

# ARTICULOS

*Recogemos en este número las tres ponencias básicas que dieron cuerpo científico al simposio «La comunicación en la Edad Media» celebrado en Silos por la ANABAD con la colaboración del Ministerio de Cultura y con motivo del XV Centenario del nacimiento de San Benito. El discurso inaugural, pronunciado por don Luis Vázquez de Parga, y las comunicaciones presentadas serán publicados en la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.*

## ASPECTOS DE LA COMUNICACION EN LOS SIGLOS XIV y XV

MIGUEL ANGEL LADERO QUESADA

Los dos últimos siglos de la Edad Media se caracterizaron, entre otras muchas cosas, por la importancia creciente del escrito y la cultura intelectual en numerosos órdenes de la vida europea. Tal es la opinión de todos los especialistas en el estudio de aquella época y, como botón de muestra, valgan estos dos párrafos:

La transición de una cultura oral a otra visual fue uno de los resultados a largo plazo de la revolución económica de los siglos XII y XIII. El cambio se manifestó y, a la vez, se apoyó en el incremento del número de libros y bibliotecas, en el aumento de las facilidades educativas a diversos niveles (1).

En el aspecto externo, no puede ser una prueba más elocuente / de la difusión de la cultura / la multiplicación de la documentación procesal, los registros notariales, las cuentas e informes, las actas municipales, los libros de razón... y todo tipo de documentos. El escrito es ya de uso corriente en administración, para responder a las exigencias de precisión, orden y buen gobierno. Las diversas administraciones, tanto laicas como eclesíásticas, juegan un papel más importante en la vida colectiva y disponen de un personal más numeroso: la cultura es obligatoria en ellas, aunque no sea más que para obtener promociones profesionales (2).

(1) JOHN LARNER: *Culture and Society in Italy*. Londres, 1971, p. 178.

(2) JACQUES PAUL: *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*. Paris, 1973, p. 385.

Esta evidencia me impulsó, en un primer momento, a titular las páginas que siguen como «aspectos de la comunicación escrita en la Baja Edad Media», pero el título, a pesar de su amplitud, era insuficiente, de ahí la utilización de otro todavía más genérico. En todo caso, conviene hacer previamente algunas aclaraciones sobre lo que se pretende hacer que es, en verdad, bastante modesto.

La comunicación puede ser entendida desde el punto de vista de los materiales a comunicar y, en tal caso, su estudio se confundiría pura y simplemente con el de la historia general y de la cultura, porque así como el número de potenciales «hechos históricos» es ilimitado, así también lo es el de posibles datos a comunicar. La comunicación puede también apreciarse desde otro ángulo, como es el de las áreas a que se extiende en cada caso y los modos en que se realiza. He procurado seleccionar algunos criterios entre ambos extremos y, así, no trataré en absoluto sobre la creación de cultura intelectual y literaria, ni tampoco sobre los medios y vías materiales de transmisión de noticias de carácter general o puramente informativo. Tampoco me ocuparé como tema central de los procedimientos y sistemas educativos en sus formas más regulares y habituales, y renuncio al tema, por cierto apasionante para todo medievalista, de la comunicación a través de la imagen, porque es un campo que exige estudio o ponencia específico. Me limitaré a moverme asistemáticamente en el ámbito de la comunicación y consumo o aceptación de algunos tipos de ideas y creencias, saberes, datos, valores y actitudes que afectaron a capas más o menos amplias de la población europea en aquellos tiempos.

Es difícil y, sobre todo, artificial, separar lo oral de lo escrito en los procedimientos de comunicación medievales, cuando casi toda la población era analfabeta. Durante buena parte de esta conferencia estaré hablando de modos de comunicación en los que prevalece la vertiente oral sobre la escrita, aunque ambas estén estrechamente enlazadas. Y, más todavía, al tomar en consideración un escrito en lo que fue su valor comunicativo inmediato, cualquier historiador ha de preguntarse sobre su significado en este orden de realidades, porque una cosa es el valor cultural o de otro tipo que tal o cual escrito tenga en sí mismo, o su importancia significativa para el historiador actual, y otra, muy a menudo distinta, la influencia y difusión que tuvo en su época.

A partir de estos planteamientos que, como observarán, suscitan a su vez dudas y contradicciones sobre el ámbito de lo que debe ser estudiado aquí, he procurado desarrollar algunos ejemplos relevantes sobre la comunicación en la baja Edad Media, sin pretender agotar el tema pero sí con el ánimo de sugerir ideas, criterios e incluso desacuerdos que puedan ser fructíferos a la hora de centrar mejor la cuestión y de desarrollar su conocimiento entre todos los interesados.

Me voy a limitar a tres aspectos. El primero referente a lo que podríamos denominar comunicación de masas, como es la transmisión de valores religiosos y morales en contacto con la conciencia popular, a través del ejemplo de la predicación y los sermonarios. El segundo, a medio camino entre las mentalidades colectivas y su control por las minorías dirigentes, porque en ese terreno se mueve la formación y propaganda de ideas y actitudes políticas. El tercero, reducido al ámbito que, sin ánimo excluyente, no queda más remedio que denominar como comunicación de

elites, y que se refiere a la transmisión de cultura intelectual y literaria a través de las actividades universitarias, de la formación de bibliotecas en los medios cultos y cortesanos, y de la revolución cultural que supuso el humanismo en sus primeras etapas. Así, creer, poder y saber, tres grandes coordenadas de la existencia humana, tendrán cabida, aunque estrecha e incómoda, en estos minutos que compartimos.

## 1. LA COMUNICACIÓN DE VALORES RELIGIOSOS Y MORALES. LA PREDICACIÓN

Es natural que comencemos por el aspecto más directamente religioso y eclesiástico de nuestro tema. Recordemos que toda cultura medieval reposa sobre la idea de unidad del universo, concebido a través de la fe y de la razón hecha compatible con ella. La preeminencia de la fe sobre otras formas de saber cimentaba a menudo el argumento de autoridad como justificación última de toda noción cognoscitiva. El clero como grupo social, y en especial los teólogos, administraban y difundían lo mejor de la cultura intelectual de la época. Y estos hechos, a pesar del aumento del laicismo en los siglos XIV y XV y de lo que llamaríamos la alternativa humanista, son preponderantes en aquella época, lo seguirían siendo hasta el siglo XVII.

Pero la cultura eclesiástica era, a la vez, de elite y de masas, puesto que trataba, ante todo, de enseñar y difundir una religión. Y como casi todos los hombres eran iletrados, el papel de la predicación en la transmisión de dicha cultura era primordial, y de este fenómeno comunicativo, no de las más brillantes o profundas elaboraciones teológicas, filosóficas y jurídicas, es del que deseo ocuparme ahora.

El auge del sermón arranca de los siglos VI y XII, cuando fue considerado cada vez más como una forma de expresión religiosa directamente evangélica. Roma y los obispos, al principio algo al margen y desconfiados con respecto al fenómeno, captaron bien, al menos desde el siglo XIII, la enorme importancia de aquel medio de comunicación, la necesidad de promoverlo y, a la vez, de controlarlo. De todos modos, fue en la baja Edad Media cuando el hecho alcanzó toda su amplitud, cuando se multiplicaron los apoyos y llamadas a la predicación por parte de asambleas del clero, concilios y sínodos, cuando se llegó a escribir que «dejar caer al suelo un trozo de hostia no es una falta más grave que escuchar distraídamente una frase de un sermón». Según escribe Francis Rapp, «jamás la Palabra de Dios había sido proclamada con tanta frecuencia como en los dos siglos que precedieron a la Reforma» (3).

Y es que el púlpito era un medio comunicativo de eficacia y difusión máximas, porque «aseguraba una relación entre doctrina y creencias, confirmaba y difundía sin intermediario un conjunto de normas de todo género y permitía intervenir frecuentemente en la problemática cotidiana de cada comunidad» (4). Por eso, «los predicadores figuraron entre los primeros autores de cultura colectiva en los siglos XIV y XV». Destacaron

(3) FRANCIS RAPP: *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*. París, 1971, pp. 130 y 136.

(4) ALBERTO TENENTI: *Il rinascimento e la riforma* (En colab. con R. ROMANO). Turín, 1972, p. 334. Las citas entrecuadradas de este apartado pertenecen a los libros de Rapp y Tenenti, si no se hace indicación en contrario.

entre ellos los Mendicantes —dominicos, franciscanos, agustinos, carmelitas, que compusieron las más famosas *Artes Praedicandi*, actuaron en sus templos conventuales, en las parroquias, al aire libre, a menudo, durante las principales festividades y campañas de misión. Su profesionalidad despertaba, a menudo, los celos del clero secular diocesano, aunque no cabe olvidar que muchos sacerdotes seculares predicaban bien, porque su nivel de instrucción aumentó en la época —se calcula que en muchas diócesis del siglo XV entre un tercio y la mitad de los sacerdotes con cura de almas eran graduados universitarios—, y porque dispusieron de libros y colecciones de sermones hasta en los medios rurales, e incluso en algunos países, como Alemania, fue frecuente la dotación de beneficios especiales para sacerdotes dedicados casi exclusivamente a la predicación.

Además, los Medicantes contaban con la ventaja añadida de su actividad itinerante y misional, porque todo Occidente era su tierra de misión, y cubrían al mismo tiempo en ella otras actividades complementarias, como eran la lucha contra la herejía, la resolución de problemas sociales y políticos, la erradicación de prácticas condenables, los planes en torno a la conversión de infieles, incluso. «El temperamento personal de aquellos infatigables componedores —escribe Tenenti— influía en su mayor o menor éxito. Pero, en general, sus predicaciones constituían un acontecimiento notable, un momento focal, más o menos brillantes, más o menos incisivo, de la cultura colectiva».

