

*ECCE QUAM BONUM ET QUAM IOCUNDUM
HABITARE FRATRES IN UNUM.*
VIDAS REGLAR Y SECULAR EN LAS CATEDRALES HISPANAS
LLEGADO EL SIGLO XII

EDUARDO CARRERO SANTAMARÍA

SUMARIO

- I. Clero catedralicio y vida reglar hasta el siglo XI. 1. La Hispania goda.
2. Movimientos rigoristas y legislación canonical: Crodegango y Aquisgrán.
3. Los reinos hispanos. Del 'aquisgranismo' a Coyanza.- II. Tiempos de reformas. 1. Los siglos XI y XII: Instauraciones, restauraciones y regularizaciones. 2. Ausencia y presencia del *ordo canonicus* agustiniano.

El siglo XII constituyó una importante etapa de modulación en el discurso histórico de los cabildos catedralicios hispanos. En primer lugar, presenció la consolidación de reformas canonicas emprendidas en el siglo inmediato; en segundo, asistía a la recuperación e instauración de antiguas o nuevas cabezas de diócesis con su respectivos cabildos y, por último, constituyó el inicio de las primeras secularizaciones del clero catedralicio hispano. De este modo, el siglo XII canonical es un sugestivo paisaje en el que se sucedieron las principales líneas de desarrollo de la institución capitular catedralicia en todas sus variantes.

I. CLERO CATEDRALICIO Y VIDA REGLAR HASTA EL SIGLO XI

La vida comunitaria del clero tuvo su base en la iglesia de Jerusalén, la surgida para la predicación apostólica bajo un gobierno colegial de ancianos

"Anuario de Estudios Medievales", 30/2 (2000)

—el *presbyterium*—, asistido por los diáconos, al igual que la fundada por San Marcos en Alejandría. Desde Ignacio de Antioquía (†106), la comunión entre obispo y presbiterio fue asimilada a la imagen de Cristo y los Apóstoles, en tanto que la idea expresada por la iglesia hierosolimitana hallaba su testimonio escrito en la narración del Pentecostés en los *Hechos de los Apóstoles*, donde las tres mil almas que acudieron a los discípulos de Cristo fueron descritas “*en la unión y todos los que creían vivían unidos, teniendo todos sus bienes en común; pues vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos según la necesidad de cada uno*”¹.

La estructuración del clero episcopal se distribuye según las fuentes en tres categorías, obispo, presbiterio y diaconato, al que se uniría en fechas cercanas el *ordini minori*, con los lectores y cantores, que vendrían a completar un organigrama responsable de las cada vez más complejas obligaciones del clero frente a la comunidad cristiana. Entre los siglos IV y V hallamos noticias de comunidades catedralicias realizando vida común bajo la autoridad de un *archidiaconus*, pero también dedicadas a sus obligaciones particulares como la asistencia a pobres, la cura de ánimas, el ministerio sacro y la predicación². Es precisamente entre estas responsabilidades donde encontramos las diferencias sustanciales entre el clero episcopal y el orden monástico, que había rechazado el contacto con la comunidad cristiana en virtud de un carácter fundamentalmente eremítico. La relación entre clero catedralicio y monacato no finaliza aquí, tratándose de una historia de encuentros y desencuentros, en la que diferencias y concomitancias se marcaron o difuminaron en virtud de la acción de determinados prelados. San Ambrosio de Milán describía cómo Eusebio de Vercelli, a mediados del siglo IV, estableció una comunidad episcopal de características monásticas pero en la que se seguía manteniendo el ministerio sacerdotal: *clericorum officia et instituta monachorum*³. Algo similar ocurrió con San Zenón de Verona (362-380), que refería al clero que le acompañaba como *operarius qui mecum sunt*,

¹Hechos de los Apóstoles, 2, 41-47.

²Así en la catedral de Rhinokoukoure (Egipto) o en los cánones del concilio de Seleucia (410), referentes al refectorio común, la hospitalidad, la asistencia a pobres, etc (C. DEREINE, *Chanoines (des origines au XIIIe siècle)*, en “Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques”, dir. A. BAUDRILLART, A. de MEYER y É. CAUWENBERGH, t. XII, París, 1953, cols. 353-405, en concreto, cols. 357-358).

³*Patrologia Latina*, ed. J.P. MIGNE, 221 vols, París, 1844-1864 (en adelante *P.L.*), vol. 16, col. 1258 y vol. 17, col. 744.

parafraseando la alusión a la comunidad cristiana por San Pablo en la despedida de su carta a Tito —*Te saludan todos los que están conmigo*—⁴.

El punto álgido de las relaciones entre clero catedral y monacato llegaría con Agustín de Hipona y su instauración de un modelo de vida comunitaria en la catedral. Llegado a la cátedra desde el monasterio en 395, organizó el clero episcopal al modo de aquél, enlazando las características de la vida diaria del monasterio con las responsabilidades sociales y litúrgicas del clero catedralicio, en lo que vendría a denominarse el *monasterium clericorum*. En los sermones 355 y 356, San Agustín fue el primero en asimilar la vida comunitaria de pobreza y dedicada al servicio de la Iglesia —llevada por los Apóstoles—, y el ideal de un *modus vivendi* del clero catedralicio. Esta denominada *vita apostolica* se apoyaba en el citado capítulo del Pentecostés y en unos versículos, también procedentes de los *Hechos de los Apóstoles*, en los se describió la comunidad que acompañaba a Pedro y Juan viviendo en *cor unum et anima una*, con total negación de la propiedad privada y disposición común de bienes⁵. Agustín también tomó fragmentos de las Escrituras referentes a la vida en comunidad, como el Salmo que da título a este trabajo —*quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum*—, utilizado para ilustrar el sermón 355 y, en el siglo XII hispano, para ejemplificar las recomendaciones de Hugo de Cluny a Bernardo de Toledo, señalar el carácter de las fundaciones canónicas del obispo seguntino Bernardo de Agen y como recordatorio esculpido en el claustro de la catedral rosellonesa de Elna⁶.

⁴Epístola a Tito, 3, 15; F. POGGIASPALLA, *La vita comune del clero dalle origini alla Riforma Gregoriana*, Roma, 1968, p. 37.

⁵Hechos de los Apóstoles, 4, 32-37. Junto al este texto, también se han destacado pasajes de los Evangelios de Lucas (14, 33) y Mateo (19, 21) relatando la obligación a la pobreza requerida por Cristo a sus discípulos. En palabras de P. Fernández del Pulgar, “el origen de los canónigos catedrales comenzó en la primitiva Iglesia, por los mismos Apóstoles, y por sus Discípulos; porque los sacerdotes, y otros Ministros, que estaban con los obispos, eran lo mesmo que oy los canónigos” (P. FERNÁNDEZ DE PULGAR, *Teatro clerical apostólico y secular de las iglesias catedrales de España. Historia secular y eclesiástica de la diócesis de Palencia*, 4 vols., Madrid, 1679-1680 (reed. facs., Palencia, 1981), I, pp. 107-108). Para las fuentes, tanto bíblicas como patrísticas, de la vida apostólica, consúltese C. DEREINE, *Chanoines*, cit., cols. 355-356; también, K. BAUS y E. EWIG, *Desde Nicea a Calcedonia*, en “Manual de historia de la Iglesia”, dir. H. JEDIN, t. II, “La Iglesia Imperial después de Constantino hasta fines del siglo VII, Barcelona, 1980, pp. 25-569, en particular, 528-531.

⁶Salmos, 133 (Vg 132), 1; *Obras completas de San Agustín*, vol. XXVI, *Sermones (6º) 339-396*, traducción, notas e índices, P. de LUIS, Madrid, 1985, pp. 244-270; J. F. RIVERA RECIO, *Cabildos regulares en la provincia eclesiástica de Toledo durante el siglo XII*, en “La vita comune del clero nei secoli XI e XII. Atti della Settimana di Studio: Mendola, settembre 1959”, 2 vols., Milán, 1962, I, pp. 220-240, en particular, pp. 221, nota 3 y 234-235. Sobre el epigrafe

La influencia agustiniana en el clero de la época fue determinante. En pocos años tenemos noticias de vida comunitaria en la catedral de Milán con San Ambrosio, en Rávena con San Pier Crisólogo, con Hilario y Cesáreo en Arles, Gregorio en Tours o Patroclo en Brujas⁷. Por contra, se comenzó a detectar un primer cambio respecto a las disposiciones agustinianas: el clero podía disponer libremente de sus propiedades o hacer entrega voluntaria de éstas, es decir, la inflexible comunión de bienes buscada por el obispo de Hipona y refrendada en la *vita apostolica* de las Escrituras, quedaba reducida a una mera decisión personal⁸. Aún así, las nuevas visiones de la vida reglar en la catedral se veían sometidas a los vaivenes del carácter o los intereses de prelados concretos. Tal es el caso de la iglesia romana que, si bien durante el pontificado de San Gelasio (492-496) se había reformado hacia la vida comunitaria, fue relajándose progresivamente hasta la llegada de Gregorio Magno (590-604) un siglo después. Bajo la influencia de Hipona, mantuvo un clero lateranense en estricta vida apostólica de pobreza y curiosamente dividido en dos comunidades, la clerical y la monástica: “in diversis professionibus habeatur vita communis ita ut talis esset tunc sub Gregorio penes urbem Romam ecclesiam qualem hanc fuisse sub Apostolis et sub Marco evangelista penes Alexandriam Philo commemorat”⁹. A este ideal se unieron algunos obispos de su entorno, entre ellos Agustín de Caterbury, a quien el mismo Gregorio recomendó imponer la *vita apostolica* como ‘regla del clero de la Iglesia primitiva’¹⁰.

1. *La hispania goda*

Centrándonos ahora en la Península Ibérica, la vida comunitaria del clero episcopal está plenamente atestiguada a través de los cánones concilia-

de Elna, P. PONSICH en *Catalunya Romànica*, XIV, *El Rosselló*, Barcelona, 1993, pp.209-210.

⁷Cf. C. DEREINE, *Chanoines*, cit., cols. 356-358 y 359-362. Aunque centrados en fechas posteriores, véanse las páginas introductorias sobre los *presbiteria* de Rávena y Milán en A. VASINA, *Lineamenti di vita comune del clero presso la cattedrale ravennate nei secoli XI e XII*, en “La vita comune del clero nei secoli XI e XII”, cit., II, pp. 199-227 y E. CATTANEO, *La vita comune del clero a Milano (secoli IX-XIV)*, “Aevum”, 48 (1974), pp. 246-269.

⁸F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 50-52.

⁹*P.L.*, vol. 75, col. 92; C. DEREINE, *Chanoines*, cit., col. 360.

