda, los comienzos de lo que dos siglos más tarde sería el análisis escolástico. Pero hacia lo que tendía su esfuerzo era a aprehender el orden oculto del universo.

La música, y por intermedio de ella, la liturgia, fueron los más eficaces instrumentos de conocimientos de que dispuso la cultura del siglo XI. Las palabras, por su significación simbólica y por las asociaciones que su proximidad suscita en el pensamiento, permiten escrutar intuitivamente los misterios del mundo. Las palabras conducen a Dios. Pero la melodía conduce hacia él más directamente aún porque permite percibir los acordes armónicos de la creación y porque le ofrece al corazón humano la posibilidad de deslizarse en la perfección de las intenciones divinas. En el capítulo XIX de la regla, san Benito cita el salmo: «Os cantaré en presencia de los ángeles.» Para él, el coro de los monjes prefigura el coro celeste. Abole las barreras que separan el cielo de la tierra. Se introduce de antemano en lo inefable y en las luces increadas. «Estamos —dice, en la salmodia— en presencia de la divinidad y de los ángeles.» Gracias al canto coral, el hombre entero, cuerpo, alma y espíritu, se dirige hacia la luz. Tiene acceso a aquel *stupor*, a aquella *admiratio* de la que habla en el siglo XII el cisterciense Balduino de Ford, a la contemplación inmóvil del esplendor eterno. El mundo monástico no intenta explicar su fe; se dedica a exacerbarla recurriendo a la admiración colectiva que provocan los celebrantes del oficio. No existe la preocupación por las causas ni por los efectos ni por las pruebas; interesa tan sólo comunicar con lo invisible y para ello no hay vía más directa que la experiencia del coro litúrgico. Cuando se repiten cada semana, a la misma hora del día, sobre las mismas melodías, los mismos versículos el monje no está acaso en condiciones de participar en profundidad gracias al acto mismo de la articulación musical en las inefables virtudes que sólo por este camino el espíritu humano puede alcanzar? «Los ritos que, siguiendo el ciclo anual, se realizan en el oficio divino, son signos de las más altas realidades, contienen los más grandes sacramentos y toda la majestad de los misterios celestes; aquellos fueron instituidos para gloria del jefe de la Iglesia, el Señor Jesucristo, por hombres que comprendieron la sublimidad de los misterios y que supieron proclamarla mediante la palabra, las letras y los ritos. Entre los tesoros espirituales con los que el Espíritu Santo enriquece su Iglesia, debemos cultivar con amor aquel que nos permite comprender lo que decimos en la plegaria y en los salmos», y Rupert de Deutz agrega, «esto es nada menos que una manera de profetizar».

En la sociedad del siglo XI, los monjes son los oficiantes de una ceremonia de ininterrumpida alabanza, en la que comulgan todos los poderes creadores de la obra de arte. Esta última, aunque íntimamente ligada a la liturgia, lo está más aún al arte musical. Hugo de Cluny decidió colocar en el centro de la

nueva basílica, sobre los capiteles del coro, una representación de los tonos de la música. Estos constituían para él los elementos de una cosmogonía, en virtud de sus correspondencias secretas que, según Boecio, ligan las siete notas de la escala con los siete planetas, ofreciendo una clave de la armonía universal. Pero el abad quería ante todo proponer estas imágenes a la meditación de los hermanos, como si fuese un diagrama del misterio divino: «*Tertius impigit Christumque resurgens fingit*»; en esta inscripción que acompaña la imagen se encuentra definida la función del tercer tono. Por la emoción que suscita, éste prepara el alma mejor de lo que podrían hacerlo las palabras, las lecturas o las demostraciones, a sentir verdaderamente la resurrección del Señor.

