

La vida cotidiana en un monasterio medieval

JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS

Universidade de Santiago de Compostela

La documentación monástica medieval de Galicia es demasiado abundante para trazar aspectos de conjunto en un trabajo de dimensiones como las del presente estudio, aún cuando se trate de temas como la vida cotidiana que sólo aparecen tangencialmente en la misma. Por ello, hemos optado por analizar un caso concreto, la documentación de un monasterio determinado, para rastrear qué es lo que se nos dice sobre la vida cotidiana en ese cenobio elegido.

Celanova nos pareció, en este sentido, una buena elección. En primer lugar por la reciente edición del Tumbo de Celanova¹, que contiene una interesante documentación que abarca desde antes del momento de la fundación (936-942) hasta mediados del siglo XII.

Por otro lado, Celanova es un monasterio que recorre un itinerario poco lineal; desde una fundación cercana a la de un monasterio familiar, un primer siglo y medio de vida marcado por la concepción monástica de su fundador, san Rosendo, en donde se conjugan el peso de las tradiciones del monacato visigótico y el sabor de las nuevas tendencias extrapirenaicas, hasta la tardía - principios del siglo XII- adopción de la regla benedictina como norma monástica de Celanova.

Naturalmente, con estas premisas hay que aclarar que el caso de Celanova no es fácilmente extrapolable al de otros monasterios coetáneos. Si algo

¹ ANDRADE CERNADAS, J.M., *O Tumbo de Celanova* (ss. IX-XII), 2 vols., Santiago, 1995.

caracteriza a la vida monástica hasta, por lo menos, el siglo XII, es la rabiosa independencia y particularismo de sus grandes casas. Cuando el monacato masculino gallego se uniforme en torno a la observancia tradicional de la Regla de san Benito, o a la más novedosa del Císter, los particularismos se irán diluyendo e irá surgiendo un estilo de vida monástica de perfiles mucho más definidos y, además, suficientemente bien estudiados.

Estas son algunas de las razones por las que elegimos Celanova. Pasemos ya, sin más dilaciones, a acercarnos a la historia interior de esta comunidad monástica. Para ello, nos parece oportuno conocer en primer lugar las principales características de su fundación.

FUNDACIÓN Y DOTACIÓN

El siglo X es una época de importantes fundaciones monásticas por parte de los más granado de la aristocracia gallega. La espiritualidad del momento consideraba la construcción y dotación de monasterios e iglesias, como una de las vías más útiles que los fieles tenían para asegurarse una recompensa tras la muerte.

Además, existían otras razones no espirituales, pero no por ello de un menor peso en el ánimo de los fundadores. El particular sistema hereditario vigente favorecía el desgajamiento del patrimonio nobiliar, mientras que la fundación de un monasterio familiar - ubicado preferentemente en el centro del espacio controlado por esa estirpe- en donde se concentrara parte de los bienes del grupo, permitía a éste seguir manejando un patrimonio del que de otra manera no podrían disponer.

De esta forma, el primer Sobrado fue fundado por los condes de Présaras, Lourenzá por el conde Osorio Gutiérrez y Celanova, tal y como pasamos a ver, por el obispo Rosendo Gutiérrez, miembro de una familia condal sólidamente emparentada con la estirpe regia leonesa.

Celanova, fundación de este obispo, pero en cuyo engrandecimiento participan todos los miembros de la familia, se erige sobre un lugar denominado *Villare* y en el que, por lo que sabemos, apenas si existía más que una pequeña capilla en honor a san Martín. Se trataba de un enclave que pertenecía a los antepasados del fundador desde tiempo atrás y que había sido recibido por concesión regia. A pesar de esta fuerte imbricación familiar, Celanova no puede ser considerado como un simple monasterio familiar, básicamente por el expreso deseo de su fundador de que no ocurriera así y por la tutela que sobre este cenobio ejercerán los reyes leoneses.

Este interés por evitar que la nueva fundación se asemejara a las fundaciones familiares, se evidencia en la decisión de Rosendo de encomendar al entonces abad de Penamaior, Fránquila, y no a cualquier miembro de su familia, la dirección de Celanova.

No había posiblemente a principios del siglo X ningún grupo que tuviese tanto poder en Galicia como la familia de san Rosendo, y en consonancia con ello la fundación de Celanova se verá riquísimamente dotada. San Rosendo y su madre Ilduara, en sendos documentos de los años 936 y 938 - momento de arranque del cenobio, aunque su consagración se produzca en el 942- conceden a Celanova un gran número de *villae* diseminadas por todos los territorios de la Galicia del siglo X, además de abundantes posesiones en Asturias, Zamora o Portugal. Tampoco faltan en estos documentos la entrega de cuantiosas cabezas de ganado.