¹⁰C. DEREINE, *Chanoines*, cit., col. 360.

res, reglas de los Santos Padres y textos anejos del periodo hispanogodo. Es precisamente en la Hispania visigoda donde radican algunas de las primeras noticias legisladoras en el Occidente europeo sobre la obligación a realizar vida comunitaria por parte del clero que rodeaba al obispo. La primera se halla en el Concilio II de Toledo (c. 527), en donde se exigía la enseñanza de los niños destinados al sacerdocio “tradidit fuerint in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant audiri”¹¹. El texto, si bien interpretable como la obligación de asistir a clases y no de vida comunitaria, se explicita en el Concilio III de Toledo (589) al legislar las lecturas en el refectorio del episcopio¹² y, en el Concilio IV (633), donde se instó a que los niños y jóvenes residieran junto al templo episcopal en comunidad y vigilados, como prevención a la *inconstancia* de la juventud. Dicha residencia se realizaba junto a un maestro de mayor edad: “Prona est omnis aetas ab adolescentia in malum, nihil enim incertius quam vita adolescentium; ob hoc constituendum oportuit, ut si qui in clero puberes aut adulescentes existunt, omnes in uno conclavi atrii conmorentur, ut lubricae aetatis annos non in luxuria sed in disciplinis ecclesiasticis agant deputati probatissimo seniori quem et magistrum doctrinae et testem viate habeant”¹³.

Junto a la residencia de los jóvenes, el mismo concilio es rotundo al indicar que el clero debía habitar en la misma casa episcopal —“oportet episcopos testimonium probabilium personarum in conclavi suo habere”—, obligación de la que sólo podrían evadirse en los casos de enfermedad o senectud, debiendo morar entonces en sus casas: “presbyterae atque levitae quos forte infirmitas aut aetatis gravitas in conclave episcopi manere non sint (...) in cellulis suis testes vitae habeant”¹⁴. Otra noticia documental vuelve a incidir en la efectiva existencia de vida comunitaria en las diócesis hispanovisigodas. Se trata de la *Regla communis*, redactada hacia el año 656 por un conjunto de religiosos, encabezado por San Fructuoso —ya arzobispo de

¹¹J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p. 42. Obvio aquí el canon del concilio de Elvira (c. 300), en que se estatúa el celibato eclesiástico a “episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio” y en el que algunos autores han querido ver los síntomas de un clero regular.

¹²“...in omni sacerdotali convivio lectio scripturarum divinarum misceatur per hoc enim et animae aedificandur ad bonum et fabulae non necessariae prohibentur” (J. VIVES, *Concilios visigóticos*, cit., pág. 127).

¹³IDEM, p. 201.

¹⁴ID.

Braga—, y sobre la que C.J. Bishko llamó la atención en el sentido que aquí tratamos¹⁵. En ésta se distingue claramente entre el obispo que vivía bajo regla —*episcopo qui per regulam uiuit*—, frente a los *episcopis saecularibus*, calificados entre otros improprios como *antichristi discipuli*¹⁶. Del mismo modo, el pacto con que concluye la Regla común cita expresamente al *episcopum qui sub regula uiuit* como autoridad principal a la que recurriría el abad a la hora de resolver los posibles conflictos que enfrentaran a los monjes¹⁷.

Creo evidente, por tanto, que las sedes episcopales hispánicas albergaron como cabeza de sus diócesis a un grupo de clérigos bajo la disciplina de un obispo. De la citada *Regla común* parece desprenderse que no en todas las catedrales se siguió esta norma al existir un obispo secular, pero el hecho de que en los concilios nunca se volviera a insitir sobre el tema, pone de relieve que fue algo generalizado sobre lo que tampoco hubo que volver a legislar en sucesivas ocasiones. No deja de ser revelador a nuestro propósito que, precisamente Isidoro de Sevilla en su *Regula monachorum* ya aludiera la agustiniana *vita apostolica*, en que la declaración de bienes comunes por cada monje se realizara durante la celebración del Pentecostés, subrayando la comunión de la propiedad como modelo a seguir por una comunidad religiosa reglar¹⁸. De igual manera, en *De ecclesiasticis officis* señalaba la existencia de dos tipos de clérigos, siendo el apropiado el que se hallaba bajo los cánones episcopales —*regimine episcopali degentium*— y en el atribuido *Excerpta canonum*, relatando los cargos del clero menor, aludiría a la vida común de

¹⁵Vid. C. J. BISHKO, *Episcopus sub regula or episcopi sub regula? St Fructuosus and the monasticized episcopate in the Peninsular West*, "Bracara Augusta", n° 21 (1967), pp. 63-84 y la introducción a la edición de la Regla, realizada por J. Campos Ruiz (*Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las 'Sentencias'*, ed. J. CAMPOS RUIZ e I. ROCA MELIA, Madrid, 1971, pp. 165-170).

¹⁶*Santos Padres Españoles*, cit., pp. 175-176.

¹⁷IDEM, p. 211.

¹⁸ID., pp. 117-118. Sobre el influjo agustiniano en los textos de los padres Leandro, Fructuoso e Isidoro, R. SUSÍN ALCUBIERRE, *Sobre las fuentes de la 'Regula Isidori'*, "Salmanticensis", 14 (1967), pp. 389-412; F. CAMPO DEL POZO, *El monacato de San Agustín en España hasta la gran unión en el año 1256*, en "Secundum regulam vivere. Festschrift für P. N. Backmund", Windberg, 1978, pp. 5-30, en particular, pp. 7-23.

éste¹⁹. Dichas palabras coinciden a la perfección con lo señalado para los obispados de Arles, Verona o Vercelli en siglos inmediatos pero, lo que es más interesante, anticipan el problema del *cum proprio* en el clero catedralicio europeo posterior al siglo IX.

2. Movimientos rigoristas y legislación canonical: Crodegango y Aquisgrán

Según los textos generados por la Iglesia de la Francia merovingia, el clero residía junto al obispo en una *domus ecclesiae*²⁰, siguiendo como sistema de vida un *ordo canonicus* expresado en el concilio de Autun (670), aunque sin trascender a mayores puntualizaciones. Los siglos VII y VIII destacan por la ausencia de reglas o estatutos generales y la simple adopción de la *vita apostolica* en acciones particulares de obispos concretos que, unidos a la simonía en la elección episcopal, su consiguiente falta de interés en el mantenimiento de una vida comunitaria y la posibilidad de disfrute de bienes propios, condujeron a una progresiva relajación del clero catedralicio y la secularización de sus costumbres, siendo las únicas obligaciones el mantenimiento de la liturgia, la oración y la cura de ánimas²¹. Mediado el siglo VIII, la vida comunitaria fue retomada en acciones rigoristas que tomaron como base textos romanos, norteafricanos e hispanogodos, de los que Crodegango de Metz y sus inmediatos seguidores de las altas esferas eclesiásticas y políticas carolingias bebieron directamente. Al acceder a la cátedra de Metz, Crodegango (755-757) tuvo como intención poner freno a las libertades que

¹⁹“Duo sunt genera clericorum, unum ecclesiasticorum sub regimine episcopali degentium, alterum acephalorum id est sine capite, quod sequuntur ignorantiam. Hos neque inter laicos saecularium officiorum studia neque inter clericos religio detentat divina sed solutos atque aberrantes, sola turpis vita complectitur et regat” (*P.L.*, vol. 83, col. 779; J. PÉREZ LLAMAZARES, *Clérigos y monjes*, León, 1944, pp. 19-20 y 95). Para el *Excerpta canonum*, *P.L.*, 87, cols. 32-90, especialmente, 32-37; J. PÉREZ LLAMAZARES, *Clérigos*, cit., pág. 20. Sobre la cuestión de la propiedad del clero, el Concilio XI de Toledo (675) afinaría algo más al tratar los abusos episcopales en materia económica, distinguiendo a los que conservaban sus bienes, los que los entregaban a su iglesia y los que, no habiendo tenido nada nunca, vivían de las rentas de ésta (J. VIVES, *Concilios visigóticos*, cit., pp. 358-359).

²⁰Cit. G. HOCQUARD, *La Règle de Saint Chrodegang. Etat de quelques questions*, en “Saint Chrodegang. Communications présentées au colloque tenu à Metz à l’occasion du douzième centenaire de sa mort”, ed. J. Schneider, Metz, 1967, pp. 55-89, en concreto, pp. 55-56.

²¹C. DEREINE, *Chanoines*, cit., cols. 355-359; J. CHÂTILLON, *La spiritualité canoniale*, en “Saint Chrodegang”, cit., pp. 111-122, en especial, pp. 112-113.

el simple *ordo canonicus* favorecía en la vida catedralicia. Entre los años 755 y 756 redactó un texto con destino a reglamentar la existencia religiosa del clero que le rodeaba en su catedral²². La *Gesta Episcoporum Metensium* subrayó la labor de Crodegango intentando adaptar buena parte del *ordo monasticus* a los religiosos del entorno catedralicio: “clerum adunavit et ad instar coenobii intra claustrorum septa conversari fecit normanque eis instituit, qualiter in ecclesia militare deberent”, para terminar afirmando *morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit*²³. El texto de la regla del santo obispo ha sido relacionado por algunos investigadores con la regla de San Benito, destacando su dependencia de la misma o, por el contrario, su originalidad²⁴. Junto a esto, en escasas ocasiones se ha tenido en cuenta la filiación de su regla respecto a los textos isidorianos o el tamiz que éstos podrían haber suscitado sobre la visión del monacato benedictino. A. C. Lawson, J. Pérez Llamazares, A. García Gallo y C. Dereine señalaron cómo Crodegango había utilizado varios capítulos del *De ecclesiasticis officiis* de San Isidoro para la redacción de su normativa canonical, del mismo modo a como, posteriormente, en el concilio aquisgranense de 816 —destinado también a la regulación de los cabildos catedralicios— se utilizarían tanto el *De Ecclesiasticis officiis* como las *Etymologias* y, muy especialmente, los referidos cánones del Concilio IV de Toledo²⁵.

²²G. HOCQUARD, *La Règle de Saint Chrodegang*, cit., p. 66.

²³Cit. J.-B. PELT, *Études sur la Cathédrale de Metz*, vol. I, *La liturgie*, Metz, 1937, pág. 5. La alusión a la iglesia romana quizás refiera a la época gelasiana o a la citada labor reformista de Gregorio Magno.

²⁴*P.L.*, vol. 89, cols. 1057-1096 y 1097-1120; H. LECLERCQ, *Chanoines*, en “Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne et de Liturgie”, t. III, 1, París, 1923, cols. 223-248, en especial, cols. 241-242; E. MORHAIN, *Origine et histoire de la ‘regula canonicorum’ de saint-Chrodegang*, “Miscellanea Pio Paschini”, t. I, Roma, 1948, pp. 173-185; A. GARCÍA GALLO, *El concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho español en la Alta Edad Media*, “Anuario de Historia del Derecho Español”, XX (1950), pp. 275-633, pág. 374; J. CHÂTILLON, *La spiritualité*, cit., pp. 112-117; G. HOCQUARD, *La Règle*, cit., pp. 67-74; F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 71-99; M. COCHERIL, *L’Ordre canonial*, en “Les Ordres religieux actifs. La vie et l’art”, dir. G. Le Bras, París, 1980, pp. 6-137, en especial, pp. 12-13. Sobre las fuentes no benedictinas utilizadas por Crodegango, G. HOCQUARD, *La Règle de Saint Chrodegang*, cit., pp. 74-80.