Los sermones matizaban los aspectos concretos de la creencia, eran el vehículo de la conciencia moral cristiana, confirmaban el ascendiente del clero sobre la sociedad. Pero, por otra parte, planteaban la crítica a la jerarquía y a lo establecido, y animaban así una religiosidad colectiva cuya existencia generaba a veces efectos sorprendentes e incluso explosivos: recordemos el papel de los predicadores durante la revuelta husita en Bohemia, o el triunfo de Savonarola y su «República de Cristo», a finales del siglo XV, en Florencia.

Hoy es posible estudiar los procedimientos, las dificultades y los riesgos que entrañaba aquel medio de comunicación de masas, gracias al cúmulo numerosísimo de sermonarios manuscritos e impresos que se han conservado, y a los tratados o *Artes Praedicandi* que enseñaban su manejo, por más que se nos escapen los aspectos vivos e irrepetibles de la expresión oral. En las predicaciones se reflejaban las pugnas internas de la Cristiandad: la querrela entre «espirituales» y «observantes», el conciliarismo, el cisma... Y aquéllo era un riesgo del sermón religioso público —que tanto aprovecharían los reformadores del siglo XVI—, riesgo advertido por la jerarquía eclesiástica desde finales del siglo XIV, cuando comenzaron a menudear las prohibiciones de crítica al episcopado y al clero secular, y se estimularon, en cambio, los tipos de sermón que servían para edificar o suscitar al menos píos sentimientos, tocando brevemente los puntos de dogma más abstractos u oscuros, y mucho más los que «mostraban el amor de Dios por sus criaturas /en especial la Pasión/, porque la referencia a la redención conducía directamente de la creencia a la conducta, puesto que a la misericordia debía corresponder la gratitud».

Pero los predicadores de los siglos XIV y XV no eran sólo oradores sagrados, aunque estaban preocupados por mantener a sus auditores en una situación ferviente de fe y piedad. Acaso por eso mismo tenían que pastorear también la vida común y pronunciarse sobre lo que ocurría en

ella, para plasmar en casos determinados el deber hacer de la ética cristiana. De modo que tocaban los temas más dispares, porque en todos ellos la norma religiosa incidía sobre la vida cotidiana: los sermones se ocupan de «la moda y el mobiliario, las brujas, la alimentación, las relaciones sexuales, los deberes políticos, la práctica piadosa, las costumbres, el valor de cada opinión que circulase, la virtud, los sacramentos...». En Italia, ejemplo y caso extremos,

...a modo de profetas, aquellos frailes denunciaban las debilidades y vicios del Quattrocento. Su lenguaje era de una crudeza sorprendente y todos los pecados figuraban en sus terribles descripciones de una sociedad corrupta. Sabían actuar con arte consumado sobre la imaginación y la sensibilidad populares. La culminación de las manifestaciones que organizaban era el *rogo della vanità*, es decir, la hoguera donde se mezclaban documentos, baratijas, imágenes licenciosas, libros impíos, juegos de azar. Aquel escenario servía para apoyar y prolongar los efectos de un extraordinario despliegue de elocuencia. Los sermones, dados al aire libre al no haber local suficiente para contener a la masa de los oyentes, duraban varias horas y producían a veces una emoción tan viva que el auditorio estallaba en sollozos (5).

Por último, tampoco hay que olvidar que aquellos sermones eran también una forma de instrucción a través de las imágenes que suscitaban en la mente de quienes los escuchaban. En muchos de ellos se explayan verdaderas composiciones de teatro breve, transferencias de escenas, situaciones y actos de la vida corriente o terrena a otros planos.

Como sucede en todos los medios de comunicación oral en directo, el sermón ofrecía muchos flancos a la crítica. Boccaccio, Wyclif o el franciscano de Valencia Francesc Eiximenis, por citar tres casos del siglo XIV, las expresaron con dureza, en una línea que, entre nuestros literatos, culminaría con el P. José Francisco de Isla y su *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes* IEBTFJ. Oscuros y abstrusos a veces, vulgares y chabacanos otras, los sermones hacían sufrir a la cultura ortodoxa frente a las exigencias del momento o las pasiones particulares del predicador, pero siempre era una especie de levadura que vivificaba la conciencia popular cristiana, incluso convulsivamente.

Además, el sermón se atenia a reglas y criterios bien determinados a menudo. El *Ars praedicandi* dio lugar a numerosos tratados manuscritos, conservados hoy todavía a cientos, lo que da idea de su éxito y difusión. El modelo retórico estaba tomado de los profesores universitarios, a menudo maestros de los predicadores, porque el sermón, como la lección de teología, era, en último extremo, el arte de glosar pasajes de las Sagradas Escrituras. Al ser distintos los auditorios, las técnicas explicativas y el nivel didáctico variaban también. Muchos predicadores no tenían empacho en narrar historias, anécdotas y *exempla* ilustrativos, ni incluso en utilizar la mímica, mover a risa o apelar a la mneomotecnia por medio de acrósticos y estrofas simples: todo con tal de retener la atención y calar en la conciencia y la memoria del pueblo oyente.

No es extraño, teniendo en cuenta todo lo que llevo dicho, que el número de predicadores famosos haya sido grande en los siglos XIV y XV: Venturino de Bérgamo, en la primera mitad del Trecento; Vicente Ferrer, Bernardino de Siena, Juan de Capistrano, Alberto de Sarteano, que fueron

---

(5) RAPP, p. 134.

grandes especialista en misiones cuaresmales, Roberto Caracciolo en el Nápoles de 1470-1480, Jerónimo Savonarola en la Florencia de 1490-1498. En Francia, Inglaterra y Alemania los predicadores eran acaso menos espectaculares, más ceñidos a su fin didáctico: la Universidad de París proporcionó excelentes oradores a las parroquias de la ciudad, y el mismo Jean Gerson, su canciller, fue también modelo de predicador para gentes sencillas, a comienzos del siglo XV.

El tema de la predicación me parece, en resumen, muy adecuado a las preocupaciones que han motivado esta conferencia. En otros países europeos los sermonarios, y no sólo las vidas y escritos de los grandes predicadores, están siendo objeto de estudios profundos desde el punto de vista de la historia religiosa, literaria, social y de las sensibilidades (6). Hay incluso, una asociación internacional de especialistas en el tema, en la que la presencia española es muy corta (7). Podría estimarse que, sobre la base de las colecciones de sermones que conservan algunas de nuestras bibliotecas, es factible desarrollar una tarea valiosa, de la que no faltan ejemplos iniciales (8).

\* \* \*

Los medios de difusión popular de creencias, valores e ideas religiosas y morales eran, por supuesto, mucho más amplios, y no es cuestión de tratarlos aquí, pero no querría despedir esta parte de la conferencia sin mencionar algunos que deben ser objeto de mayor estudio en el marco de la teoría de la comunicación escrita o visual y que son, a menudo, específicos de la baja Edad Media.

Pasemos por alto las facetas religiosas, predominantes en el primer teatro europeo, el bajo medieval, donde los *misterios* y *milagros* ocupan casi todo el esfuerzo de autores y actores, para fijar nuestra atención en el confesionario como medio de dirigir conciencias a través de una comunicación individual. A pesar del secreto de las confesiones concretas, es posible conocer mucho de lo que allí se decía gracias a los *Confesionales*, o tratados para sacerdotes que se dedicaban a tal menester. Desde el de Raimundo de Peñafort, hasta los de Antonino de Florencia y Angel Clavasio, ambos del siglo XV, estos textos proliferaron y deparan una información preciosa, así como, desde el punto de vista del penitente, también la facilitan los Espejos de confesión o guías para examen de conciencia, frecuentes en Cataluña, Provenza e Italia y, desde 1470 aproximadamente, también en Alemania.

---

(6) Por ejemplo, G. R. OWST: *Preaching in Medieval England: an Introduction to Sermon Manuscript (1350-1450)*. Cambridge, 1926. J. W. BLENCH: *Preaching in England in the later XVth and XVIth Centuries*. Oxford, 1964. Th. M. CHARLAND: *Artes Praedicatorum. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*. París, 1936. D. ROTH: *Die mittelalterliche Predigtheorie und das Manuale Curatorum des Johann Ulrich Sursgant*. Basilea, 1956. F. ZANOTTO: *Storia della predicazione nei secoli della letteratura italiana*. Módena, 1899. Prescindo de referencias bibliográficas sobre predicadores concretos.

(7) El boletín *Medieval Sermon Studies*, editado por Miss GLORIA CIGMAN, en la Universidad de Warwick (Coventry CV4 7AL England) es el vehículo de expresión del tema y de los Symposios que se celebran periódicamente (el último en Oxford, 24 julio 1980).

(8) Una relación de sermonarios en el volumen primero del *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*. Salamanca, 1967, pp. 175-351 (I. RODRÍGUEZ: *Autores espirituales españoles en la Edad Media*).

Los *Libros de Horas*, especie de imitación laica del oficio canónico, las biblias historiales (*Biblia pauperum*), dotadas de cuarenta a cincuenta grabados xilográficos con breves leyendas explicativas, los tratados sobre el arte de bien morir (*Ars moriendi. Miroir du salut. Speculum humanae salvationis*): he aquí otros tantos medios de comunicación de valores y sensibilidades religiosas que alcanzaron su mayor difusión entre 1350 y 1500. Por entonces también se incrementó considerablemente la literatura catequética en sus diversas formas: está por inventariar todavía el número de nuevos catecismos y sus áreas y tiempos de difusión respectiva, y faltan estudios sistemáticos sobre los esfuerzos realizados para difundir, en escritos breves, el credo, las enumeraciones de virtudes y vicios, la explicación de la simbología litúrgica o de los diversos procedimientos devocionales, la lectura misma de las epístolas y evangelios de cada misa dominical.