Junto a los bienes inmuebles y la riqueza pecuaria, Rosendo e Ilduara, dotan a Celanova con todos los objetos imprescindibles para el desarrollo de la vida monástica. Empezando por los objetos litúrgicos, de tanta importancia en una espiritualidad en donde el esplendor de la ceremonia religiosa ocupaba un lugar preeminente y muchos de los cuales eran auténticas joyas - Rosendo dona a Celanova cinco cálices, de los cuales tres son de plata, uno de oro y un tercero de marfil-, pasando por otros enseres de menor entidad como la vajilla de uso diario, las ropas de cama y de abrigo, o, finalmente, una serie de libros indispensables para el alimento espiritual de la comunidad.

Lo que interesa destacar es que como consecuencia de esta liberalidad del entorno de san Rosendo, la comunidad monástica instalada en el nuevo cenobio cuenta con una situación privilegiada desde el punto de vista económico y material. Los dependencias que se construyen cuentan con todos los elementos necesarios para el bienestar de la comunidad, incluso con aditamentos que parecen chocar con la mentalidad imperante en la época: nos referimos por ejemplo, a los baños para uso de la comunidad que Rosendo ordena construir, y que en otros ámbitos monásticos podrían ser considerados como una muestra de hedonismo intolerable en un monje. Todo ello lleva a Rosendo a, utilizando una cita bíblica, decirle a su comunidad en su testamento monástico que *os dejo una casa admirablemente edificada*.

En torno a este ideal monástico, a este primer abad y al propio Rosendo se reúnen un grupo de religiosos, no necesariamente cenobitas, venidos de diversos lugares. No podemos saber con certeza cuántos eran los miembros de esta primera comunidad religiosa, aunque a partir del recuento de los confirmantes de algunos de los diplomas fundacionales de Celanova, de su cotejo con otras comunidades de las que sí se saben sus componentes y, por qué no

decirlo, gracias a detalles tan nimios como saber el número de colchones con que Rosendo dotó a Celanova, podemos conjeturar que se trataba de un grupo de unos treinta miembros.

Lo que sí parece seguro es que se trataba de un grupo heterogéneo. Esta característica se fue acentuando a medida que el monasterio fue creciendo y es, por otra parte, común a la inmensa mayoría de los monasterios medievales.

En efecto, junto a las diferentes categorías de religiosos, la comunidad de Celanova contó desde siempre con un importante número de laicos que, por razones entre espirituales y de comodidad personal, optaban por ingresar en el cenobio bajo la categoría de *confessos*, aunque hay que advertir que este es un término polisémico que puede conducir a engaño.

Junto a los confesos y a los religiosos, en Celanova constatamos también la presencia de niños. La mayor parte de estos serían los denominados *oblati*, niños entregados por sus padres a la disciplina monástica para su futura conversión en monjes, y que a la par que disfrutaban de una educación pertinente a tal fin en la escuela monástica, participaban de buena parte de las actividades propias de la comunidad.

Una buena demostración de esta heterogénea composición de la comunidad de Celanova, la encontramos en la relación de testigos que suscriben un documento del año 1000, durante el abadiato de Manilán; *testigos en el monasterio en presencia del señor abad, todos los hermanos, sacerdotes, laicos y el grupo de los niños que asisten a la escuela* (TC, doc. 252).

Sin embargo, no acaba aquí la relación de las personas que habitan el discurrir cotidiano de un monasterio como Celanova. La vocación hospitalaria del monacato, de la que hablaremos con posterioridad, supone que en Celanova nos encontremos también con enfermos, peregrinos o huéspedes de alto rango social, todos ellos habitantes ocasionales que son ubicados en espacios *ad hoc*, pero que, en cualquier caso, constituyen también una parte de la escenografía humana del monasterio.

Finalmente, dentro del amplio recinto monástico, nos encontramos también con una amplia e indeterminada nómina de serviciales: desde los *coquinarius*, pasando por el *carcerarius* - curiosamente, de entre los *pistoribus* instalados por san Rosendo en Celanova, aparece uno desempeñando ambos menesteres: *Petro Ossa que est coquinarius et carcerarius* (TC, doc. 158)- o los numerosos oficiales relacionados con la construcción, tarea siempre inacabada en un monasterio medieval.