²⁵A.C. LAWSON, *The spures of the ‘De ecclesiasticis officiis’ of Saint Isidoro of Seville*, “Revue Bénédictine” (1938), pp. 26-36; J. PÉREZ LLAMAZARES, *Clérigos*, cit., pág. 79; A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., pp. 399-400; C. DEREINE, *Chanoines*, cit., 360. El concilio de Aquisgrán comienza con un extenso discurso en el que se recogen las sentencias al efecto de varios Santos Padres de la Iglesia entre las que se hallan un buen número de citas isidorianas (véanse las señaladas en su edición en *P.L.*, vol. 105, cols. 815-911, para la regla, cols. 911-934). Respecto a esta dispersión noreuropea de los textos hipánicos, M. C. Díaz y Díaz ha

Parece que la reforma del clero catedral emprendida en Metz causó un considerable impacto en la Iglesia de su época. En el año 755, Pipino el Breve, en el marco del concilio de Vicq, intentó imponer a los clérigos de cada catedral la Regla de San Benito o la *Institutio canonicorum*, refiriéndose con ésta última a la reforma del Santo Obispo²⁶. Años después, el arzobispo Leidrade comunicaba a Carlomagno cómo había reorganizado el clero catedralicio de Lyon, tras la restauración de la sede en el año 810, gracias a la ayuda de un clérigo llegado del obispado de Metz, con el que había instaurado las escuelas episcopales y pretendía construir ‘una claustra para los clérigos donde se alojaran unidos en la misma clausura’²⁷. En el año 813, el concilio de Tours también pretendió la organización del clero catedralicio bajo regla: “Canonici et clerici civitatum, qui in episcopus conversantur, consideravimus ut in claustris habitantes, simul omnes in uno dormitorio dormiant, simulque in uno reficiantur refectorio, quo facilius possint ad horas canonicas celebrandas occurrere, ac de vita at conversatione sua admoneri et doceri...”²⁸. En el mismo año, Arles y Maguncia celebraron concilios en los que se expresaron intenciones similares, proponiendo una vida *secundum ordinem canonicum*, con la obligación de *simul manducant et dormiant*²⁹. Vicq, Lyon, Tours, Arles o Maguncia fueron una singularidad o la avanzada de una realidad cercana, si nos atenemos a los textos inmediatamente posteriores, cuando Luis el Piadoso requirió la reunión de un Concilio en Aquisgrán en 816, con la intención de legislar las normas por las que debía regirse la vida canonical. Según aludía, dicho concilio tomó como base fundamental las prescripciones del IV de Toledo, unidas a argumentos

señalado su localización en varios de los centros religiosos más importantes del entorno altomedieval, no teniendo que extrañarnos pues, que fueran utilizados como presupuestos para la legislación eclesiástica carolingia (M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Las Reglas monásticas españolas allende los Pirineos*, en “L’Europe Hérétique de l’Espagne wisigothique”, Madrid, 1992, pp. 159-175, en especial, pp. 166-175).

²⁶A. ERLANDE-BRANDENBURG, *La Cathédrale*, París, 1989 (ed. española, Madrid, 1993), p. 83.

²⁷Cit. Y. ESQUIEU, *Autour de nos cathédrales. Quartiers canoniaux du sillon rhodanien et du littoral méditerranéen*, París, 1992, p. 18.

²⁸Cit. G. ROBIN, *Le problème de la vie commune au chapitre de la cathédrale Saint-Maurice d’Angers du IXe au XIIIe siècle*, “Cahiers de Civilisation Médiévale”, XII/4 (1970), pp. 305-322, p. 305, nota 5.

²⁹Cit. N. MANOURY, *Les quartiers canoniaux des cités épiscopales du Nord de la Loire (IXe-XIIIe siècle)*, D.E.A. de Historia Medieval inédito, Universidad de París IV-Sorbona, 1994, p. 92.

tomados de la regla de Crodegango. Como puntos principales y en paralelo con el texto toledano, se contempló un similar esquema de vida comunitaria haciendo uso de un dormitorio y un refectorio, distinguiendo la vida particular de algunos capitulares —enfermos y ancianos—, en mansiones que se situarían dentro del perímetro de la cerca catedralicia, en la *claustra*. Las obligaciones de los cabildos serían el mantenimiento de la vida apostólica: no cometer excesos mundanos, regentar los hospitales y ayudar a pobres y peregrinos, elementos a los que se unía la vida litúrgica de oración y estudio³⁰. Parece claro que, como señaló C. Dereine, Toledo IV “marque une étape dans le développement de la discipline canoniale. Elle prépare, en effect, directement la fameuse règle d’Aix dans laquelle Louis le Pieux, s’inspirant de cet exemple, donnera à ces prescriptions une portée générale”³¹.

Junto a los concilios franceses, la iglesia de Roma entró en una situación reformista similar³². En el canon VII del sínodo romano del 826 se determinó que junto a la iglesia catedral se situara una clausura, donde se organizara la disciplina eclesiástica y que la vida de los clérigos se realizara en torno a un refectorio, un dormitorio y las restantes dependencias necesarias a tal fin: “Necessaria enim res existit, ut iuxta ecclesiam claustra constituantur, in quibus clerici disciplinis ecclesiasticis vacent. Itaque omnibus unum sit refectorium ac dormitorium seu ceterae officinae ad usus clericorum necessariae”³³. En lo que respecta al territorio inglés, mientras en el siglo VII los cabildos de Londres y Rochester hacían una vida basada en la del clero cantuariense de San Agustín —a su vez inspirada en el Letrán de Gregorio *Magno*—, en siglos inmediatos la regla de San Crodegango tendría sus implicaciones. Hacia el año 813, el arzobispo Wulfred la introdujo en Canterbury, datándose a partir de mediados del siglo XI en las catedrales de Exeter, Hereford, York o Wells. No fue una influencia total, comunidades como la de San Pablo de Londres tuvieron su propia normativa —la *Regula*

³⁰P.L., vol. 105, cols. 815-934.

³¹C. DEREINE, *Chanoines*, cit., cols. 359-360.

³²Para los canónigos franceses en fechas posteriores, J. SEMMLER, *Mönche und Kanoniker im Frankenreiche Pippins III und Karls der Grossen*, “Untersuchungen zu Kloster und Stift”, Göttingen, 1980, pp. 78-111.

³³Cit. M. MALASPINA, *Gli episcopio e le residenze ecclesiastiche nella pars orientalis dell'imperio romano. Saggio di ricerca*, en “Contributi dell'Istituto di archeologia a cura di Michelangelo Cagiano de Azevedo”, vol. V, Milán, 1975, pp. 29-171, p. 37.

Sancti Pauli— y, lo más importante, la regla benedictina se constituyó en el segundo instrumento de legislación capitular en la Inglaterra previa a la conquista normanda³⁴. A continuación, el arzobispo canturiense Lanfranc y sus famosos *Decreta* (c. 1070) supusieron el total establecimiento de un sistema monacal, diferente al creado en el Continente y basado en la fundación de una serie de prioratos de absoluto carácter monástico, ya fueran agustinianos o benedictinos. Situados junto a la catedral, llegaron a tener su propia iglesia, asistiendo al obispo en sus tareas litúrgicas o administrativas³⁵.

3. Los Reinos hispanos. Del 'aquisgranismo' a Coanza

¿Tuvo algún tipo de repercusión en Hispania el movimiento reformista que, desde Crodegango, afectó a las sedes del Imperio carolingio? Exceptuando, según veremos, las naturales implicaciones en la Marca Hispánica, las restantes sedes permanecieron en un impás de circunstancias poco conocidas. Las noticias sobre el clero episcopal entre el Concilio IV de Toledo y el siglo IX son prácticamente nulas, razón por la cual debemos utilizar los textos pertenecientes a las restauraciones o instauraciones episcopales y diocesanas que se iban sucediendo y, sobre todo, las restauraciones y reformas de las sedes de la Marca y las normas que se aceptarían para los reinos occidentales en los Concilios de Coanza y Compostela.

En el noreste peninsular, la influencia de la obligación de vida comunitaria por el clero catedralicio tomadas en Aquisgrán no hizo sino refrescar preceptos que no diferían en absoluto de los hispano-visigodos. R. d'Abadal ya remarcó este asunto, proponiendo una continuidad de la "tradició que responia a les decisions del concili IV de Toledo, aquell clergat feia vida

³⁴R.R. DARLINGTON, *Ecclesiastical Reform in the Late Old English Period*, "English Historical Review", LI (1936), pp. 385-428; K. EDWARDS, *The English Secular Cathedrals in the Middle Ages. A Constitutional Study with special reference to the Fourteenth Century*, Manchester, Eng., 1949 (2ª edic., Nueva York, 1967), pp. 8-11; J. C. DICKINSON, *I canonici regolari e la riforma ecclesiastica in Inghilterra nei secoli XI e XII*, en "La vita comune del clero nei secoli XI e XII", cit. I, pp. 274-296; T. SYMONS, *'Regularis Concordia': History and Derivation*, en "Tenth Century Studies. Essays in Commemoration of the Millenium of the Council of Winchester and *Regularis Concordia*", ed. D. Parson, Londres-Chichester, 1975, pp. 37-60; F. BARLOW, *The English Church (1000-1066)*, 2ª ed., Londres, 1979, pág. 211; J. BARROW, *English Cathedral Communities and Reform in the Late Tenth and the Eleventh Centuries*, "Anglo-Norman Durhan 1093-1193", eds. D. ROLLASON, M. HARVEY y M. PRESTWICH, Woodbridge, 1994, pp. 25-39, especialmente, 29-37.

³⁵F. BARLOW, *The English Church*, cit., pp. 211-214; J. BURTON, *Monastic and Religious Orders in Britain 1000-1300*, Cambridge, 1994, pp. 43-56.

comuna, però fóra a càrrec del bisbe, sense patrimoni independent”, indicando las negativas de Villanueva y las vacilaciones de Bauer al respecto³⁶. El primero se mostró en contra de la permanencia de una organización catedralicia previa, a favor de los cánones aquisgranenses, sin valorar la continuación de esquemas isidorianos en sedes como Vic, señalada por J. Bastier³⁷.

La cuestión del ‘aquisgranismo’ en las canónicas catedralicias catalanas es una vía de dos direcciones. Evidentemente y como se testimonia documentalmente, existió una lógica impregnación de la voluntad político-eclesiástica carolingia que quería legislar un sistema clerical *sub regula* pero, en territorios que habían estado bajo la corona goda, la vida comunitaria junto al obispo no era nueva y, menos aún, si se trataba de preceptos extraídos directamente de los concilios y reglas de los Santos Padres entre los que se hallaba Isidoro y no exclusivamente de normativas carolingias y preceptos benedictinos, según se ha dicho³⁸. El único punto en que puede establecer una diferencia entre la vida común del clero en el periodo hispanovisigodo o,

³⁶R. D'ABADAL I DE VINYALS, *Catalunya Carolíngia*, I, *El domini carolíngi a Catalunya*, reed. Barcelona, 1986, p. 243; J. VILLANUEVA, *Viage literario a las Iglesias de España*, 22 vols., Madrid, 1803-1852; J.J. BAUER, *Die Vita Canonica der katalanischen Kathedralkapitel vom 9. bis zum 11. Jahrhundert*, en “Homenaje a Johannes Vincke”, I, Madrid, 1962, pp. 81-112, en particular, pp. 90-112.