Por último, los libros de edificación espiritual y los tratados de alcance moral, didáctico o biográfico-modélico, aunque de uso más restringido, también alcanzaron mucha mayor notoriedad a fines de la Edad Media. Recordemos, por ejemplo, el éxito enorme de la *Leyenda Dorada*, compendio de vidas de santos, o el aprecio en que se tenía a enciclopedias religiosas tales como el *Viridarium Consolationis*, a los escritos de espiritualidad, como el *Kempis* y otros en la línea de la «devotio moderna», a los que enseñaban métodos de oración (*Tractat de contemplació*, de Francesc Eiximenis, por ejemplo). En el ámbito de la literatura didáctica, la baja Edad Media presencia la difusión de algunos tratados sobre la educación de aristócratas y príncipes compuestos en la segunda mitad del siglo XIII: son los de Vincent de Beauvais, Guillaume Perrault y, sobre todo, Egidio Colonna (*De regimine principum*). Cabe añadir a ellos los diversos autores que tocaron este área literaria: está por hacer, casi siempre, un estudio de su obra desde el punto de vista de la ideología que se trasluce en ella, aunque no falten ejemplos interesantes emprendidos por profesionales de la historia de la literatura (9).

## 2. LAS IDEAS POLÍTICAS: FORMACIÓN, DIFUSIÓN Y PROPAGANDA

No hay medios específicos de comunicación de ideas y actitudes políticas en la baja Edad Media comparables a lo que entonces fueron, en otros ámbitos, el púlpito, la cátedra o la actividad pedagógica del humanista, ni a lo que hoy son la prensa periódica, la televisión o la radio. No hay, tampoco, un terreno propio en el que se elaboren las doctrinas políticas sino que, por el contrario, cualquiera de ellas es siempre «resultado de un pensamiento formado en otra disciplina» (10). De ahí la especial dificultad que plantea el desarrollo de esta parte de la conferencia, y el inevitable peligro de introducir en ella términos más amplios y heterogéneos que en las otras. Y, sin embargo, la densidad de las ideas y doctrinas

(9) LUCIANA DE STEFANO: *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*. Caracas, 1966. JILL WEBSTER: *Francesc Eiximenis. La societat catalana del segle XV*. Barcelona, 1967. FELIPE MAILLO SALGADO: *Un análisis del discurso histórico*. Salamanca, 1980 (sobre los tipos del caballero, el rey y el prelado en la obra de Fernán Pérez de Guzmán).

(10) BERNARD GUENÉE: *L'Occident aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Les Etats*. París, 1971, p. 93.

políticas viejas y nuevas, la fuerza creciente con que conforman mentalidades y redistribuyen el ejercicio mismo del poder, aconsejaban introducir esta coordinada fundamental para entender con mayor amplitud el tema de la comunicación en la baja Edad Media.

## 2.1. *Las fuentes del pensamiento político*

Las fuentes del pensamiento político eran muy diversas. Posiblemente, la principal manaba de la reflexión jurídica, tanto en el campo del derecho civil como en el del canónico. La difusión del derecho justiniano ha llegado a su máximo en el siglo XIII, merced a los glosadores: la Glosa de Francisco Accursio, en especial, tiene gran influencia y subraya, como ninguna otra, la primacía del derecho en el ámbito de la vida política y civil donde, según él, la teología es inútil porque «omnia in Corpore Iuris inveniuntur». Los postglosadores del siglo XIV, en especial Bartolo (1314-1357), prolongarían aquella influencia en toda Europa, gracias al predominio de la gente de leyes en las administraciones públicas, y a la aplicación de principios de derecho romano y canónico en compatibilidad con el consuetudinario, a menudo de raíz feudal, peculiar de cada tierra, que también fue sistemático durante la baja Edad Media. Los canonistas de los siglos XIV y XV, por su parte, como Juan de Andrea (1270-1348) o el Panormitano (1386-1453), se ocuparon de concordar las decretales pontificias, una vez completada la etapa de glosa del *Decreto* de Graciano, ya en el siglo XIII, y elaboraron doctrinas tomadas por la sociedad civil, sobre todo en los temas de relación entre príncipe y cuerpos políticos (obispo-cabildo), y forma de actuación de las asambleas representativas (doctrinas conciliaristas, funcionamiento de los capítulos generales de Ordenes Mendicantes).

La especulación teológica proporcionó, ante todo, una actitud nueva, a través de las posturas nominalistas, que estimulaban una reflexión abierta sobre el ser político de la sociedad y negaban definitivamente la validez de las antiguas posiciones teocráticas. Más ampliamente, los teólogos y los publicistas que escriben en su estela, mantienen la vigencia de un acervo de principios generales de la vida política (la justificación del poder por su función pacificadora, el valor de la ley, el concepto de bien común) y la referencia a los clásicos que los afirmaron de una u otra forma: Aristóteles, San Agustín, Juan de Salisbury, Santo Tomás... La difusión de Aristóteles desde mediados del siglo XIII fue importante para cimentar la soberanía del príncipe, que define, promulga y mantiene la ley protectora del bien común. La comparación entre los grupos de la sociedad civil y los miembros del cuerpo humano, todos con funciones diferentes, pero igualmente necesarios, vino también a sostener una concepción estamental de la vida política, y a oscurecer las doctrinas que veían en el poder un mal necesario y en la desigualdad social una consecuencia del pecado, contraria al primitivo estado de inocencia y perfección de los hombres.

La gramática y la retórica fueron, junto con el derecho y la teología, otras fuentes indirectas del pensamiento político. Primero, por la vía limitada del *Ars Dictaminis*, que los notarios habían de conocer y practicar. Más adelante, en la Italia de los humanistas, porque de la lectura de los autores clásicos se derivaron diversos criterios válidos para lo político:



la idea de «humanismo cívico», el afán de fama y gloria como móvil de la acción, la justificación de la obra política y de gobierno por sí misma, al margen de toda ética exterior (Maquiavelo). Los humanistas han aportado también algunos conceptos nuevos, al tiempo que independizaban el ámbito de la vida política aún más con respecto a los de la fe y la ética, según se ha indicado. Por ejemplo, la misma idea de Europa, palabra clásica que utilizan a partir de Petrarca, y a la que dotan poco a poco de su significado actual, como área de civilización específica. Eneas Silvio Piccolomino, que ya en 1434 había escrito su *De Europa*, forjaría el adjetivo «europaeus» en 1458.

Las ideas políticas se formaban también en contacto con diversas circunstancias ambientales y de época. Destaquemos, por ejemplo, la confluencia entre las crisis económicas bajomedievales y el aumento de las necesidades financieras del poder político, que cada vez abarcaba más campos. Esto obligó, por una parte, a poner en pie nuevos sistemas de fiscalidad, a justificarlos ideológicamente, y a redistribuir el poder en torno a los medios que generaban. Y, por otra, a agudizar el sentido de la medida de las posibilidades económicas de cada país, para protegerlas y aumentarlas, del espacio mismo sobre el que se gobernaba (primeros «portulanos», numerosos itinerarios y descripciones), y de los tiempos concretos que un programa de gobierno necesitaba para desarrollarse y ver cumplidos sus designios. El afán de precisión penetraba así, definitivamente, en la esfera de lo político.

Las guerras y las continuas perturbaciones sociales que presenciaron los siglos XIV y XV influyeron también de forma diversa. Ante todo, porque llevaron a considerar la violencia como un medio más de la acción política, y porque obligaron a dejar un espacio habitual a las pasiones, las emociones colectivas, lo irracional en suma, a la hora de explicar los acontecimientos en crónicas e historias. También, porque catalizaron la formación de opiniones públicas, forzaron a una relación mayor entre reyes y «país legal», y contribuyeron, al parecer, a que se plasmasen más deprisa en ciertos casos los primeros sentimientos de tipo prenatal, a menudo a través de la comunicación propagandística: no suele ser preciso explicar a un pueblo por qué vive en paz, pero sí que lo es frecuentemente convencerle sobre la conveniencia o precisión de aceptar una guerra. El costo enorme de las hostilidades, la necesidad de prepararlas y dirigir las bien, obligó, por último, a dar entrada a un nuevo tipo humano en la vida política, el capitán, hombre de guerra o «condottiero», que trae consigo igualmente un sentido de la medida y la previsión generador de actitudes políticas de corte moderno.

## 2.2. Doctrinas e ideas políticas

Todo aquel complejo de novedades, estímulos y sugerencias confluía de diversas maneras en la producción de escritos de doctrina y práctica políticas, y en la forma cómo se comunicaban y difundían, apoyando unas posturas, debilitando otras, a veces de modo definitivo. Esto sucede, por ejemplo, con el pensamiento teocrático en el siglo XIV, precisamente cuando la centralización administrativa de la Iglesia y su control por el pontificado llegaban al máximo. Las últimas obras que describen y sistematizan los argumentos teocráticos se han escrito entre 1285 y 1340 (Gil de Roma,

Jacobo de Viterbo, Agostino Trionfo, Alvaro Pelayo...), sin contar con la polvareda propagandística, pro y antiteocrática, que levantó la polémica entre Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia, entre 1296 y 1303, o las últimas bulas de Juan XXII, en 1329, definidoras de la teocracia. El nuevo espíritu laico, perfectamente compatible por lo demás con la piedad cristiana, estimaba que la limitación de las jurisdicciones eclesiásticas o la pugna contra las interferencias del poder pontificio en el interior de cada reino eran asunto de Estado y no problema de conciencia. Los escritos fundamentales de Marsilio de Padua y Juan de Jandun (*Defensor Pacis*, 1324) y los de Guillermo de Ockham (*Dialogus*, 1334-1340), además de facilitar un arsenal teórico de argumentos a la doctrina de la soberanía regia, sentaron con claridad el principio de independencia del poder con respecto a la Iglesia, aunque continuara ésta defendiendo siempre el postulado religioso, según el cual «el Estado tiene como primera obligación ayudar a los hombres a alcanzar su salvación eterna».