Todo esto nos lleva a considerar que en Celanova no sólo residían los monjes que formaban la comunidad. Los otros religiosos, los niños, las personas de paso y, finalmente, los criados y serviciales son también protagonistas del día a día monástico.

Un día a día en el que hay que distinguir tres grandes actividades como tarea cotidiana de los integrantes de la comunidad: la labor espiritual, la productiva y, finalmente, la asistencial.

1) LA LABOR ESPIRITUAL

A pesar de la opacidad de la documentación, que solo refleja actos económicos o jurídicos, el día de la comunidad religiosa está presidido y capitalizado por las actividades espirituales, que son el fundamento de la vida cenobítica.

Cualquier regla monástica consultada despeja las dudas que pudieran existir al respecto. En el primer siglo y medio de Celanova, el modelo monástico era el resultado de una combinación de la tradición propia del monacato visigótico, que de manera tan firme había calado en el panorama cenobítico de Galicia, especialmente en su versión fructuosiana - federación monástica, figura del abad-obispo, pacto entre el abad y la comunidad²- y los modelos triunfantes en el mundo postcarolingio, en donde la regla benedictina ocupaba un lugar prioritario. Esta norma indica que la comunidad ha de celebrar oficios litúrgicos en siete momentos diferentes de la jornada: laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas, es decir la oración está determinada en una serie de momentos que van desde antes del amanecer y hasta después del ocaso.

Pero las actividades espirituales no acaban con los rezos preceptivos. La propia Regla Benedictina, sobre cuyo conocimiento en Celanova no hay por qué insistir, insiste en que los monjes desarrollen la denominada *lectio diuina*, un tipo de lectura interiorizada y meditada sobre libros espirituales que no es sino otra forma de oración.

Hay además en la vida del monje, otras actividades espirituales que ocupan buena parte de su tiempo. La influencia cluniacense que en un monasterio concebido al modo de Celanova parece obvia, supone un tipo de celebraciones litúrgicas especialmente solemnes; además, los monjes aparecen

² Sobre el monacato fructuosiano existe una bibliografía muy abundante, pero de remitirnos a una obra de referencia general indicaríamos la de José Orlandis; Cfr. ORLANDIS, J., *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona, 1971.

desde fecha temprana como *oratores* especializados en la oraciones y celebraciones relacionadas con la muerte.

Estas dos vertientes de la espiritualidad pueden testimoniarse en el caso de Celanova. Por ejemplo, la reina doña Urraca, tal y como relata Ordoño, el monje celanovense autor de la Vida y Milagros de san Rosendo, acude al cenobio orensano para asistir a las celebraciones navideñas, lo que parece indicar que Celanova destacaba por la magnificencia de sus celebraciones.

Es evidente, por tanto, que la mayor parte del día del monje está ocupado por las diferentes actividades espirituales que no hacen sino certificar el principio básico de la vida monástica, la renuncia al siglo y la vida de meditación y exaltación de la Divinidad. Un alejamiento del siglo que, tal y como pasamos a ver, nunca fue completo y, al menos para una parte de la comunidad, nunca dejó de ser un mero ideal de vida y no una realidad.

2) LA LABOR PRODUCTIVA

El día a día está presidido por la oración. Pero la vida de los monjes no es completa sino se acompaña de algún trabajo manual. Una parte de la comunidad satisfará este requisito de todo buen monje con el trabajo en el huerto, en donde quizá se cultiven, entre otros productos, hierbas medicinales con las que abastecer la bótica del cenobio, o en el *scriptorium*, ya sea copiando o preparando todos los objetos y procesos necesarios para el desarrollo de esa labor³.

Pero al margen de estas dos actividades, la gestión y explotación de las abundantes propiedades monásticas, requiere una atención preferente por parte de algunos miembros de la comunidad. Celanova, como todos los grandes monasterios gallegos, reúne una gran cantidad de propiedades; al margen de las propiedades fundacionales, el monasterio de san Rosendo obtiene una gran cantidad de donaciones de las denominadas *pro anima*, es decir, aquellas que los campesinos o nobles entregan al cenobio para que los monjes oren por ellos y puedan asegurarse, de esa forma, una intermediación válida en el Más Allá; una aspiración que aparece recogida en una de las fórmulas diplomáticas más habituales de las donaciones, y que podríamos traducir como *dándoos lo terreno merezcamos conseguir lo eterno*.

³ Sobre la variada gama de actividades que formaban parte del proceso fabril de los escritorios monásticos medievales, véanse unas esclarecedoras páginas de DIAZ Y DIAZ, M.C., *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, 1979, 17-20 y sobre el caso concreto de San Millán de la Cogolla, 151-155.