³⁷J. BASTIER, *Le testament en Catalogne du IX au XII siècle*, “Revue historique du Droit français et étranger”, (1973), pp. 373-417, en particular, pág. 375. De hecho, la secuencia no estuvo aislada al contexto eclesiástico, desde un punto de vista legal, la legislación goda continuó en vigencia, al igual que las familias dominantes en fechas previas o la cultura, según ha indicado F. Udina en un afinado estudio de síntesis (F. UDINA I MARTORELL, *Llegat, sediment i consciència visigòtica a la Catalunya dels segles VIII-XI*, en “Catalunya i França meridional a l'entorn de l'any mil. Actes del Col·loqui Internacional Hug Capet, Barcelona, 2-5 juliol 1987”, Barcelona, 1991, pp. 368-373) y la mezcla litúrgica detectable hasta el siglo XII (A. OLIVAR, *Les supervivències litúrgiques autòctones a Catalunya en els manuscrits dels segles XI-XII*, “II Congrés litúrgic de Montserrat. III, Secció d'història”, Abadía de Montserrat, 1967, pp. 21-89; M. dels S. GROS I PUJOL, *De l'església hispana a l'església carolíngia i el canvi de litúrgia*, “Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV y IX”, Barcelona, 1999, pp. 397-407. En este sentido, véanse también W. KIENAST, *La pervivencia del derecho goda en el sur de Francia y Cataluña*, “Boletín de la Real Academia de Bellas Letras de Barcelona”, XXXV (1973-1974), pp. 265-295; R. D'ABADAL, *Dels visigots als catalans*, 2 vols., I, Barcelona, 1974, pág. 104; F. UDINA I MARTORELL, *El sentiment visigod en la Catalunya condal*, “Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos”, 82/2 (1974), pp. 565-581; respecto a los intentos de las sedes de la Marca para liberarse de la autoridad de Narbona y recogiendo la bibliografía al respecto D. MANSILLA REOYO, *Geografía eclesiástica de España*, cit., II, pp. 218-222. Aunque no sea el objeto del presente trabajo, sobre la problemática de la iglesia catalana de raíz hispanogoda personificada en el obispo Félix de Urgell y el adopcionismo, J. PERARNAU I ESPELT, *Feliu d'Urgell. Fonts per al seu estudi i bibliografia dels darrers seixanta anys*, “Arxiu de Textos Catalans Antics”, 16 (1997), pp. 435-482.

³⁸J.J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., p. 111.

después, en el occidente peninsular y de las sedes de la órbita imperial es un simple problema terminológico. Desde el siglo VI, se vino utilizando la palabra *canonicus* para designar al clero catedralicio. El vocablo fue muy bien difundido desde Crodegango y Aquisgrán, aunque no aparecería hasta fechas tardías en la documentación galaico-leonesa, prefiriéndose el término *clerici* —como en los textos hispanogodos— o, directamente, el de *monachi*, según y cómo se relatará líneas más adelante. En las sedes de la Marca y desde J. Villanueva, se ha subrayado una diferenciación entre los *canonici regulares*, residiendo de forma comunitaria, y los *canonici saeculares*, bajo las ‘normativas aquisgranesas’, gozando de propiedad privada y viviendo en casas particulares. Tal afirmación se basa en una de las cuestiones más peculiares del concilio de Aquisgrán y que ha producido una general confusión para el posterior estudio de las comunidades catedralicias: la permisión de la propiedad privada particular de cada uno de los canónigos³⁹. Para los cabildos de Girona, Vic, Urgell, Barcelona y, posteriormente, Lleida, la cuestión del *cum proprio* no tenía que significar necesariamente una vida secular, como proponía Villanueva. Por el contrario, una lectura más detenida del concilio aquisgranés nos sitúa ante una clarísima ordenación del clero viviendo en una *claustra canonicorum* que debía estar dotada de su propia cerca e integrada por las dependencias necesarias para vivir en sociedad comunitaria: “...claustra in quibus clero sibi commissio canonice vivendum est, firmis undique circumdet munitioibus (...) Sint etiam interius dormitoria, refectoria, cellaria et caeterae habitationes, usibus fratrum in societate viventium necessariae”⁴⁰. Consecuentemente, creo que los preceptos referentes a cuestiones económicas en el Concilio de Aquisgrán y su incidencia en la *vita communis* deben ser relativizados. Por una parte, a pesar de legislar la vida comunitaria del clero episcopal, tanto el Concilio de Tours (567) como el de Toledo (633) no imponían la renuncia a la propiedad privada por parte de éste, sólo exigida en los sermones de San Agustín, las cartas de San Gregorio *Magno* y en la regla de Crodegango. En segundo lugar, ya he referido la clasificación del clericalato por San Isidoro, en virtud de su posesión o no de bienes propios. Por último y como muy bien indicó F. Poggiaspalla, en toda normativa conciliar al respecto, el abandono de la propiedad por el

³⁹*P.L.*, 105, col. 914.

⁴⁰*Id.*, col. 915.

clero catedralicio se planteó como una posibilidad, dejada al *desiderio de perfezione di ciascuno*⁴¹. En un rápido vistazo sobre la misma problemática en el resto de Europa, veríamos que cada cabildo catedralicio optó por un remedio distinto a dicha cuestión, que varía desde la pobreza absoluta a la más generalizada adopción de un sistema mixto, tal y como he descrito para las sedes francesas del siglo VII y que consolidarían el sistema reglar canonical del siglo XII⁴². Por lo tanto, las progresivas oleadas rigoristas que afectaron a las canónicas catedralicias catalanas desde su restauración responden a un movimiento generalizado a toda Europa y cuyo elemento generador fue precisamente la laxitud de la normativa del isidoriano Toledo IV heredada en el Concilio de Aquisgrán. Al igual que ocurriría en Astorga, Santiago, Oviedo o León durante el siglo XI, Aeci de Barcelona, Pere de Girona o Ermengol de Urgell intentaron restablecer una vida comunitaria que desfallecía a causa de su erróneo planteamiento. Sólo desde 1059, con la intervención de Hildebrando en el Concilio de Letrán y la adopción de la normativa agustiniana, los cabildos podrían optar por una vida reglar coherente que, en la mayoría de los casos, ni siquiera se impuso.

Dirigiéndonos ahora a las sedes del noroccidente peninsular, la documentación refiere a los *cultores* o a los *monachi* de la catedral, como se repite en las sedes de Oviedo, Astorga, Lugo, Mondoñedo, León o Palencia⁴³.

⁴¹F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 79-80.

⁴²Si bien Aquisgrán no señaló en ningún momento la obligación de pobreza y comunión de bienes, como simple imagen de la problemática y de la confusión que rodea a cada institución capitular, un ejemplar del siglo XII de la *Institutio canonicorum Aquisgranensis* perteneciente a la catedral de Pistoia recoge la profesión canonical con la fórmula “cum oblatione mearumque rerum datione ad usum et sumptum fratrum canonicorum ibidem pro tempore deservientium” (publ. C.D. FONSECA, *Medioevo canonice*, Milán, 1970, pp. 171-175).

⁴³Publ. A. S. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de los documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, docs. 33, 62 y 70, pp. 122, 195 y 209; C. M. VIGIL, *Asturias monumental, epigráfica y diplomática*, 2 vols., Oviedo, 1887, reed. Oviedo, 1987, t. I, pp. 74-76; A. GARCÍA CONDE, *La escuela catedralicia lucense*, “Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Lugo”, III/29-30 (1949), pp. 214-227, en concreto, p. 215; E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones de los cabildos catedralicios en los antiguos reinos de León y Galicia*, Tesis doctoral inédita, 3 vols., Universidad Autónoma de Madrid, 1998. El apelativo monástico ha servido a Linage Conde para negar cualquier tipo de implicación canonical de tipo aquisgranense a las sedes noroccidentales de la Península que, en opinión de dicho autor, de haber practicado la vida comunitaria, deberían considerarse como *genuinos monasterios* (A. LINAGE CONDE, *El medioevo canonice en la Península Ibérica. Estado y perspectivas de la cuestión (1959-1983)*, en “San Martín de León. Ponencias del I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII Centenario de su obra”, León, 1987, pp. 261-278, en particular, pág. 265; también J. VINCKE, *Die ‘vita communis’ des Klerus und das spanische Königtum in Mittelalter*, “Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Spanische Forschungen der Görresgesellschaft”, nº 6

En el caso particular de Santiago de Compostela, aparecen alrededor del prelado iriense los *clerici* o *seniores* que, en principio, residieron en el monasterio de Antealtares hasta la reforma de la *magna congregatio* durante a prelatura de Pedro de Mezonzo (985-c.1003), para estructurarse definitivamente a modo de una comunidad catedralicia rodeando a un prior⁴⁴. Otros documentos explícitos sobre la vida comunitaria del clero se deben a un obispado castellano extinto, el de Valpuesta. Situado en los límites nororientales de la actual provincia de Burgos, contó con la aquiescencia de Alfonso II de Asturias y recibió la dignidad de considerarse la recuperación del antiguo obispado hispanovisigodo de Oca entre 804 y 1088, desapareciendo al trasladarse a Burgos definitivamente⁴⁵. La documentación de Santa María de Valpuesta presenta un importante número de noticias sobre el atrio de la iglesia, que ya fueron utilizadas por A. García Gallo en su explicación de lo que significaba materialmente el atrio o *dextro* estipulado en el concilio de Coyanza⁴⁶. Dichos diplomas insisten en la convivencia de clero y obispo en este espacio junto a la iglesia, haciendo vida reglar —*regulantes*— en una *cella*: Tradidit iste Analso presbiter ad domnu Filimirum episcopum et ad atrium Sancte Marie vel ad zella de Balle Composita⁴⁷. Dentro de la tradición

(1937), pp. 30-59).

⁴⁴F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, p. 171; ID., *De la 'magna congregatio' al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (830-1110)*, en "IX Centenário da Dedicacão da Sé de Braga. Congresso Internacional. Actas", vol. I, "O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI", Braga, 1990, pp. 735-762, en especial, pp. 747-748.

⁴⁵Z. GARCÍA VILLADA, *Valpuesta, una diócesis desaparecida*, "Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Spanische Forschungen der Görresgesellschaft", n° 5 (1935), pp. 190-218; L. SERRANO, *El Obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, 3 vols., Madrid, 1935-1936, I, pág. 81; S. RUIZ DE LOIZAGA, *Iglesia y sociedad en el Norte de España (Iglesia episcopal de Valpuesta Alta Edad Media)*, Burgos, 1991; D. MANSILLA REOYO, *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*, 2 vols., Roma, 1994, II, pp. 254-255.

⁴⁶A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., pp. 376-377. Se trata de los treinta pasos de rigor que, definidos en el Concilio XII de Toledo (681) (J. VIVES, *Concilios visigóticos*, cit., pp. 397-398), también fueron estipulados por Oliba de Vic en su sínodo de Toluges (1027) para Elna y en el de Vic de 1033 (E. JUNYENT I SUBIRÀ, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, ed. A.M. MUNDÓ, Barcelona, 1992, docs. 92 y 110, pp. 144-146 y 183-185). La documentación de Valpuesta fue publicada parcialmente en L. BARRAU-DIHIGO, *Chartes de l'Eglise de Valpuesta du IXe au XIe siècle*, "Revue Hispanique", 23-24 (1900), pp. 274-390.