El Imperio es otra vieja idea que sufre un desgaste irreversible ante la forja y comunicación de doctrinas bajomedievales. Los últimos escritos en defensa del Imperio romanogermánico considerado como marco político común de la cristiandad se produjeron durante la intervención de Enrique VII en Italia (1308-1312): son el *De ortu, progressu et fine Romani Imperii*, de Engelberto de Admont y, más conocido, el *De Monarchia*, de Dante. Más adelante, Marsilio de Padua o el mismo Ockham escriben en defensa de otro emperador, Luis de Baviera, pero sus obras proporcionan argumentos a la tesis de la soberanía del príncipe, no a la idea de Imperio unitario. La misma germanización del Imperio, definitiva desde mediados del siglo XIV, contribuyó a relegar la idea imperial y la autoridad paneuropea de su titular al plano del mero reconocimiento honorífico, salvo en casos muy excepcionales.

Las principales tendencias políticas bajomedievales confluyen para sustentar la idea de soberanía pública ejercida en el marco territorial de lo que vendrían a ser Estados, aunque entonces se utilizaban otros nombres (*regnum, res publica, corona, populus*), preferentemente por medio de la autoridad absoluta de un monarca. Tal es ya el criterio de los legistas que rodean a Felipe IV y escriben durante la crisis con Bonifacio VIII, como Juan de París (*De potestate regis et populi*) o el anónimo autor del *Rex pacificus*, y el de Marsilio de Padua. Para todos ellos hay una secularización de las finalidades políticas que las independiza por completo de cualquier intento de intervención eclesiástica, y ven al rey no sólo como autoridad por derecho divino sino, sobre todo, como soberano constituido por la propia sociedad, irreversiblemente porque la Corona es símbolo permanente del poderío monárquico, más allá de la persona pasajera de su tenente, y porque este poderío —que será el del Estado, en pocas palabras— resulta indispensable para la vida social, como la cabeza lo es al cuerpo, y debe ser utilizado también para conseguir el funcionamiento correcto del alma de ese cuerpo, es decir, la Iglesia de cada país.

Sentadas así las bases de la soberanía, al lado aunque sin desplazar a los fundamentos religiosos de la realeza «*Dei gratia*», ni a sus vinculaciones contractuales de tipo guerrero y feudal con la aristocracia, es lógico que la baja Edad Media haya presenciado la difusión con gran fuerza de ideas relativas a lo que el príncipe era y representaba. Por eso tomaron forma definitiva los mecanismos dinásticos de legitimidad hereditaria, a

menudo en medio de guerras y querellas sucesorias en las que son, por ejemplo, tan pródigos los reinos ibéricos entre Sancho IV de Castilla e Isabel la Católica. Por eso, también, la reflexión sobre lo que debía ser el príncipe ideal y de qué cualidades debía estar adornado se fue enriqueciendo, desde los *Espejos* del siglo XIII hasta el revolucionario tratado de Maquiavelo. Y por eso, para concluir, tomó un nuevo sesgo la doctrina del *ius resistendi* frente a la tiranía del rey inicuo, que con tanta profusión difundió, en el caso castellano, la propaganda de Enrique de Trastámara contra Pedro I (1351-1369).

Y todo aquello era más necesario tal vez que en épocas anteriores, debido a la creciente «toma de conciencia por parte de los gobernados, de pertenecer a una misma patria». Este fenómeno, que suele denominarse como prenatal, genera y comunica también sus propios valores, ideas y símbolos, ya sean signos externos (banderas, escudos), ya santos protectores de cada pueblo, ya conceptos sobre la identidad lingüística, o mitos historiográficos. No eran solo los reyes sino también los grupos sociales con poder político, y los mismos fenómenos incipientes de opinión pública, quienes asimilaban el viejo concepto de «naturaleza» al relativamente nuevo de pertenencia a una misma patria.

### 2.3. *La difusión de ideas políticas*

La sugestión de aquellos conceptos y actitudes se comunicaba, a menudo, a través de una simbología visual, accesible a todos. El rey en majestad utiliza diversas «insignias del poder», según el término usado por P. E. Schramm: corona, cetro o bastón, espada, trono, vestiduras, y se rodea de un ceremonial de Corte cuya finalidad significativa es también la misma: recordemos, por ejemplo, las *Ordinacions* de Pedro IV de Aragón, promulgadas en 1344. Las artes educan a veces en los conceptos de Corona y poder: las estatuas y tumbas regias son un ejemplo frecuente. Otro, insólito en cambio, lo encontramos en los frescos sobre el buen gobierno del palacio municipal de Siena, realizados entre 1337 y 1339.

Algunos grandes momentos y fiestas colaboran a los mismos objetivos. Señalemos tan solo algunos tipos más comunes: la ceremonias de coronación, las celebraciones por el nacimiento de heredero, o por su acceso a la caballería, los funerales regios concebidos como espectáculo político. Y las «entradas reales» en diversas ciudades del país, organizadas como procesión cívica o «triumfo» y rodeadas de toda una gama de manifestaciones festivas en las que se desarrollan los argumentos principales de la propaganda monárquica (11).

Pero el vasto conjunto de los conceptos, actitudes y sentimientos políticos encontraba mejor reflejo y expresión en las manifestaciones orales y escritas. Ya sean, por ejemplo, las oraciones y preces por el rey, hechas en las iglesias, o la poesía juglaresca tardía, que fija la imagen del monarca en sus diversas facetas, como es el caso de tantos romances castellanos. O también las fórmulas habituales de los documentos de cancillería, que difunden masivamente determinados principios de teoría política, no por simples menos efectivos. En un plano de mayor complejidad ideológica situaríamos los discursos regios, frecuentemente incorporados en crónicas

---

(11) JACQUES HEERS: *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du moyen âge*. París, 1971.

y actas de Cortes, como aquél que Juan I de Castilla pronunciara ante las de 1386 fijando los cuatro imperativos políticos por los que cualquier hombre debía luchar: por su ley, por su rey, por su tierra y por sí mismo. E, igualmente, los escritos patrióticos de ocasión, tan frecuentes, por ejemplo, en la Francia de la primera mitad del siglo XV. No hará falta decir que la difusión de la imprenta conllevó su empleo casi inmediato como elemento comunicador de ideas y propaganda políticas, al par que permitía dar publicidad inmediata en todo el país a la legislación regia: consideremos, a este respecto, la función que juegan en la Castilla de los Reyes Católicos las *Ordenanzas Reales* de Alonso Díaz de Montalvo, o las *Pragmáticas* editadas por Juan Ramírez.

La comunicación de ideas políticas por vía literaria se encuentra de una u otra forma en todos los géneros y no sólo en los tratados destinados específicamente a tal fin. Fijémonos, sobre todo, en el papel relevante que desempeña la historiografía de los siglos XIV y XV, a menudo en la estela de la herencia hacia estas funciones de tipo moderno haya sido más precoz que el de otras «dimensiones culturales» europeas porque, como escribe Tenenti:

Entre los siglos XII y XV ningún país, salvo la precoz excepción bohemá, hace de su lengua o de su arte una contraseña de la propia individualidad. Esto se lleva a cabo a través de la definición y exaltación del propio pasado y presente, en la proyección historiográfica de los mitos, ideales y programas monárquicos o ciudadanos... La victoria fue, en aquel período y hasta hoy, el principal vehículo de los valores de las comunidades humanas, cualquiera que fuese su tamaño... A través suyo conservaron el sentido de su continuidad sustancial y de sus funciones con respecto a otras. La temporalidad, en la que se inscribían deliberadamente, las situaba en espacios humanos distintos a las unas con respecto a las otras (12).

Y esto era más sencillo porque, como recuerda el mismo autor, «el lenguaje del saber histórico es uno de los que han permanecido estructuralmente más próximos al hablar común. De donde derivan innegables ventajas pero también graves inconvenientes. En efecto, la comunicación parece más fácil, y la historiografía enlaza así directamente con la vida cotidiana o con el acontecer político, pero se crea, a menudo, la falsa sensación en los oyentes o lectores de que saben historia cuando, en realidad, la ignoran o la tergiversan, y se corre el peligro de que mistificadores profesionales o de ocasión engañen sin mayor dificultad.

Los cronistas bajomedievales dieron pasos decisivos hacia la conversión de la historiografía en medio de comunicación política, con todos los riesgos que estos conllevaba para el quehacer histórico, y más entonces, cuando no se había desarrollado aún el instrumental crítico y metodológico que permite al historiador contemporáneo actuar con suficientes garantías científicas. Y lo consiguieron, ante todo, al abandonar las formas crípticas o minoritarias de expresión: apenas emplean el latín y el verso, sino que escriben casi todas sus crónicas, anales y diarios en prosa vernácula. También, porque en su inmensa mayoría aquellos historiadores fueron memorialistas de sucesos contemporáneos, de modo que sus obras, además de abundantes —muchas continúan inéditas—, presentaban interés inmediato para un público más amplio. Y, por fin, porque en muchos

---

(12) A. TENENTI, o. c., pp. 557-558.

casos sus escritos no pretendieron sólo conservar memoria de sucesos sino también comunicar opiniones o valoraciones sobre ellos. De modo que es frecuente el que actúen a modo de intérpretes y transmisores de «conciencias nacionales», e incluso que se utilice conscientemente su pluma como arma de propaganda política, o para difundir tesis partidistas.