No hay que olvidar, por otra parte, que el monasterio, como gran propietario y como institución de poder, se va a convertir en un activo agente del proceso de feudalización de la sociedad gallega de entre fines del siglo X y el siglo XI, siendo algunos monjes u oficiales los activadores y gestores de tal evolución, a través de una intensa política adquisitiva a costa del patrimonio de los campesinos.

De esta forma, en el caso de Celanova, nos encontramos con algunos monjes que aparecen dirigiendo o, cuando menos, controlando, la producción en determinadas zonas bajo su control. En un documento del año 1004, el prepósito Cresconio consigna las cantidades de vino que una serie de *vinatarios* de Celanova han de entregar a la abadía; en algunos de los casos citados, puede comprobarse la dirección personal de algún monje en las labores productivas. Tal puede ser el caso de los *laboratores* afincados en S. Lourenzo de Pena, en el municipio de Cenlle, que aparecen trabajando *nuestras viñas por la mano del hermano (frater) Riquila* (TC, doc. 240).

Este caso podría ser paragonable, salvando las distancias, con el de los *frades lavradores* cistercienses del siglo XII y XIII, aunque hay que destacar que la explotación directa por parte de los monjes no cistercienses no es fácilmente documentable, ya que la mayor parte de las tierras de Celanova se gestionaban a través de la explotación indirecta.

La explotación indirecta también habría de ocupar a algunos miembros de la comunidad. La supervisión de los trabajos en las tierras entregadas a los campesinos o la recepción de las rentas, eran actividades de las que se encargaban, directa o indirectamente, monjes u oficiales como el *ovençal*, el *mordomo* o el *meyrino*, personas conocedoras del mundo rural con el que estaban en estrecha relación.

Los excedentes obtenidos por el monasterio eran utilizados en diferentes direcciones destacando, en el caso de Celanova, la adquisición de nuevas tierras con las que incrementar el patrimonio monástico. Al frente de esta actividad adquisitiva está también un monje, como puede ser el conocido caso del prepósito Cresconio, quien realiza una intensa labor de zapa sobre la propiedad campesina en beneficio del cenobio que representa.

Documentamos a Cresconio entre los últimos años del siglo X y los primeros del siglo XI, realizando una febril actividad adquisitiva y exactiva a costa de las propiedades de los pequeños campesinos. Como ya habíamos dicho, Cresconio había sido oblato de Celanova, en donde había sido *nutritus et creatus* por el propio san Rosendo. Aparece ostentando el título de prepósito cargo que, con variantes, puede paragonarse al de prior y es, a la vez, el responsable de una de las *deganeas* de Celanova.

Sus múltiples compras se hacen casi siempre aprovechando la débil situación de los campesinos, tal y como revela Columba en el documento en que transmite su propiedad a Cresconio, al decir que *en días de esterilidad y de hambre recibí de tí ocho modios de cebada* (TC, doc. 192), cuando no se incauta de las propiedades de los campesinos al ser incapaces estos de devolverle los préstamos - los omnipresentes *renovos* de la documentación de Celanova- que les concedió en momentos de hambre o dificultades. Finalmente, Cresconio no duda en utilizar los recursos del poder público que tiene como prepósito de Celanova, para enajenar alguna propiedad, tal y como ocurre con un hombre llamado Pedro quien, en un documento fechado en el 1007 (TC, doc. 203), dice entregar su heredad a Cresconio *por el pecado de adulterio que cometí con dos barraganas*.

Cresconio aparece además como una de las piezas fundamentales en la administración de las rentas agrícolas de Celanova. Lo veíamos previamente especificando las cantidades de vino que los *vinatarios* habían de entregar al monasterio. Se trata, en cualquier caso, de una persona que aunque de formación monástica, está en continua relación con el mundo campesino, en cuyo entorno pasa más tiempo que en el propio recinto claustral.

La figura de Cresconio nos permite calibrar algo que creemos de vital importancia para entender la vida cotidiana de Celanova. Aunque la aspiración a la renuncia al siglo sea una premisa básica de la vida monástica, aunque el propio monasterio sea el centro de un espacio acotado física y jurisdiccionalmente, el contacto con la realidad rural circundante existe y es mayor de lo que podría parecer en un principio.