⁴⁷L. BARRAU-DIHIGO, *Chartes de l'Eglise*, cit., doc. 11, pp. 310-311; A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., p. 376, n. 168.

fructuosiana, el obispo de Valpuesta vivía *sub regula* con la comunidad, llegando incluso a titularse como abad de la misma⁴⁸.

Si partimos del hecho de que el monacato hispánico se hallaba plenamente arraigado en los territorios del noroccidente peninsular y que la monarquía astur quiso establecer un nuevo Toledo en Oviedo, el célebre *ordo gothorum* de las Crónicas asturianas tuvo que afectar también al clero catedralicio y que, como han señalado algunos autores, el proceso de restauración de sedes entre los siglos IX y XI estuvo imbuido en una conciencia de recuperación visigoda, en lo que a ordenación eclesiástica se refiere⁴⁹. Que en el siglo VII el Concilio IV de Toledo estableciera la residencia clerical junto al prelado, que en la vida de los padres emeritenses se recojan noticias sobre la vida comunitaria y que la *Regla Communis* fructuosiana subrayara las substanciales diferencias entre el virtuoso obispo regular y el perverso secular⁵⁰, insisten en que, efectivamente, la Hispania goda asistió a una organización comunitaria de su clero catedralicio. Por simpatía, tanto las nuevas sedes, como las restauradas dentro de los cánones hispánicos a partir del siglo IX, se organizarían siguiendo una normativa similar. Así lo reflejan las donaciones de los atrios que rodeaban a la iglesia, destinados a la vida común del clero catedralicio, recogidas en documentos aurienses, asturicenses, leoneses, etc.⁵¹.

Como ya anunciaban T. Muniz, al tratar lo que dio en denominar la 'canónica-goda', y A. García Gallo⁵², creo evidente que desde las restauraciones hasta el siglo XI el clero catedralicio del noroccidente peninsular vivió en comunidad, bajo preceptos hispánicos. Las alusiones a los *monachi* de varias catedrales, junto a las implicaciones monásticas de la *magna congrega-*

⁴⁸S. RUIZ DE LOIZAGA, *Iglesia y sociedad*, cit. pp. 123-126.

⁴⁹J.F. RIVERA RECIO, *La iglesia de Toledo en el siglo XII (1086-1208)*, 2 vols., Toledo, 1976, I, p. 247; E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones*, cit., I, pp. 68-73.

⁵⁰*Santos Padres Españoles*, cit., pp. 175-176; *Vita Sanctorum Patrum Emeritensium*, ed. A. MAYA FERNÁNDEZ, Turnhout, 1992.

⁵¹Cf. E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones*, cit.; ID., *La canónica y el atrio. El espacio para la vida comunitaria en la catedral de Astorga*, "Catedral. Revista de los Amigos de la Catedral de Astorga", 7 (1999-2000), pp. 22-24; ID., *La catedral de Ourense y sus inmediaciones. Nuevas hipótesis sobre viejas teorías*, "Porta da Aira", 9 (1999-2000), en prensa.

⁵²T. MUNIZ, *Cabildos Catedrales y colegiales. Derecho capitular según el 'Codex iuris canonici' y la legislación concordada de España*, Sevilla, 1917; A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit.

tio compostelana y del clero ovetense conducen a una inevitable consideración de la vida comunitaria. Así lo requería Toledo IV y, en los casos de la catedral de León y la *Sé* de Coímbra, sus apelativos como Santa María *de Regla* hacen clara alusión a la vida comunitaria llevada por su clero catedralicio. Aquí tendríamos que señalar que la denominación de *monjes* para el clero catedral debe originarse precisamente en su asimilación con el monacato, en contraposición al término *canónigos* y que, como ha señalado F. Campo del Pozo, se trata de una simple variación de vocablos y no una diferenciación sustancial entre el *ordo canonicus* y el monástico⁵³, que en las catedrales de Galicia y León debieron seguir las mismas reglas de los Santos Padres, posiblemente centradas en San Isidoro⁵⁴. El vocablo canónigo procede de los $\kappa\alpha\nu\omega\nu$, las listas en las que cada iglesia tenía inscrito al clero asociado a la misma y que, desde el siglo VI, se utilizó para denominar a los clérigos obligados a la asistencia a las horas canónicas —el *officium canonicum*— y la *vita canonica*, para concluir derivando en el tan traído y llevado ‘bajo regla’. En un plano documental, *canonicus* tuvo como sinónimo fundamental *clerici*, aunque alusiones a los mismos como monjes o personajes bajo un *ordo*, *regula* o *congregatio* muestran una ambigüedad que dificulta en gran medida distinguir a unos de otros⁵⁵. Ya en época visigoda, si bien ciertos documentos ponen al clérigo y al monje en esferas distintas, otros los equiparan como *clericus vel monachus* o, directamente, como *religiosus*, incidiendo en la definición dada por Leclercq, según la cual el término *monachus* fue polivalente para designar diversos tipos de vida religiosa, desde el eremita al clérigo⁵⁶. Por otro lado, los lazos entre monaquismo y *vita apostolica* fueron

⁵³F. CAMPO DEL POZO, *El monacato de San Agustín*, cit., p. 23, también, J. PÉREZ LLAMAZARES, *Clérigos*, cit., pp. 16-17.

⁵⁴B. KURTSCHIED, *Historiae Iuris canonicae*, Roma, 1941, p. 155; C. DEREINE, *Chanoines*, cit., col. 354; F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 21-22; F. KEMPF y J. A. JUNGSMANN, *Constitución eclesiástica, culto, cura de almas y piedad desde el siglo VIII hasta la Reforma Gregoriana*, en "Manual de historia de la Iglesia", dir. H. JEDIN, III, "De la Iglesia de la primitiva Edad Media a la Reforma gregoriana", Barcelona, 1987, pp. 411-497, en concreto, p. 421.

⁵⁵C. DEREINE, *Chanoines*, cit., cols. 354-355. En paralelo, también es definitorio que en algún caso francés se utilizara el término de monje para referirse a clero en vida apostólica y que los obispos de Lindisfarne y Northumbria vivieran como monjes en sus monasterios (M. D. KNOWLES, *The Monastic Order in England, 943-1216*, 2ª ed., Cambridge, 1963, pp. 620-621).

⁵⁶H. LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Âge*, Roma, 1961, pág. 10. En opinión de otros autores, los textos visigodos no admiten esta pluralidad semántica, aunque sí la relación entre los términos *monachus* y *clericus* refiriendo un mismo modo de vida desde el siglo VII (E. SÁNCHEZ SALOR, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica*,

casi de dependencia, llegando a confundirse y suscitando una imitación recíproca, en que los canónigos asumían una vida comunitaria más centrada y los monjes desarrollaban responsabilidades ante las tareas del ministerio sacerdotal que no habían tenido en origen⁵⁷. Por lo tanto, la alusión a ‘monjes’ ocupando las catedrales del noroccidente responde a una tradición hispánica, que no cambiaría hasta comienzos del siglo XI sin consecuencias traumáticas⁵⁸. Como prueba demostrativa del carácter indeterminante de las expresiones monje-canónigo y de su ambivalencia, existen dos importantes testimonios que invalidan su adscripción a una u otra manera de organizar el clero. En 1027, casi un siglo antes de la reforma de los clérigos de la catedral de Pamplona a los cánones agustinianos por Pedro de Roda, el obispo Sancho aparece confirmando una donación de Sancho el Mayor a San Juan de la Peña “cum consilio et assensu omnium archidiaconorum et omnium canonicorum meorum maiorum atque minorum”⁵⁹. Del mismo modo, tras su reforma hacia los cánones romanos y agustinianos por el obispo Berenguer Seniofred de Lluçà en 1099, en Vic aparecieron dos tipos de canónigos, los *clerici* y los *monachi*, refiriéndose con los segundos a aquellos que realizaban vida reglar⁶⁰.

No deja de tener fundamento la llamada de atención de A. García Conde sobre la excesiva importancia que se había prestado a la posterior reforma gregoriana en la introducción de vida reglar en las catedrales del

Salamanca, 1976 (reed. León, 1997), pp. 180-182, 215-226 y 239-244).

⁵⁷E. CATTANEO, *La vita comune dei chierici e la liturgia*, “La vita comune del clero nei secoli XI e XII”, cit., I, pp. 241-272, especialmente, pp. 270-272; F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 65-66; J.-B. VAN DAMME, *Moines-Chanoines-Citeaux. Influences reciproques*, en “Aurevallis. Mélanges historiques réunis à l’occasion du neuvième centenaire de l’abbaye d’Orval”, Lieja, 1975, pp. 15-54; A. LINAGE CONDE, *¿Vida canonical en la Repoblación de la Península Ibérica?*, “Secundum regulam vivere”, cit., pp. 73-85, en particular, pp. 75-76; G. DEVAILLY, *Le clergé régulier et le monastère paroissial*, “Cahiers d’Histoire”, XX (1975), pp. 259-272.

⁵⁸Por ejemplo, en Oviedo se documenta el apelativo canonical en el año 1011, mas el diploma ha sido considerado falso, mientras en Compostela se ha señalado la existencia de la canónica establecida y con resgistros recogiendo a sus canónigos como propósito de donación en 1017 (F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *La iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, 1972, p. 87, n. 13; J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, *Feudalismo, monasterios y catedrales en los reinos de León y Castilla*, en “En torno al feudalismo. Actas del I Congreso de Estudios Medievales”, León, 1978, pp. 257-292, en particular, p. 268; F. LÓPEZ ALSINA, *De la ‘magna congregatio’*, cit., pág. 758).

⁵⁹A. UBIETO ARTETA, *Cartulario de San Juan de la Peña*, 2 vols., Valencia, 1962, I, doc. 44, pp. 127-131.

⁶⁰Véanse los documentos reproducidos en J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., VI, pp. 46-56.

Occidente peninsular en el siglo XI, cuando en época visigoda ya se había sistematizado la vida comunitaria para los clérigos que rodeaban al obispo⁶¹. Varios autores han propuesto la existencia de ciertos estatutos de origen hispánico que reglamentaran el gobierno de las comunidades de clérigos de las catedrales del Occidente peninsular, en tanto que J. Freire Camaniel apuesta por la *Regula sancti Isidori* como la normativa de su clero⁶². Ciertamente, la organización de todas las sedes debió hacerse huella de una fuerte impronta isidoriana y visigoda que, junto a la liturgia, conllevaría la supervivencia de preceptos organizativos previos. En contraste con las opiniones negando la vida reglar catedralicia o apoyando la adopción de términos benedictinos, no debe pasarse por alto que el *Liber Sancti Iacobi* atribuya a la comunidad de Santiago una normativa de vida basada en preceptos isidorianos o que, posteriormente, Lucas de Tui notificara que en el Concilio XI de Toledo se había otorgado la regla de San Isidoro al clero catedralicio, como el mismo arzobispo hispalense reglamentaba en su *De honestate clericorum*⁶³. Efectivamente, el Concilio XI de Toledo no recoge la adopción de la regla isidoriana, pero sería probable que don Lucas buscara esta explicación para la existencia de noticias documentales al respecto por él conocidas⁶⁴ o que, como prelado, supiera de su utilización previa. Esta vez en el Concilio de Coyanza (1055) se volvió a insistir en la figura de San Isidoro, a cuyos

⁶¹A. GARCÍA CONDE, *La escuela catedralicia*, cit., p. 216.