Ejemplificar las ideas que acabo de exponer obligaría a entrar en el campo inmenso de la historia de la historiografía, y no me parece que haya tiempo ni sea el momento para hacerlo. Baste con la referencia general a esta gama de procedimientos comunicativos bajomedievales, valiosa para sectores amplios de la población, incluso iletrados que oían de otros labios la lectura de crónicas y, así, participaban también en la transmisión de valores e ideas sobre su conciencia política colectiva (13).

### 3. LA COMUNICACIÓN DE CULTURA INTELECTUAL Y LITERARIA

Hasta ahora hemos repasado someramente lo que eran algunos medios de comunicación de masas a finales de la Edad Media, tema importante, cuya necesidad parece hoy todavía más perentoria puesto que vivimos en un tiempo de claro predominio de la masificación, dicho sea sin ningún matiz peyorativo. Pero, al mismo tiempo, parece evidente que el progreso de los hombres, como personas y como especie, exige siempre unos elementos creadores y un caldo de cultivo motivado por la selección, por lo que llamaríamos el espíritu de elite. En este sentido, la baja Edad Media, sobre todo el siglo XV, es una época de notable significado histórico, porque el nivel de cultura de algunos grupos de hombres aumentó, se afinó notablemente su curiosidad, su capacidad de apreciación y reflexión, y porque aquellos grupos, por diversas vías, tuvieron la posibilidad de intervenir activamente en el cambio histórico.

#### 3.1. *Las Universidades*

Las universidades siguieron siendo el principal centro de difusión y comunicación de cultura intelectual. Es bien conocida la mala fama de la universidad bajomedieval, con respecto a la gran época creativa del siglo XIII. Se constata la cerrazón del método teológico escolástico, incluyendo las divergencias internas entre realistas y nominalistas, pero se olvida que siguió dando frutos, al menos en aspectos concretos, y que las facultades de derecho y medicina continuaron su despliegue, y que las de artes formaron cada vez mayor número de bachilleres.

Se pone de relieve la pérdida del internacionalismo universitario, que no era sino el corolario de la condición eclesial y de la dependencia pontificia de sus miembros, y no se observa que la regionalización de las universidades y su inserción en problemas sociopolíticos más inmediatos era, a veces, un elemento importante para aumentar el auditorio y la capacidad comunicativa de sus cátedras. Se recuerda que sus maestros y estudiantes tendieron a formar oligarquías cerradas, monopolizadoras de títulos y de saber, cosa cierta y lamentable, pero coherente con la evolución del intelecto-

---

(13) B. GUENÉE, o. c. para todo este apartado, y MARCEL PACAUT: *Les structures politiques de l'Occident médiéval*. París, 1969.

tual bajomedieval, incluyendo a los humanistas, que busca el promover su imagen separándola sustancialmente de otras actividades laborales, y reclama apoyos y mecenazgos más ciertos, en una época de crisis del pontificado.

En pocas palabras, se puede decir que las Universidades pierden en capacidad creadora, en autonomía económica, y en ese primitivo espíritu universalizante, pero ganan, por el contrario, mucho en capacidad de difusión y comunicación de sus saberes. Su número se incrementa enormemente: de la docena de universidades que había a fines del siglo XIII se pasa a casi un centenar doscientos años después y, cuando concluye la Edad Media, «no hay vacíos en el mapa universitario europeo, aunque los viejos hogares de estudio, como son la Francia del Norte e Italia, tienen más universidades que otras regiones» (14). Esto además de la proliferación de escuelas y centros menores. Muchos de ellos llevaron una vida lánguida, pero otros no, en modo alguno (pensemos en Coimbra, Alcalá, Praga, Heidelberg, Friburgo, Basilea, Tubinga, Lovaina, Upsala, Saint Andrews o Padua), y todos contribuyeron a la difusión de unos tipos de saber cuyos límites e incluso esclerosis no quedaron claramente de manifiesto hasta el siglo XVII.

Si el escolasticismo, especie de «santa alianza entre la Escritura y el sistema aristotélico» (15) decae como método válido para responder a nuevos problemas, no sufre deterioro como instrumento de cultura universitaria habitual, y las cátedras, como los púlpitos, siguieron siendo «los faros del saber occidental, su tribuna, el lugar al que se dirigía la demanda social» de bienes culturales. Es decir, que actuaron como «plano de encuentro por excelencia entre la elaboración y el consumo colectivo de cultura social», y esto a pesar de que la universidad se opuso o permaneció al margen, en principio, con respecto a las novedades del humanismo y la observación científica en los siglos XV y XVI.

Los universitarios eran aún, en su gran mayoría, clérigos, lo que indica claramente a través de qué grupo social se comunicó con preferencia el saber de la época. Se ha estimado que, en el siglo XV, entre un cuarto y un tercio de los beneficios eclesiásticos provistos en las diócesis europeas se reservaban para clérigos que cursaban sus estudios en facultades universitarias. Por medio de este sistema de becas, la Iglesia controlaba buena parte de aquella manifestación cultural de elite, lo mismo que ocurría con la cultura de masas.

No voy a ocuparme con un tema tan extenso como es el de los planes de estudio, régimen docente y procedimiento de exposición oral, sino a indicar sólo algunos criterios sobre la relación entre universidad bajomedieval y comunicación escrita, a través de tres ejemplos muy claros: la copia de textos, la difusión de manuales y la creación de bibliotecas.

---

(14) J. PAUL, o. c., p. 399. Sobre las universidades, además de las obras clásicas de H. RASHDALL (*The Universities of Europe in the Middle Ages*. Ed. de Oxford, 1936) y S. D'IRSAI (*Histoire des Universités françaises et étrangères des origines à nos jours*. París, 1933) pueden consultarse las referencias bibliográficas y ponencias contenidas en: *The Universities in the Late Middle Ages*. Lovaina, 1978 (Ed. J. IJSEWIJN y J. PAQUET), *Les Universités européennes du XIV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Ginebra, 1967; S. STELLING-MICHAUD: *L'histoire des universités au Moyen Age et à la Renaissance au cours des vingt-cinq dernières années*. Estocolmo, 1960, *rapports* del XI Congreso Internacional de Ciencias Históricas, I, 97-143.

(15) TENENTI, o. c., pp. 342-343, para las citas textuales de este párrafo.

La universidad provocó la puesta a punto de medios de copia de textos más rápidos y baratos, con el fin de atender a una demanda muy crecida. Destrez ha podido hablar, y con razón, de una revolución universitaria en la técnica del libro, que cubre sus etapas desde mediados del siglo XIII (16). A partir de Bolonia se difundió el tamaño standard de la *pecia*, para copias, con dieciséis columnas dobles de escritura por plieglo, cada columna de sesenta y dos líneas y cada línea de treinta y dos letras. Esto permitía mayor rapidez en la copia e incluso cierto automatismo si cada escriba se especializaba en reproducir determinados textos. Al mismo tiempo, se impone la cursiva gótica, con sus sistemas de abreviatura más flexibles, para incrementar la rapidez del escrito. Y, parcialmente al menos, el papel, aunque se sigue prefiriendo el pergamino para obras costosas o duraderas: escribir sobre papel requería menos esfuerzo físico, y la facilidad aumentó con el empleo de la pluma de oca como instrumento escriptorio. Era, además, más barato que el pergamino, seis veces más, por término medio.

La formación de aquel mundo de copistas, dotados de nuevos métodos e instrumentación, facilitó la difusión masiva de lo que hoy llamaríamos libros de texto, dentro del ámbito universitario, y fuera de él también, en las bibliotecas de los graduados y en las de los conventos dominicos y franciscanos que mantenían estudios de teología especializados. Conocemos, por ejemplo, los libros de textos que se exigían en la universidad de París, según sus estatutos de 1304:

Facultad de Artes: Aristóteles. Euclides. Tolomeo.

Facultad de Decretos: Graciano. Las Decretales.—*Digestum Vetus, Novum e Infortiatum*. Código de Justiniano. «*Volumen Parvum*» (*Institutiones y Authentica*).—*Libri Feudorum* (leyes feudales lombardas).

Facultad de Medicina: *Ars Medicinae*, de Constantino el Africano (con textos de Hipócrates y Galeno).—Canon, de Avicena.—*Colliget*, de Averroes.—*Almanzor*, de Razhes.

Facultad de Teología: Biblia.—Sentencias, de Pedro Lombardo.—*Historia Scholastica*, de Pedro «el comilón».

Fue preciso, al mismo tiempo, establecer un régimen especial de biblioteca y préstamo, a través de la figura de los *stationarii*, regulados por los estatutos universitarios, que estaban obligados a mantener un stock de libros de texto y a alquilarlos a los estudiantes por períodos cortos, a los precios marcados por la Universidad y con garantía de devolución establecida por sus autoridades. Las bibliotecas universitarias y, asimilables a ellas, las de catedrales y conventos de mendicantes con escuelas abiertas eran, en consecuencia, primordialmente utilitarias, integradas por libros de estudio, sermonarios y glosas para la predicación, enriquecidas a veces por legados de antiguos escolares. Su volumen de textos no era pequeño, si lo comparamos con el de bibliotecas medievales de siglos anteriores: 1077 libros encadenados en el Colegio de Sorbona, en 1290, y 1722 en 1328. Mil libros en la biblioteca del cabildo catedralicio de Verona a comienzos del siglo XV, 472 en el convento dominico de Bolonia en 1386, 649 en el franciscano en 1421, 781 en el de Santa Croce, de Florencia, en 1426...

---

(16) J. DESTREZ: *La pecia dans les manuscrits universitaires du XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle*. París, 1935.