Pensemos, por ejemplo, en las grandes fechas festivas y en las propias fiestas patronales del convento. Estas datas coincidían con los días en que los foreros y campesinos dependientes, habían de acudir al cenobio a satisfacer algunos de los tributos debidos a sus señores. La concurrencia de las gentes, la cada vez mayor importancia que habría de tener la villa que va surgiendo en torno a Celanova, y la propia condición de día festivo, convertían estas ocasiones en lugares propicios para el intercambio de productos, para el mercado y para la diversión. Emilio Duro Peña documentó la existencia de una serie de juglares que aparecen vinculados a las fiestas patronales de algunos monasterios gallegos, como el de San Pedro de Naves, priorato dependiente de Celanova, en donde se localiza la actividad de un *Petrus Iohannis iograr*⁴.

Todo esto es de suponer que acontece a las mismas puertas del monasterio, y la propia comunidad monástica participa de alguna manera en las celebraciones

⁴ DURO PEÑA, E., *El monasterio de San Pedro de Rocas y su colección documental*, Orense, 1972, 65.

ya que, tal y como sabemos por Ordoño de Celanova, el día en que se recordaba al fundador, la comunidad salía fuera del cenobio en procesión⁵.

Así pues, la imbricación entre el mundo monástico y el rural fue mucho mayor de lo que en principio pudiera parecer. El contacto de los oficiales monásticos con el mundo campesino y de los campesinos con los señores monásticos, junto con la coexistencia de las manifestaciones de la cultura popular y de la cultura clerical, son una muestra suficiente de que la renuncia al siglo se veía alterada con frecuencia en la cotidianeidad de la vida monástica.

3) LABOR ASISTENCIAL

El quehacer cotidiano en el monasterio tiene otro grupo de actividades que definimos genéricamente como asistenciales, y que abarcan la hospitalidad, la asistencia a los enfermos, la educación y las actividades culturales, tareas todas ellas presentes en cualquier monasterio medieval y que ocupan a un buen número de miembros de la comunidad.

La hospitalidad es uno de los principios más sólidamente enraizados en el mundo monástico desde sus primeras manifestaciones. Quizá la mejor definición de este objetivo lo encontremos en la regla de san Benito, cuando se dice que se ha de recibir al huesped-peregrino como si el propio Cristo fuera (RB, 53).

No tenemos demasiadas noticias sobre la labor hospitalaria desarrollada en Celanova, fuera de la constatación de que, desde el siglo XIII al menos, se distinguían las funciones del monje alberguero y del enfermero que hasta entonces habían estado, con toda certeza, confundidas. Por otra parte, sabemos que Celanova acordó con los hospitalarios de San Juan de Jerusalén en 1142, la construcción de un hospital en Portela, lo que evidencia el interés del monasterio por extender su tarea hospitalaria fuera del propio recinto monástico.

Por otra parte, es de suponer que en la mayoría de los monasterios medievales existía un trato diferenciado según el rango social del huesped. En Cluny incluso existen dos oficios monásticos diferenciados: el *custos hospitum* se encarga de instalar a los visitantes de cierto nivel social en un edificio construido para tal fin, mientras que el denominado *elemosynarius* acoge a las personas del común que posiblemente comparten espacio con los enfermos.

⁵ «En otra ocasión, cuando las gentes se reunían, como es costumbre, para la fiesta de san Rosendo, que cae el primero de marzo...Cuando la comunidad de los monjes (que en ese momento fuera, en la procesión en honor del glorioso prelado, entonaba himnos), ya retornaba a la iglesia.» (MR, 33), cfr. DIAZ Y DIAZ, M.C., et alii, *Ordoño de Celanova: Vida y Milagros de San Rosendo*, La Coruña, 1990, 211

Salvo que queramos identificar al *custos hospitum* con el alberguero y al *elemosynarius* con el enfermero, no podemos constatar la existencia de esta dualidad de funciones en Celanova, aunque creemos que puede darse por cierta.

Frente a la relativa incertidumbre en que nos movemos a la hora de estudiar la labor hospitalaria de Celanova, su faceta como centro educativo y cultural está muy bien atestiguada, sobre todo si se compara con el resto de los monasterios gallegos, en donde el panorama cultural ofrece en estas fechas, a tenor de lo que hoy podemos saber sobre ello, un encefalograma plano.