⁶²Id., *Antiguas dignidades de la Catedral de Lugo*, "Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Lugo", III/31-32 (1949), pp. 276-283; F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *La iglesia de Asturias*, cit., pp. 90-91; R.A. FLETCHER, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, Oxford, 1978, p. 145; F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, cit., pp. 263-264 y n. 394; M. S. SUÁREZ BELTRÁN, *El Cabildo de la Catedral de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1986, p. 41; A. ISLA FREZ, *La sociedad gallega en la Alta Edad Media*, Madrid, 1992, pp. 250-252; R.A. FLETCHER, *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo, 1993 (1ª ed. Oxford, 1984), p. 207; F. LÓPEZ ALSINA, *De la 'magna congregatio'*, cit., p. 746, n. 38; F.J. PÉREZ RODRÍGUEZ, *La Iglesia de Santiago en la Edad Media: El Cabildo Catedralicio (1110-1400)*, Santiago de Compostela, 1996, p. 25; J. FREIRE CAMANIEL, *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, 2 vols., Á Coruña, 1998, I, pp. 122-124.

⁶³"Además tiene esta iglesia (la de Santiago), según tradición, 72 canónigos, de acuerdo con el número de los 72 discípulos de Cristo, y que observan la regla del doctor de las Españas San Isidoro" (*Liber Sancti Iacobi. 'Codex Calixtinus'*, ed. A. MORALES, C. TORRES y J. FEO, Santiago de Compostela, 1951, reed. Pontevedra, 1992, p. 573). "Allende desto, fue establecido en el dicho concilio que todas las yglesias biuiesen según la regla del muy sancto padre Ysidoro, según se contiene en vn su libro de la honestidad de los clérigos" (LUCAS DE TUI, *Crónica de España*, ed. J. PUYOL, Madrid, 1926, p. 221).

⁶⁴A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., pp. 380-381.

preceptos, junto a los de San Benito, debían acatarse por los religiosos⁶⁵. Otra cita del tudense, ahora del *Chronicon mundi*, alude de nuevo a los principios isidorianos. Por una parte, al narrar la peregrinación de Carlomagno a Santiago y la creación del clero compostelano alrededor de la basílica, indica que éstos vivirían según los cánones de San Isidoro, al igual que el restante clero hispano: “Vt secundum sancti patris Isidori uiuerent tam Iacobitani quam omnis Hispaniae clerus”. Por otro, el tudense aludió al texto no conservado del concilio de León de 1090 en que, en presencia del legado apostólico Reinerio, de Alfonso VI y del primado Bernardo y con motivo de la destitución del compostelano don Diego Peláez, se recogía el retiro de los libros litúrgicos hispánicos, en favor de los romanos, así como que en las iglesias catedralicias se siguieran los oficios “ut secundum regulam beati Isidori Hispanensis episcopi ecclesiastica officia in Hispania regerentur”⁶⁶.

⁶⁵“Deinde statuimus ut omnia monasteria nostra secundum possibilitates suas adimpleant ordinem Sancti Isidori uel Sancti Benedicti” (publ. A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., p. 290).

⁶⁶Cit. A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., p. 400, n. 245; también, L. SERRANO, *El Obispado de Burgos*, cit., II, pp. 341-342. A pesar de su falsedad, debemos señalar aquí la tradición recogida en un texto del siglo XVIII según la cual la catedral y cabildo palentinos se asentaron sobre una colegiata previa, supuestamente fundada en el siglo X y cuyos miembros vivían “clausalmente y de commune more monachorum viventes, a la usanza de aquellos siglos desde San Agustín en su clericalo apostólico renovado por San Isidoro” (Publ. S. FRANCIA y P. ALCALDE, *Documentación problemática de una serie del Archivo Diocesano. Los Capellanes del n.º 40: Génesis y desarrollo*, en “Actas del II Congreso de Historia de Palencia. 27, 28 y 29 de abril de 1989”, t. II, “Fuentes documentales y Edad Media”, Palencia, 1990, pp. 53-121, en concreto, p. 55). Distinta opinión merece la afirmación de P. David, negando el papel del monacato hispánico y en particular del isidoriano, atribuyendo las noticias al respecto a cierta altivez hispana (P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIIe siècle*, Paris-Lisboa, 1947, p. 435), o el parecer de A. García Gallo suponiendo un uso generalizado de la Regla de San Benito en las catedrales, con la excusa de un dudoso registro de la catedral de León y pluralizando al clero catedralicio la presunta y aventajada normativa benedictina de San Vicente de Oviedo y San Martiño Pinarío en Compostela, afirmación puesta en tela de juicio por A. Linage Conde (A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., pp. 379-380; A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, 3 vols., León, 1973, I, pp. 457-468). Sobre el registro de la catedral de León, se trata de una donación de Bermudo II y doña Velasquita en 985, en el que se cita la *regula Sancti Benedicti*, aunque no queda claro si lo hace para la canónica catedralicia o para el monasterio de San Cristóbal de Torbajo, objeto de la dote. Por otro lado y coincidiendo con estas noticias contradictorias, en varios códices litúrgicos de la misma catedral aparece un *incipit*, recogiendo lo que aparece denominado como regla de San Agustín, seguida en la catedral. Lo cierto es que dicho texto no responde a ninguna regla agustiniana, sino que se trata de una especie de estatutos capitulares, tanto temporales como litúrgicos (M. HERRERO JIMÉNEZ, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León*, vol. X, *Los obituarios medievales*, León, 1994, pp. 69-74). Señalar que en ciertos códices o alusiones aisladas se produjo una confusión generalizada de preceptos que, pudiendo interpretarse como pertenecientes a cierta regla, son en realidad de una anterior que fue tomada como inspiración de la segunda. Así, quienes tomaron las reglas de los Santos Padres como fuente.

En todo caso, debemos subrayar que la sombra isidoriana no se limitó al Concilio de Aquisgrán que, en palabras de Villanueva, “no hizo otra cosa más que un *excerpta* de los libros de los santos Gregorio, Isidoro, Próspero, León y de varios concilios, cuyo texto copia a la letra”⁶⁷. Entre los estatutos, *consuetudines* o reglas con que se regía el clero catedralicio aparece con relativa frecuencia una regla de los Santos Padres y cuya composición, al igual que Aquisgrán, fue una mezcla de textos procedentes de San Agustín, de las cartas de San Jerónimo y, lógicamente, de San Isidoro⁶⁸. En 957, el moribundo obispo de Vic Guadamir hacía testamento restaurando la vieja canónica catedralicia a petición del clero de la misma. El prelado establecía que sus canónigos *in chommune vivere decernitis*, que *ut comuniter vivere possitis* y que, lo más interesante a nuestro interés, “ut regulariter exinde vivatis, et secundum instituta Sanctorum Patrum fidelissimi dispensatores existatis”⁶⁹. En Jaca, la constitución del cabildo con el infante-obispo García se realizó bajo la regla de san Agustín y la de los Santos Padres, en tanto que el obispo Ramón Dalmacio de Roda de Isábena imponía una regularidad bajo los preceptos de los Santos Padres al clero de su catedral en 1092⁷⁰. Escasas décadas después, el *Codex Calixtinus* compostelano ofrece una frase lo suficientemente elocuente al respecto. En la crónica del pseudo Turpín, al tratar los momentos previos a una de las batallas entre el ejército de Carlomagno y las tropas musulmanas, cuando Aigolando pregunta al

⁶⁷J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., VI, p. 42.

⁶⁸El mismo Isidoro, al inicial su Regla, aclara cómo su intención era seleccionar ciertas normas procedentes de las reglas de los Santos Padres, que habían llegado a sus días de forma difusa: “Plura sunt praecepta uel instituta maiorum qua sanctis patribus sparsim prolata reperiuntur” (*Santos Padres Españoles*, cit., pág. 90). Para las diferentes denominaciones de la normativa canonical, C. DEREINE, *Coutumiers et ordinaires de chanoines réguliers*, “Scriptorium”, 5 (1951), pp. 107-113; ID., *Addenda*, “Scriptorium”, (1959), pp. 244-245; L. PROSDOCIMI, *A proposito della terminologia e della natura giuridica delle norme monastiche e canonicali nei secoli XI e XII*, “La vita comune del clero nei secoli XI e XII”, cit., II, pp. 1-8.

⁶⁹Publ. J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., VI, ap. IV, pp. 245-248; F. UDINA I MARTORELL, *El Archivo Condal de Barcelona en los siglos IX-X*, Barcelona, 1951, doc. 138, pp. 298-300; E. JUNYENT, *Diplomatari de la Catedral de Vic, segles IX-X*, 3 vols., Vic, 1980-1984, doc. 302, también, P. H. FREEDMAN, *Tradicció i regeneració a la Catalunya medieval: La diòcesi de Vic*, Barcelona, 1985 (1ª ed. New Brunswick, 1983), pp. 73-75. En el siglo XI el canónigo Ermemiro entregó a la iglesia vicense un códice recogiendo la Regla de Aquisgrán, iniciado precisamente con un texto de San Isidoro (J. VILLANUEVA, *Viage literario*, VI, p. 40; J. LECLERCQ, *Documents pour l'histoire des chanoines réguliers*, “Revue d'Histoire Ecclesiastique” (1949), pp. 556-569, p. 557, nota 2).

⁷⁰A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia en Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I (1062?-1104)*, Roma, 1962, pp. 56-57.

monarca por los personajes que le rodeaban, recaba en los que se vestían con hábitos blancos, de los que el rey explicaba: “Los que ves con hábito blanco se llaman canónigos regulares, los cuales observan las reglas de los mejores santos, e igualmente oran por nosotros y cantan las misas matutinas y las horas del Señor”⁷¹. No sin una clara sospecha de a qué Santos Padres pueden referirse estos textos, un interesante manuscrito custodiado en el Museo Civico di Storia patria de Pavía viene a aportar nuevas luces. Aquí se recogieron las *Regulae Sanctorum Patrum* ilustrando estupendamente la legislación competente el estamento canónico europeo. Junto al Martirologio de Usuardo, se copió una colección de normas denominada *Regula Sanctorum Augustini, Hieronimi, Prosperi atque Isidori*, también la *Regula ad Servos Dei* de San Agustín, la *Interrogatio beati Augustini episcopi cantuariense*, una carta del papa Alejandro II sancionando a la Iglesia de Luca por simonía y unas *consuetudines mortarienses*, de la canónica de Mortara⁷². Resulta claro que, a pesar de variaciones terminológicas y las implicaciones monásticas fructuosianas del noroccidente peninsular recogidas en el apelativo *monachi*, la vida comunitaria del clero catedral de toda Europa respondió a unos mismos preceptos, matizados en el fenómeno puntual de cada territorio y, sobre todo, de cada comunidad.