### 3.2. Los humanistas

En el mundo urbano y burgués de la Italia del Trecento y Quattrocento germina el fenómeno cultural del humanismo, cuya trascendencia histórica de futuro es tan evidente que a menudo se olvida la importancia minoritaria, casi marginal, que tuvo antes de la segunda mitad del siglo XV. Los humanistas propusieron a la vez nuevos ideales educativos y nuevos métodos de enseñanza. Fueron los fundadores de la escuela laica y los difusores de una nueva concepción del valor de lo humano y temporal y, por ambas causas, su influjo a medio plazo sobre los procedimientos de comunicación de cultura fue decisivo. Pero conviene conocer, ante todo, en qué medio social se movieron y cuáles eran las demandas culturales que la sociedad urbana y mercantil italiana planteaba.

La Italia de las ciudades-estado fue en éste, como en otros aspectos, el «gran taller» (Chastel) en el que se forjaron fórmulas que, andando los siglos, aceptaría el resto de Europa. Había en ellas mayor cantidad de hombres laicos con cultura escrita: mercaderes, contables, médicos, juristas. Y de entre ellos surgirían numerosos literatos, trabajando a tiempo parcial, porque conviene recordar que, en aquella época, el saber y los productos de la inteligencia no se apreciaban por sí mismos sino por su función y utilidad social inmediatas. El caso de Petrarca, que pudo vivir como hombre de letras semindependiente, fue muy raro antes del siglo XVI.

En aquellas ciudades, además, surgiría el primer tipo de escuela laica, muy frecuente ya a finales del siglo XIII y sostenida por el municipio correspondiente. Por ejemplo, el cronista Villani estima, con exageración una población escolar en la Florencia de 1338 de ocho a diez mil muchachos aprendiendo a leer, mil a mil doscientos en escuelas de aprendizaje mercantil y otros quinientos cincuenta a seiscientos en escuelas de gramática avanzada. En Milán, hacia 1330, se estimaba en quince el número de escuelas de gramática y en setenta el de maestros de primeras letras sostenidos por la ciudad (17). Y es que la necesidad de dominar la escritura y el cálculo era imprescindible para los negocios, basados en una precisión del dato y del tiempo muy grandes (Le Goff ha podido definir así un «tiempo de los mercaderes», muy distinto del clerical).

El afán de orden, el espíritu de observación, el acierto en la elección de momentos y lugares para el negocio, obliga a poner a punto sistemas complicados cuyo resultado escrito han sido los contratos ante notario, las correspondencias comerciales, los libros de contabilidad, las letras de cambio y otros medios de pago, de los que el archivo del mercader de Prato, Francesco Datini, a fines del siglo XIV, es hoy un ejemplo formidable y mejor estudiado. Pero, además, los aprendices de mercader cuenta con libros que les instruyen: he aquí un género de comunicación cultural poco conocido fuera del círculo de los especialistas en historia económica. Los manuales de *Practicadi mercatura* son relativamente frecuentes en los siglos XIV y XV. Algunos han sido editados, como sucede con el mismo datiniano, los de Saminiato de Ricci, Pegolotti, Chiarini, Zibaldone da Canal y otros. Fuera de Italia hay algún ejemplo notable en Cataluña (es el *Libre de conexenses de spicies e de drogues, e de avissaments de pessors*,

---

(17) LARNER, o. c. A. FANFANI: «La préparation intellectuelle et professionnelle à l'activité économique en Italie, du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle», en *Le Moyen Age*, 1951. C. T. DAVIS: «Education in Dante's Florence», en *Speculum*, 1965.



*canes e messures de diverses terres*), cuyos procedimientos de educación mercantil han sido bastante bien estudiados (18).

Así sucede que los humanistas vienen a responder a una demanda cultural laica y urbana que no se sentía bien atendida con el programa cultural eclesíástico ni con la cultura secular caballeresca, aunque ambas continúen siendo mayoritariamente vigentes. El único lugar donde la novedad sucedió de modo expreso y muy temprano fue Florencia, cuya sociedad mercantil supo expresar sus valores culturales en el plano literario y de la reflexión desde comienzos del siglo XIV, bien a través de humanistas propiamente dichos, bien incluso a través de miembros de familias de comerciantes dedicados a la pluma, aquéllos «marchands écrivains» que estudiara hace años Christian Bec para el período 1375-1434, y que son la mejor muestra de un nivel de conocimientos, incluida la lengua latina, y de unas actitudes intelectuales ante el poder político, es el famoso «humanismo cívico» de Burckhardt, la fe religiosa o la licitud del negocio, compartidas por las clases mercantiles y dirigentes florentinas (19).

Sobre aquella plataforma se fueron sucediendo las generaciones del humanismo italiano simbolizadas, sucesivamente, por Francesco Petrarca, Coluccio Salutati, canciller de la Signoria florentina y, ya en el siglo XV, por Pier Paolo Vergerio, Leonardo Bruni —ambos pedagogos ante todo—, Lorenzo Valla, Gian Battista Alberti, Poggio Bracciolini, Francesco Filelfo, Giannozzo Manetti, Maffeo Vegio de Lodi, Angel Poliziano, Baltasar Castiglione, entre otros. Junto a sus escritos, es fundamental recordar la obra didáctica verbal de directores de escuela como Guarino de Verona y Vittorino de Feltre, verdaderos maestros socráticos del humanismo quattrocentesco (20).

Lo que ahora nos interesa de todos ellos es su actitud ante la cultura y, por lo tanto, ante su comunicación, que supieron difundir con éxito notorio y duradero. Ante todo, no les fue difícil establecer la idea de «una afinidad profunda entre la problemática sociopolítica de la Antigüedad y la del ambiente ciudadano de la época»: Florencia «ha aprestado sus energías —al filo del 1400— exaltando las virtudes romanas, apelando al apoyo de la Antigüedad... /De hecho/, la mística de la acción desarrollada por /los humanistas/ era la trasposición de la voluntad de poder de la

---

(18) La bibliografía especializada sobre este tema es reciente y densa. Por ejemplo: ARMANDO SAPORI: *La mercatura medievale*. Florencia, 1973, y «La cultura del mercante medievale italiano», en sus *Studi di storia economica*, 53-93. FEDERIGO MELIS: *Documenti per la storia economica dei secoli XIII-XVI*. Florencia, 1972. IRIS ORIGO: *Le marchand de Prato. Francesco di Marco Datini*. París, 1959. CESARE CIANO: *La «Pratica di mercatura» datiniana*. Milán, 1964. MIGUEL GUAL CAMARENA: «Un manual catalán de mercaderías», en *Anuario de Estudios Medievales*, I, 1964, 431-450. CLAUDE CARRERE: «La vie privée du marchand barcelonais dans la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle», en *Anuario de Estudios Medievales*, 3, 1966, 263-292.

(19) CHRISTIAN BEC: *Les marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence*. París, 1967.

(20) Entre la bibliografía reciente sobre el fenómeno humanista son especialmente valiosos los estudios de EUGENIO GARIN: *Medioevo e Rinascimento*. Florencia, 1954 (París, 1969). *L'umanesimo italiano*. Bari, 1952. *L'educazione in Europa (1400-1600)*. Bari, 1957 (París, 1968). *La Renaissance. Histoire d'une révolution culturelle*. París, 1970. G. TOFFANIN: *Storia dell'Umanesimo*. Bologna, 1964. JOHN LARNER, o. c. en nota primera, y PETER BURKE: *Culture and Society in Renaissance Italy, 1420-1540*. Londres, 1972. HANS BARON: *La crisi del primo Rinascimento italiano. Umanesimo civile e libertà repubblicana in un'età di classicismo e di tirannide*. Florencia, 1970 (edición norteamericana de 1953).

clase dirigente» (21). El humanismo es, en cierto modo, una cultura subordinada al modelo clásico, que quiere redescubrir, y en esto sucede a diversos intentos medievales que arrancan del siglo noveno, pero atiende a una exigencia de peculiaridad de la burguesía italiana, del mismo modo que, siglos atrás, el derecho romano también la había servido para singularizarse frente a los ámbitos eclesiástico y feudal.

Por eso, la lectura de los clásicos y la búsqueda de sus textos, recuperados y restaurados, es el comienzo de la renovación. Son autores y obras que despiertan un fervor incluso fanático, de la misma forma que el latín y el griego, bien depurados y estudiados son la vía filológica indispensable para entender al modelo clásico en su medio ambiente. La nueva latinización de la cultura se efectúa en medio del menosprecio hacia el escolasticismo y su peculiar forma de abordar a los autores antiguos: esto empobrece a los humanistas porque les lleva a desconocer los grandes debates intelectuales de los siglos anteriores, pero les impulsa a buscar nuevos temas de reflexión, especialmente en el ámbito de la ética social y política. Por otra parte, su entusiasmo fue fundamental para la recuperación y depuración de textos latinos y el redescubrimiento de autores olvidados o mal conocidos, y su tarea de comunicación del acervo literario clásico no se detuvo en el latín sino que produjo una difusión de la enseñanza del griego sin precedentes en la Europa medieval.

El descubrimiento de los clásicos y su lectura, sobre todo la de los poetas, que fundamenta en un criterio pedagógico nuevo, destinado a abrir y formar el espíritu en contacto con experiencias humanas anteriores recuperadas en lo que fueron y significaron, sin interpretarlas para fines que no fueron los suyos. Eugenio Garin lo ha expresado así:

La cultura / para los humanistas / no consiste en recibir pasivamente conocimientos definitivamente elaborados, sino en llegar a ser capaces de actuar, de descubrir, de conocer, porque la condición humana es un estado de búsqueda, de eterna actividad, y no de posesión definitiva. Y como no se puede aprender sin conocer de antemano, el mejor medio para progresar en el conocimiento, quedando siempre libre, es decir, sin dejarse subyugar por la idea adquirida, es observar cómo los grandes hombres del pasado han accedido al saber, confrontando nuestra situación con la suya, nuestra humanidad con la de ellos. No se hallará en Aristóteles la verdad, sino una noble manera de buscarla: el camino de Aristóteles no es el nuestro, pero seguirlo nos ayudará a encontrar el propio. Y la gran poesía de los que no conocieron a Cristo nos ayudará a sentir y comprender las pasiones que surgen sin cesar de lo más profundo de los hombres, y a liberarnos de ellas un día, precisamente por conocerlas. En suma, cultura es igual a formación humana, y hay formación humana cuando, con ayuda de la experiencia ajena, cada cual encuentra su propia humanidad (22).