Desde su propia fundación, Rosendo dota a Celanova con una serie de libros - independientemente de los libros litúrgicos que no son tenidos en consideración a este respecto- espirituales que convierten a Celanova en un centro cultural privilegiado dentro del Noroeste del siglo X. Son unos catorce libros, cifra exigua si la comparamos con otros ámbitos monásticos europeos y peninsulares, pero importante en el contexto librario de la Galicia del momento. Pero la importancia de esta primera biblioteca celanovense, más que medirla por el número de volúmenes, cabe calibrarla por su contenido. En efecto, frente a obras clásicas en el repertorio de las librerías monásticas del momento, como las Etimologías de Isidoro o los Diálogos y Morales de Gregorio Magno, nos encontramos en Celanova con obras mucho más infrecuentes, como una Vida de los Padres de origen griego que Ambrosio de Morales calificó como «cosa rara»⁶, o un *Igerarium Gerie*, es decir el relato del itinerario de la monja Egeria hasta Oriente.

Estrechamente vinculado a la biblioteca - no hay que pensar con la cifra de volúmenes que manejamos que existiese en la primera Celanova un espacio destinado exclusivamente a biblioteca- está el *scriptorium* monástico. Es el taller de copia y de confección de códices, algunos de los cuales se iluminan con miniaturas, como el Lisboa BN- Iluminado 184, que contiene la vida y milagros de san Rosendo de Ordoño, que nos da una idea de la capacitación técnica y artística de los monjes del escritorio de Celanova.

Sin embargo, no hay que pensar que la única actividad del *scriptorium* era la confección y copia de códices. Este taller también sirvió para garantizar los intereses patrimoniales del monasterio a través de la copia y traslación de los viejos privilegios y cartas de propiedad. Cuando hacia el siglo XII en el Occidente peninsular comienza a sustituirse el sistema gráfico vigente hasta entonces, el visigótico, por uno nuevo, la minúscula carolina, los monjes del escritorio celanovense comenzaron una labor de copia de los documentos del archivo

⁶ MORALES, A. de, *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey d. Phelippe II, a los reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*, Oviedo, 1977 (ed. facsímil), 155

monástico con el fin de trasladarlos a la nueva caligrafía. Así, en varios proyectos diferentes pero más o menos coetáneos, se copian los pergaminos que, tiempo después, formarán el actual Tumbo de Celanova, el códice en el que se contienen los documentos más importantes del archivo monástico.

Los libros y el escritorio se complementan con la escuela monástica, bien documentada también en el caso de Celanova así como en san Pedro de Rocas, eremitorio que, con el tiempo, dependerá de la abadía fundada por San Rosendo. Se trata de una escuela concebida, en principio, para los oblatos, como el ya mencionado Cresconio o el diácono Bermudo⁷; en ambos casos confiesan que *emerunt litteris in scola*, refiriéndose a la escuela del cenobio y posteriormente desarrollan una carrera monástica y religiosa paralela⁸. Parece, por tanto, que se trataba de una escuela que abarcaba desde las primeras letras hasta una formación más avanzada, pero siempre dentro del marco de lo estrictamente necesario para las actividades propias de un monje: nociones de canto, gramática, liturgia y unos rudimentos de teología.

A partir del siglo XII y, sobre todo, del XIII es posible que se produzca un cambio en los alumnos de la escuela y en los contenidos de su enseñanza. Los oblatos van a ir desapareciendo paulatinamente y, en su lugar, van a surgir los novicios, jóvenes de mayor edad que los anteriores y que han recibido ya una formación previa a su entrada en el monasterio. Tal puede ser el caso de Ordoño, el hagiógrafo de san Rosendo, quien narra en tono autobiográfico cómo fue instruido en los rudimentos de la gramática fuera del monasterio. Naturalmente cabe pensar en una escuela monástica que evoluciona también en cuanto al nivel de las enseñanzas impartidas, como podría entreeverse por una mayor presencia documental de los *magistri* monásticos.

Sin embargo, aún a pesar de que hubiera existido esta evolución en la escuela monástica, no cabe esperar un profundo cambio en el tipo de enseñanzas impartidas. La base seguiría siendo una cultura especialmente concebida para los monjes. DIAZ Y DIAZ ha estudiado el léxico empleado por el ya mentado Ordoño de Celanova, y concluye que «el léxico no es muy extenso, pero ofrece ciertos elementos que hacen sospechar uso de glosarios y lecturas hagiográficas»⁹.

⁷ TC, doc. 35.

⁸ En el caso de Cresconio ya hemos aludido a su función como prepósito y *tenente* de una *deganca*, mientras que del diácono Bermudo se nos dice igualmente que *tenebat deganca*, en este caso la de Baroncelli; Cfr. *Ibidem*.

⁹ DIAZ Y DIAZ, M.C., Ordoño, *op. cit.*