II. TIEMPOS DE REFORMA

En el Concilio de Letrán de 1059, bajo el papado de Nicolás II (1059-1061), el dignatario pontificio Hildebrando —futuro papa Gregorio VII— mostró su tajante opinión a favor de la revisión de las disposiciones carolingias en materia canonical, en un radical intento de extirpar no ya las malas costumbres del clero episcopal, sino una de las preocupaciones fundamentales

⁷¹*Liber Sancti Iacobi*, op. cit., p. 441.

⁷² N. WIDLOECHER, *Un prezioso codice per la historia dei Canonici Regolari e la sconosciuta Regola SS. Patrum*, “Bolletino della Società pavese de Storia patria”, I (1936), pp. 81-111; C. EGGER, *Le regole seguite dai canonici regolari nei secoli XI e XII*, “La vita comune del clero nei secoli XI e XII”, cit., II, pp. 9-12; C. D. FONSECA, *Medioevo canoniale*, cit., pp. 144-145. Obvio aquí las restantes reglas y estatutos canonicos locales como el *Ordo officiorum Ecclesiae Lateranensis*, el *Ordo claustralis* de San Víctor de París y San Juan in Monte (Bologna), etc., como aproximación a éstos, M. COCHERIL, *L'Ordre canonial*; A. LOVEY, *L'ordre des chanoines réguliers de Saint Augustin: survol historique*, “San Martino de León”, cit., pp. 250-260, pp. 255-258.

de la época, el nicolaísmo y la simonía. Su intervención se basó en una serie de prescripciones rigoristas en las que, fundamentalmente, se solicitaba el restablecimiento de la obligación a la castidad y el refectorio y dormitorio comunes para los clérigos ordenados, la restitución de las mesas comunitarias en materia económica y, como norma primordial, el retorno a la vida apostólica: “Et praecipientes statuimus ut (...) qui eidem praedecessori nostro obedientes, castitatem servaverunt, iuxta ecclesias quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducent et dormiant, et quidquid eis ab ecclesiis venit, communiter habeant. Et rogantes monemus, ut ad Apostolicam, communem scilicet, vitam summopere pervenire studeant”⁷³. La opinión de Hildebrando tuvo su efecto. Nicolás II envió una carta a los obispos de distintas zonas de Francia, comunicándoles las decisiones adoptadas en Letrán aprobando la vida reglada. El legado que portó la misiva papal fue Hugo, abad de Cluny, cuyo papel en este proceso señala la colaboración cluniacense en la expansión de la reglas comunitarias en las canónicas catedralicias, sobre todo si tenemos en cuenta que el área de influencia de San Hugo —el sur de Francia y norte de España— fue la que junto a Italia realmente prosperó en procesos regularizadores de sus cabildos, frente al secular norte galo, del que quedó encargado el cardenal Esteban de San Crisógono⁷⁴.

En contra de la opinión generalizada y del sobrenombre de ‘reforma gregoriana’ aplicado a las renovaciones canónicas, a su llegada al solio, Hildebrando —ahora Gregorio VII (1073-1085)— no inició procesos acordes a su descrita intervención en Letrán en 1059. C. Dereine minimizó la labor de Hildebrando respecto al clero canonical, desestimando la supuesta redacción por el pontífice de una regla destinada a canónigos regulares y

⁷³Publ. C. DEREINE, *Vie commune, Règle de Saint Augustin et Chanoines Réguliers*, “Revue d’Histoire Ecclesiastique”, 41 (1946), pp. 365-406, en particular, p. 390; ID., *Chanoines*, cit., cols. 375-376; ID., *La prétendue Règle de Grégoire VII pour Chanoines Réguliers*, “Revue Bénédictine”, LXXI/1-2 (1961), pp. 108-118, en particular, pp. 115-116; J. BECQUET, *Saint Hugues sur les chemis de Moissac. La réforme canoniale*, “Annales du Midi”, 75 (1963), pp. 365-372 (reimp. en ID., *Vie canoniale en France aux Xe-XIIe siècles*, Londres, 1985); J.-B. VAN DAMME, *Moines-Chanoines-Citeaux*, cit., pp. 24-26; J. BECQUET, *La réforme des chapitres cathédraux en France aux XIe et XIIe siècles*, “Bulletin philologique et historique (jusqu’... 1610) du Comit, des travaux historiques et scientifiques” (1977), pp. 31-41 (reimp. en ID., *Vie canoniale*, cit.), en particular, pp. 31-32 e ID., *L’évolution des chapitres cathédraux: Régularisations et sécularisations*, “Les Cahiers de Fanjeaux”, 24 (1989), “Le monde des chanoines (XIe-XIVe s.)”, pp. 19-39, especialmente, pp. 20-30.

⁷⁴J. BECQUET, *Saint Hugues*, cit. También, L. MILIS, *The Regular Canons and Some Socio-Religious Aspects about the Year 1100*, en “Études de Civilisation Médiévale (Xe-XIIe siècles). Mélanges offerts à Edmund-René Labande”, Poitiers, 1974, pp. 553-561.

limitando su acción a la citada influencia ejercida por sus palabras en el concilio de Letrán, bajo la aquiescencia de Nicolás II⁷⁵. Por el contrario, su sucesor Urbano II (†1099), en su lucha contra el nicolaísmo y la simonía, sería el que realmente reglamentara la vida de los canónigos catedralicios. En la última década de su gobierno, gran parte de los cabildos del sur de Francia vieron reinstaurar o reorganizar las reglas de vida comunitaria en su seno, entre ellos Carcassonne, Toulouse, Aviñón y Aix-en-Provence⁷⁶.

El movimiento rigorista que, desde el concilio de Letrán de 1059 se extendió a varias sedes europeas, tuvo, curiosamente, varios precedentes en las Sedes de la Península, que iniciaron procesos previos de reestructuración de sus cabildos⁷⁷. Es a comienzos del siglo XI cuando obispos como Pere de Girona, Ermengol de Urgell y Aeci de Barcelona desarrollaron regularizaciones de su clero respectivo⁷⁸. Así, en la Girona de 1019 se decidía la construcción de una *domus cannonice* destinada a la vida reglar del cabildo, que había comenzado a denominarse indistintamente como *clericis* o *canonicis* desde la primera mitad del siglo X⁷⁹. Lo mismo haría Aeci de Barcelona, con la entrega de la *claustra* que se hallaba junto a la catedral y los edificios para

⁷⁵C. DEREINE, *La prétendue Règle*, cit., pp. 117-118. También, J. FACI, *La Reforma gregoriana en Castilla y León*, en "Historia de la Iglesia en España, II-1º La iglesia en la España de los siglos VIII-XIV", dir. R. García-Villoslada, Madrid, 1982, pp. 262-275, en particular, pp. 262-267.

⁷⁶Y. ESQUIEU, *Autour*, cit., pp. 29-31. Para las fuentes de canonistas del siglo XII sobre la lucha contra el nicolaísmo y la simonía, I. DA MILANO, *Vita evangelica e vita apostolica nell'azione dei riformisti sul papato del secolo XII*, en "Problemi di storia della chiesa. Il medioevo dei secoli XII-XV", Milán, 1976, pp. 21-72.

⁷⁷Algo similar ocurrió en Alemania o Italia, donde desde 1047 se tiene noticia de obispos deseosos que, a título privado, buscaban un retorno a la Iglesia primitiva y sus implicaciones comunitarias (F. KEMPF, *La reforma gregoriana (1046-1124)*, "Manual de historia de la Iglesia", dir. H. JEDIN, cit., pp. 543-617, en particular, pp. 547-556; F. POGGIASPALLA, *La vita comune*, cit., pp. 148-158). Sobre el fenómeno cíclico de búsqueda clerical de soluciones a los ideales de pobreza y vida en común en las congregaciones cristianas primigenias, G. MICCOLI, *Ecclesiae primitivae forma*, "Studi Medievali", I (1960), pp. 471-498 y C. DEREINE, *La 'vita apostolica' dans l'ordre canonial*, "Revue Mabillon", LI (1961), pp. 47-53.

⁷⁸J.J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., pp. 101-111; A. PLADEVALL, *L'organització de l'Església a la Catalunya carolíngia*, en "Catalunya a l'època carolíngia. Art i cultura abans del romànic (segles IX i X). 16 desembre 1999 / 27 febrer 2000, Museu Nacional d'Art de Catalunya", Barcelona, 1999, pp. 53-58, en particular, p. 56.

⁷⁹J. VILLANUEVA, *Viage literario*, XII, pp. 142-143; R. MARTÍ, *Col·lecció diplomàtica de la Seu de Girona (817-1100)*, Barcelona, 1997, docs. 73, 83, 85, 86, 169 y 179, pp. 119, 124-126, 190 y 197-200.

la vida comunitaria que se estaban construyendo en su interior⁸⁰, mientras en la Seu d'Urgell, el santo obispo Ermengol reestructuraría el cabildo *in meo episcopio*, continuando la obra de reforma iniciada por su predecesor Salla, según recoge el documento respectivo⁸¹.

El Concilio de Coyanza (1055), celebrado en presencia de los preladados de Oviedo, León, Astorga, Palencia, Viseo, Calahorra, Pamplona, Lugo, Iria y Oporto —varían según las redacciones conimbricense u ovetense—, también se anticipó a las opiniones canónicas de Hildebrando en Letrán. Al mismo tiempo, sin embargo, recogió y reestableció las normativas sobre instrumentos, libros y ornamentos de la liturgia hispánica, sin atenerse al segundo de los criterios más importantes de la política papal de la época: la centralización hacia el modo romano de todas las liturgias locales⁸². Coyanza restablecía las directrices para la adopción generalizada de la vida reglar —*canonica*— de las que se harían eco los concilios compostelanos de 1056 y 1063, no sin mostrar innovaciones como la aparición del término ‘canónigo’ para designar al clero catedral, dentro del *difuso magma*

⁸⁰S. PUIG I PUIG, *Episcopologio de la sede barcinonense*, Barcelona, 1929, ap. 28, pp. 368-369; J. J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., pp. 101-103; P. WOLFF, *Quidam homo nomine Roberto negociatore*, “Le Moyen Age”, 69 (1963), pp. 129-139, reed. en *Història de Catalunya*, dir. P. Vilar, vol. VIII, *Antologia d'Estudis Històrics*, Barcelona, 1990, pp. 75-81, p. 76.

⁸¹J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., IX, pp. 169-170; J. J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., pp. 86, n. 23; *La réforme canoniale: Un élément dans la naissance des villes?*, en “Entre Adriatique et Atlantique. Saint-Lizier au premier Age Féodal”, dir. J. Ottaway, Saint-Lizier, 1994, pp. 201-206. Sobre las canónicas de la diócesis de Urgell, véase M. RIU I RIU, *Las comunidades religiosas del antiguo obispado de Urgell (siglos VIII-XVI)*, Tesis doctoral inédita, 3 vols., Universitat de Barcelona, 1960. Para los inicios del cabildo de Urgell, me remito al reciente trabajo de J. GARSABALL I RIVASÉS, *La canònica abans de la canònica. El paper dels canonges de la Seu d'Urgell fins a la institució del capítol el 1010*, “Actes del Congrés Internacional Gerbert d'Orlhac i el seu temps: Catalunya i Europa a la fi del 1r mil·lenni, Vic-Ripoll, 10-13 de novembre de 1999”, coord. I. OLLIC I CASTANYER, Vic, 1999, pp. 783-803.