He aquí un criterio pedagógico formativo, optimista ante las capacidades inherentes a la persona humana, confiado, tal vez con exceso, en la bondad de la naturaleza y en el contenido de aquellos estudios donde los autores clásicos eran objeto de veneración pero no autoridades indiscutidas: «Toda enseñanza debe ser dada por medio de la persuasión y del

---

(21) LAURO MARTINES: *The Social World of the Florentine Humanists. 1390-1460*. Princeton, 1963.

(22) GARIN: *L'educazione...*, pp. 79-80, de la edición francesa.

ejemplo, con dulzura y amor», escribiría Leon Battista Alberti: bello decir y lección perenne de aquellos maestros y profesores de los *Studia humanitatis* establecidos en las grandes ciudades del norte italiano.

Cualquier pedagogía, como sistema de formación, entraña una tarea de seleccionar lo que se comunica, inserta en los modos cómo se comunica. El humanismo fue también, por lo tanto, «una verdadera y específica cultura, un sistema de valores que afirmaban su fuerza autónoma y se erigían como unitario paradigma ideal», y ello a pesar del carácter asistemático y parcial de sus escritos y enseñanzas. En el aspecto religioso, por ejemplo, no hubo desvinculación ni ataque contra la ideología oficial de la Iglesia, pero sí una especie de «duplicidad espiritual», en tanto en cuanto no encajaba plenamente con las actividades mercantiles y políticas de la clientela humanista, y algunas críticas abiertas contra determinadas tradiciones eclesiásticas (pensemos, por ejemplo, en la negativa de Lorenzo Valla a aceptar que la vida contemplativa fuese religiosamente más perfecta que la activa).

En el plano filosófico los humanistas son los grandes descubridores de Platón: no hay que insistir sobre la importancia de un Marsilio Ficino o un Nicolás de Cues. Y, sobre todo, aportan o redescubren determinados conceptos como son el de civilización —ya lo indicamos al escribir sobre la idea de Europa—, el de dignidad humana en sí misma, en su propia naturaleza. Y el de Naturaleza mismo, con mayúscula, como madre nutricia, permanente y bondadosa —de nuevo el optimismo— de las realidades en que se mueven el mundo y los hombres, especie de fuerza a medio camino entre un Dios lejano e intelectualizado y el bullir cotidiano de sus criaturas.

El pensamiento humanista alcanzó mayor precisión y densidad en el ámbito de la ética social y política, en la reflexión sobre un deber ser, que la *virtù* del individuo había de realizar, fundado no en valores religiosos sino de simple convivencia cívica, donde las virtudes cardinales, de corte estoico, la búsqueda de la felicidad y la exaltación de la riqueza burguesa, fruto del trabajo y del ahorro, tienen el puesto de honor. Un mundo de ciudadanos, de hombres libres, en el que se pueda afirmar, como lo hizo Coluccio Salutati, que «las dos cosas más dulces que hay en la tierra son la patria y los amigos».

Y, sin embargo, contradicciones y limitaciones del ser humano, la cultura que aquellos renovadores propugnaban se manifestaba a través de criterios muy elitistas. El humanista es un aristócrata del espíritu, vinculado a grupos sociales privilegiados, considera bárbaro al no italiano, incapaz de comprenderlo, y al iletrado de su propia tierra. Está unido a una clase concreta y, con la promoción nobiliaria de la misma, renuncia él también a sus ideales cívicos para convertirse en preceptor de aquellos cortesanos, descritos e instruidos por Castiglione, que conservaban las formas, pero no el fondo, de unos principios creadores y activos en el futuro cultural europeo. Precisamente entonces, a comienzos del siglo XVI, la conexión entre humanismo e imprenta aseguraba la difusión de aquellas ideas, que seguirían flotando e influyendo, por su propio valor, al margen del medio social e intelectual concreto y limitadísimo donde habían surgido.

### 3.3. Las bibliotecas

Hasta aquí he mencionado procedimientos de comunicación que requieren, a menudo, la presencia activa e inmedita del predicador o del catedrático, del político o del humanista. Pero los grupos más cultos de la sociedad han tenido ocasión de utilizar medios de comunicación permanentes, a través del libro, tanto manuscrito como impreso. A decir verdad, la cuestión de los orígenes de la imprenta apenas nos va a ocupar ahora como descubrimiento técnico que incide en el modo de difundirse la cultura. Es bien sabido, por otra parte, que la sociedad de la época tardó en darse cuenta de la revolución comunicativa que implicaba: entre 1456 y 1490, los impresos tienden a imitar en todo a los manuscritos, aparecen como un mal menor, desdeñado por los buenos bibliófilos como aquel duque de Urbino, Federico de Montefeltro, en cuya biblioteca, según escribe el humanista Vespasiano de Bisticci, «los libros son bellos en grado sumo, todos escritos a mano. No hay ninguno impreso porque se avergonzaría de ello». A menudo, los primeros libros «de molde» entraron en las casas ricas más por el lujo de sus encuadernaciones que por su novedad técnica o su contenido, con lo que se inaugura una constante no desdeñable de la relación entre opulencia y cultura.

Sólo la baratura del medio, y su difusión por lo tanto, quitó a los impresores aquel inicial complejo de minusvalía y les permitió despegarse del modelo manuscrito, desde la última década del siglo XV. Precisamente por entonces, en aquella segunda época editorial que abarca de 1480 a 1530, comenzaron a preocuparse los poderes públicos por el control de los libros impresos y de su contenido: Alejandro VI en 1501, el quinto concilio de Letrán, año 1515, en uno de sus cánones, hasta llegar al *Index librorum prohibitorum* de 1559. Pero esto apenas afecta a nuestro tema porque, como queda ya dicho, en los primeros decenios la imprenta se adaptó a las viejas formas de difusión de cultura, contribuyendo a popularizar algunos autores y temas, sobre todo literatura religiosa, novela cabaleresca, crónica medieval e historia humanista, libros de viaje, autores clásicos como Virgilio o modernos como Dante, Petrarca y Boccaccio... Hasta la tercera década del siglo XVI no se toma plena conciencia del papel que la imprenta podía jugar en la difusión simultánea de ideas, tesis y opiniones. Y, por eso, debido a su sentido de la anticipación, el primer publicista con una clientela segura y una fama enorme fue Erasmo de Rotterdam (23).

La cuestión de la lectura se vincula más bien a la existencia de libreros profesionales, y al papel que ejercían las bibliotecas en los diversos grupos sociales. En ambos aspectos ofrecen datos y novedades importantes los siglos XIV y XV. El librero profesional aparece en algunas ciudades italianas a finales del siglo XIII, a la vez como industrial y empresario que dirige todo el proceso de composición de un libro, y como vendedor

---

(23) Sobre los comienzos de la imprenta, me limitaré a recordar el libro clásico de L. FEBVRE y H. J. MARTIN: *L'apparition du livre*. París, 1958.

Véanse también los puntos de vista renovadores del coloquio titulado *Villes d'imprimerie et moulins à papier du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*. Spa, 1976, y los del estudio de L. V. GERULAITIS: *Printing and publishing in fifteenth-century Venice*. 1976. En el ámbito hispánico, a los estudios de HAEBLER, VINDEL y otros, hay que añadir los fundamentales de F. J. NORTON, en especial: *A descriptive catalogue of printing in Spain and Portugal (1501-1520)*. 1978.

del mismo. Dos siglos más tarde, los primeros impresores actuarán de la misma manera. Ya en el siglo XV algunos libreros forman depósitos de libros, a veces de segunda mano, que conservan hasta que aparece algún cliente y, por entonces, actúan también como tasadores de bibliotecas privadas, sobre todo en casos de testamentaria. A través de las noticias de precios se observa un sensible abaratamiento entre fines del XIII y fines del XV, en líneas generales, lo que contribuiría a fomentar la formación de bibliotecas públicas, de instituciones diversas, o privadas. Y esto nos conduce al tema fundamental en este campo, ¿cómo averiguar quién leía y qué se leía, ¿cómo conocer, siguiendo la afortunada expresión de Henri Bresc, las relaciones entre libro y sociedad (24).

La cuestión es difícil. El único método posible, hoy por hoy, es el análisis de los inventarios de bibliotecas, tantas veces emprendido, pero no hay que hacerse demasiadas ilusiones al respecto, por dos motivos al menos. Primero, porque tener un libro no significa necesariamente leerlo. Segundo, porque dentro de cada grupo o clase social los gustos, intereses y aficiones eran tan dispares que el estudio de la biblioteca de uno o varios de sus miembros no supone que así conozcamos cuál era el nivel culturales y cuáles las inquietudes cognoscitivas de la clase en su conjunto. De todas maneras, el método es interesante y son muy numerosos los inventarios de bibliotecas privadas, pues públicas apenas había, y sus reconstrucciones, o los estudios basados en ellos, tanto extranjeros como españoles (25).

Parece deducirse que las bibliotecas particulares de los siglos XIV y XV se refieren, sobre todo, a los intereses profesionales de sus dueños.

---

(24) HENRI BRESCH: *Livre et société en Sicile (1299-1499)*. Palermo, 1971.

(25) Sobre las bibliotecas medievales y de la primera Edad Moderna pueden encontrarse datos y referencias útiles en los libros siguientes:

*Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*. Ed. G. Cavallo, 1977. J. W. THOMSON: *The Medieval Library*. Chicago, 1939. *Geschichte der Bibliotheken*. Wiesbaden, 1955, 2.ª ed. (Ed. MILKAU y LEYH). PAUL KIBRÉ: «Intellectual interests reflected in the libraries of the fourteenth and fifteenth centuries», en *Journal of the History of Ideas*, 1946. N. R. KER: *Medieval Libraries of Great Britain. A list of surviving books*. 1964. *Medieval Scribes, Manuscripts and Libraries. Essays presented to N. R. Ker*. 1978.

Amplias referencias sobre artículos y estudios acerca de diversas bibliotecas eclesiásticas, aristocráticas y particulares en el libro de LARNER ya citado y en el artículo de FRANÇOISE AUTRAND: «Culture et mentalité: les librairies des gens du Parlement au temps de Charles VI», en *Annales E. S. C.*, 5, 1973, 1219-1244, lo que me induce a no repetir las aquí todas. Un par de libros útiles para el bajomedievalista, al menos a título comparativo son los de H. J. MARTIN: *Livre, pouvoirs et société au XVI<sup>e</sup> siècle (1598-1701)*. París, 1969, y MAXIME CHEVALIER: *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*. Madrid, 1976.

La bibliografía de tema hispánico es también abundante, aunque no hay todavía síntesis sobre la cuestión. Recordemos los estudios de MARIO SCHIFF: *La bibliothèque du marquis de Santillana*. París, 1905. JULIO GONZÁLEZ: *El maestro Juan de Segovia y su biblioteca*. Madrid, 1944. DIEGO CLEMENCÍN: *Elogio de la reina católica doña Isabel*. Madrid, 1821 (Ilustración XVII: biblioteca de la reina). FRANCISCO JAVIER SÁNCHEZ CANTÓN: *La biblioteca del marqués del Cenete, iniciada por el cardenal Mendoza (1470-1523)*. Madrid, 1942. Del mismo: *Libros, tapices y cuadros que coleccionó Isabel la Católica*. Madrid, 1950. NICOLÁS LÓPEZ MARTÍNEZ: «La biblioteca de Don Luis de Acuña en 1496», en *Hispania*, XX, 1960, 81-110. A. J. BATTISTESSA: «La biblioteca de un jurisperito toledano del siglo XV», en *Revista de la B. A. y M. del Ayuntamiento de Madrid*, 2, 1925, 342-351. ARCHER M. HUNTINGTON: *Catalogue of the Library of Ferdinand Columbus*. Nueva York, 1905. TOMÁS MARÍN MARTÍNEZ: *Obras y libros de Fernando Colón*. Madrid, 1970, y: «La biblioteca del obispo Juan Bernal Díaz de Luco», en *Hispania Sacra*, V, 1952, y VII, 1954. M. HERRERO: «La biblioteca del conde de Benavente», en *Bibliografía Española*, XXXVII, 1942. F. HUARTE MORTON: «Las bibliotecas particulares españolas de la Edad Moderna», en *R. A. B. M.*, LXI, 1955, 555-576.

Es frecuente que contengan una cincuentena de volúmenes, y más de un centenar son una verdadera fortuna mobiliaria, además de instrumentos de trabajo continuo. Expondré sólo un caso, estudiado por Françoise Autrand, que nos muestra la composición de varias decenas de bibliotecas de letrados del Parlamento de París a finales del siglo XIV y comienzos del XV: en torno a la mitad de los libros son de derecho, con predominio del canónico sobre el civil. Otros bloques importantes están constituidos por libros de retórica, y de publicística política, en torno a las relaciones entre papado y corona (Juan de Salisbury, Pedro de la Vigne, Marsilio de Padua...). Los letrados del Parlamento gustaban de los libros de devoción, de las corrientes místicas entonces nuevas, de la historia tradicional más que de la crónica de sucesos. En cambio, apenas se interesaban por el naciente humanismo, aunque hay algunos textos de Petrarca y Boccaccio. En su conjunto, «aquellas bibliotecas se parecían entre sí, pero no a las de los medios cortesanos, volcadas con mayor decisión hacia la actualidad con sus libros en francés, «romans» y relatos de historia contemporánea. Y eran también muy diferentes a las bibliotecas de los medios universitarios, donde reinaban sin discusión los implacables escolásticos de la época (26).

No es frecuente poder estudiar varias decenas de bibliotecas de un mismo grupo socio-profesional y en un período de tiempo breve, como es el caso que acabo de describir, y los inventarios sueltos tienen seguramente menos valor demostrativo. Algunos, por la excepcional importancia de su volumen o contenido, son también significativos, al menos para darnos idea de las dimensiones extremas de una biblioteca personal. Por ejemplo, al morir en 1273, el jurista Accursio dejó una biblioteca de doscientos volúmenes, la misma cifra que tenía la de Petrarca un siglo después. Coluccio Salutati llegó a reunir ochocientos, y el también florentino Nicolo Niccoli, que murió en 1437, se arruinó juntando otros tantos. Las bibliotecas públicas apenas existían, incluso en Italia. Petrarca intentó que Venecia la estableciera, pero la ciudad tardó casi un siglo más en poseerla, hasta que en 1469 la fundó el cardenal Bessarion. Al menos, en basantes países europeos los eruditos tenían acceso limitado a bibliotecas regias o principescas, que comenzaron a desarrollarse en aquellos siglos: la de Nápoles fue fundada por Carlos de Anjou, a finales del XIII. Carlos V de Francia, un rey ilustrado, llegó a reunir novecientos libros a mediados de XIV. Los Gonzaga de Mantua y los Este de Ferrara tenían, en el primer cuarto siglo XV, de doscientos cincuenta a cuatrocientos libros, mientras que los Visconti milaneses superaban los mil.

En fin, desearía que esto no se convirtiera, ahora que llega a su término, en una simple enumeración, aunque el tema se preste a ello. Y que ofrece posibilidades todavía lo demuestra el reciente estudio de dos bibliotecas pertenecientes a miembros de la alta nobleza andaluza, al filo del 1500: la del duque de Medina Sidonia, año 1507, y la del marqués de Priego, año 1518. Un breve cotejo entre ambas nos muestra su disparidad, a pesar de ser casi contemporáneas y de pertenecer a personas de la misma clase social y área geográfica. La del tercer duque de Medina Sidonia, Juan de Guzmán, tiene cerca de doscientos libros, de los que una treintena son de astrología y de alquimia, sin duda afición del propio

---

(26) FRANÇOISE AUTRAND, o. c.

duque o, acaso, de su padre. Conoce a Alfonso de Palencia y a Nebrija, a algunos clásicos (César, Aulo, Gelio, Plutarco, Ovidio, Valerio Máximo, Virgilio, Salustio), pero es mucho más abundante en libros de historia, tratados de técnica militar, obras de educación caballeresca, pensadores franciscanos, como San Buenaventura, y libros de devoción de la misma orden, así como literatos recientes (Petrarca, Boccaccio, Juan de Mena, Diego de San Pedro) y algún tratado de medicina y albeitaría.

La del primer marqués de Priego, Pedro Fernández de Córdoba, es, en cambio, la biblioteca de un hombre instruido y bien relacionado con el humanismo italiano (Pedro Mártir de Anglería fue su preceptor. Su amigo el conde de Tendilla y su tío el Gran Capitán le enviaban a menudo libros), modelo del noble castellano del primer Renacimiento: son más de trescientos volúmenes, a menudo lujosos, y muchos manuscritos todavía, con una significativa abundancia de clásicos latinos, al menos veintitrés autores, e incluso griegos, cinco, pues cuenta también con dos gramáticas de esta lengua. Son numerosas las obras de religiosos, desde San Agustín y San Benito hasta Santo Tomás, y es muy nutrida la presencia de humanistas italianos, más de diez, de Dante a Pico della Mirandola. Entre los autores del XV destacan los cronistas —Palencia, Pulgar, Pérez de Guzmán, Varela) y los literarios o lingüistas (Nebrija, Juan de Mena)... Las humanidades, en general, están muy bien representadas. En un grado muchísimo menor la geografía, el derecho o la historia natural, y nada hay, prácticamente, sobre arte militar o educación caballeresca a usanza bajomedieval (27).

\* \* \*

Me habría gustado escribir también sobre otros temas, en especial sobre el valor comunicativo que entonces tuvieron y hoy tienen los archivos y documentos administrativos y mercantiles formados en la baja Edad Media. Acaso esto me habría llevado a comportarme como archivero y no, como profesor de historia, y tal vez vez estaría más cerca del criterio con que se organizó este Simposio, porque he hablado sobre los modos de comunicación de cultura y sobre algunos de sus contenidos para los hombres bajomedievales pero no sobre los valores comunicativos que tienen para nosotros los escritos, libros y archivos de aquella época. Hay, sin embargo, un nexo entre ambas cuestiones y la segunda, que forma parte de nuestras tareas cotidianas, puede verse apoyada y esclarecida si nosocemos un poco mejor la primera.

---

(27) Son los estudios de MARÍA CONCEPCIÓN QUINTANILLA RASO sobre la biblioteca del marqués de Priego, que se publicará en el volumen dedicado al profesor Julio González (Universidad de Madrid, 1980), y el mío sobre la del duque de Medina Sidonia, del que espero ofrecer un resumen en el coloquio «Libro y lectura en España y Francia bajo el Antiguo Régimen (siglos XV al XVIII)», a celebrar en la Casa de Velázquez (Madrid), en el próximo mes de noviembre.