⁸²Sobre el entorno litúrgico de Coyanza, véase A. OLIVAR, *Las prescripciones litúrgicas del Concilio de Coyanza*, “Archivos Leoneses”, V, n.º 9 (1951), pp. 79-113. Para su contexto político-religioso, A. ISLA FREZ, A., *Realezas hispánicas del año mil*, A Coruña, 1999, pp. 158-169. El proceso de integración en la órbita litúrgica romana no se produciría hasta décadas más tarde, con el fundamental papel de los monarcas Sancho Ramírez de Aragón y Navarra y Alfonso VI de Castilla quienes, en su afán por congraciarse con la curia pontificia y como nuevos feudatarios papales, proyectaron un programa de adopción de la liturgia romana que, en las catedrales de Aragón y Navarra conllevaría la aceptación de la regla canonical de San Agustín (A. UBIETO ARTETA, *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, “Hispania Sacra”, vol. I (1948), pp. 299-324; A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia de Aragón*, cit., pp. 26-72; J. GOÑI GAZTAMBIDE, *La Capilla Musical de la Catedral de Pamplona. De sus orígenes hasta 1600*, Pamplona, 1983, pp. 3-5; J. F. O'CALLAGHAN, *The integration of Christian Spain into Europe: The role of Alfonso VI of León-Castile*, en “Santiago, Saint-Denis, and Saint Peter. The Reception of the Roman Liturgy in León-Castile in 1080”, ed. B.F. REILLY, Nueva York, 1985, pp. 101-120).

de renovación religiosa y la adecuación entre tradición gótica y nuevas realidades ultrapirenaicas destacadas por Isla Frez para el Concilio⁸³.

Entonces, es lógica la pregunta de, si no fueron las recomendaciones del lateranense de 1059 las que pudieron provocar la previa reforma de los cabildos catalanes y las anteriores disposiciones sobre la vida reglada en Coyanza, ¿qué llevó a los obispos a reorganizar o estipular claramente por primera vez desde el Concilio IV de Toledo la obligación a vivir en comunidad por el obispo y sus clérigos? En mi opinión, tanto la revitalización de Barcelona, Girona y Urgell, como los cánones conciliares leoneses fueron una respuesta al progresivo relajamiento que se estaba produciendo en varias de las sedes hispanas. De esta forma y como repercusión de Coyanza, en Compostela, Oviedo, León o Astorga y entre los siglos XI y XII, varios prelados iniciaron la reforma de sus cabildos que, en sus propias palabras, habían encontrado sin estructura reglar alguna y casi secularizados.

No creo que se pueda negar fácilmente la afirmación de A. García Gallo respecto a que el Concilio de Coyanza reglamentó una vida regular catedralicia que ya existía en las sedes hispanas, ya fuera de forma relajada o severa. El canon del concilio no deja lugar a dudas: *statuimus ut in nostris sedibus teneamus canonicam uitam*⁸⁴. En palabras de dicho autor, la intención del concilio fue “ordenar la vida canónica con arreglo a ciertas normas generales, ya que en León, Castilla y Asturias no existían prescripciones referentes a la vida canónica, como, por ejemplo, las había establecido el Concilio de Aquisgrán”⁸⁵.

En 1056 y 1063 se celebraron los dos citados cónclaves episcopales en Compostela, considerados los concilios nacionales asturgalaicos destinados a adaptar a las peculiaridades de su iglesia las disposiciones del Concilio leonés⁸⁶. En ambos se repitieron las consignas en materia episcopal trazadas en Coyanza, aunque recogiendo nuevas disposiciones destacables a nuestro

⁸³A. ISLA FREZ, *Realezas hispánicas*, cit., pp. 166-169. Ya he señalado cómo el vocablo ya aparecía en un dudoso registro ovetense de 1011 y en Compostela desde 1017 (F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *La iglesia de Asturias*, cit., p. 87, n. 13; F. LÓPEZ ALSINA, *De la magna 'congregatio'*, cit., p. 758).

⁸⁴Publ. A. GARCÍA GALLO, *El Concilio*, cit., p. 290.

⁸⁵IDEM, p. 393.

⁸⁶G. MARTÍNEZ DÍEZ, *El concilio compostelano del reinado de Fernando I*, “Anuario de Estudios Medievales”, 1 (1964), pp. 121-138, en particular, pp. 137-138.

interés. Se trata del segundo canon, donde se especifica que: “Omni autem tempore unam omnes horam intra ecclesiam simul celebrent, unum refectorium, unum dormitorium, et dum in propinquo fuerint omnibus Canonicis cum Episcopis habeant, ut absque uno de his tribus nunquam desit Monachis. Et in his omnibus silentium observent, necnon et ad mensam lectiones sanctas semper audiant”⁸⁷. Destaca la utilización del dormitorio y refectorio común, la observación de la lectura en éste último y, desde luego, la denominación de *monachis* respecto al clero catedralicio, volviendo a insistir en la terminología utilizada en todas las sedes desde la restauración y que, indudablemente, tiene que ver con la vida comunitaria de los mismos⁸⁸. Aún más allá ha ido A. Isla Frez quien, además de cuestionar las alusiones a canónigos en Coyanza, ha señalado que el denominado texto A del concilio compostelano fue deliberadamente distorsionado, para sustituir la palabra *monachis* por *canonicis*, volviendo a insistirse en la pervivencia de ciertos modos de vida en la catedral, ya en la segunda mitad del siglo XI⁸⁹. En este mismo sentido deben interpretarse las noticias sobre un clero bajo vida comunitaria referentes a la catedral de Coimbra entre 1085 y la primera década del siglo XII, cuando su cabildo entró definitivamente en la órbita reformista romana⁹⁰. De los efectos de Coyanza y Compostela surgió la carta que fue enviada en 1063 al obispo Jimeno de León (1063-1065) en que los obispos de Santiago, Mondoñedo, Lugo y Oviedo —presentes en los concilios compostelanos— comunicaban al

⁸⁷Publ. IDEM, p. 127; J.M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. IV (1032-1109), León, 1990, doc. 1127, pp. 343-346.

⁸⁸Este aspecto ya fue puntualizado en el siglo XVII en la reveladora reflexión al respecto de P. Fernández de Pulgar (*Teatro clerical apostólico*, cit., I, pp. 92-237) y, con criterios historiográficos contemporáneos, por F. López Alsina (*De la 'magna congregatio'*, cit., p. 758).

⁸⁹A. ISLA FREZ, *La sociedad gallega*, cit., pp. 251-252. Otros documentos significativos al efecto son los de la catedral de Braga, en donde se refiere al clero catedralicio como *cenobium* e, incluso, como *monasterio*, asumiendo los preceptos de Coyanza (J. DE A. DA COSTA, *O Bispo D. Pedro e a organização da Diocese de Braga*, 2 vols., Coimbra, 1959 (reed. Braga, 1998), I, p. 4 y II, pp. 359-360; ID., *Cabido*, en “Diccionário Histórico de Portugal”, dir. J. Serrão, 2^a ed., Figueirinhas, 1971, t. I, p. 410; J. MARQUES, *A Arquidiocese de Braga no séc. XV*, Lisboa, 1988, p. 322). En Palencia, dos instrumentos de donación de 1062 y 1065, referían a la comunidad catedralicia como *cum norma monachorum ibidem degentium*, mientras diecinueve años después, su obispo don Bernardo instituyó la canónica catedralicia, pasando a denominar a sus miembros como canónigos, muestra evidente de la pervivencia de modos y de los súbitos cambios que estaban afectando a las sedes del occidente peninsular (Publ. T. ABAJO MARTÍN, *Documentación de la Catedral de Palencia (1035-1247)*, Palencia, 1986, docs. 10, 12 y 13, pp. 28-29 y 31-35).

⁹⁰Véanse recogidos en G. PRADALIÉ, *Les faux de la cathédrale et la crise à Coimbra au début du XIIe siècle*, “Mélanges de la Casa de Velázquez”, 10 (1974), pp. 77-98.

prelado leonés las conclusiones a las que habían llegado, recomendándole realizar una reunión similar en su diócesis y recordándole, en el inicio de la misiva, la necesaria observancia reglar en las sedes episcopales: “Ut per illas sedes episcopales iuxta sacros kanones regula kanonica teneant et fideliter custodiant. Episcopus enim primiclerus et II^o uel tres kanonicos prepositos abeant cum consensu ceterum clericorum qui curam diocensium et deganiarum prouideant et necessaria canonicorum adimpleant”⁹¹.

Así, hacia 1073 y siguiendo la citada carta de los obispos asturgalaicos, el obispo de Pelayo de León —en quien M. Díaz y Díaz ha visto la figura de un prelado reformador, representante de una vertiente tradicional y rigorista del mundo hispánico—⁹² reestructuró su cabildo, reforma luego ampliada por otro prelado, don Diego (c. 1113-1130), quien relató la relajación que había podido constatar en el cabildo en su llegada a la sede⁹³. En 1087, Alfonso VI hizo donación al obispo Osmundo de Astorga con destino a solucionar el problema de que los clérigos asturicenses se pasearan por el atrio de la catedral *more laicorum*⁹⁴. Diego Gelmírez culminó los procesos de reordenación del clero de la catedral compostelana elevando su número y creando nuevas dignidades. En el caso de la sede ovetense, la reforma canonical emprendida por el obispo Pelayo entre los siglos XI y XII optó por unas supuestas normativas enviadas por Guillermo patriarca de Jerusalén a la prelatura de Oviedo, pretexto que Pelayo utilizaba para intentar rigorizar la vida de su cabildo, denominándolo *monasterium*⁹⁵. No olvidemos que, según puso de manifiesto J. Becquet, el viraje del clero catedralicio hacia la regularidad es el resultado de la reforma de una institución permanente por

⁹¹Publ. J.M. RUIZ ASENCIO, *Colección IV (1032-1109)*, cit., doc. 1127, pp. 343-345.

⁹²M. DÍAZ Y DÍAZ, *Códices visigóticos de la monarquía leonesa*, León, 1983, p. 174, n. 89.

⁹³“... et proximorum neglectioem ad summam inopiam deuenisse, ac desolatam et derelictam extitisse, omnibus fere Hesperie habitatoribus, sed maxime coepiscopis, clericis, et laicis, in circuitum conmorantibus est manifestum” (Publ. J.M. FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230). V (1109-1187)*, León, 1990, doc. 1351, pp. 52-56).

⁹⁴*Índice de las escrituras de la Santa Iglesia de Astorga, dentro y fuera de los Tymbos*, Biblioteca Nacional, ms. 4357, ff. 1r.-v. y 122v.; *Privilegios varios de ciudades, Iglesias y monasterios de España antiguos*, B.N., ms. 712, ff. 82r.-83r.; publ. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, 29 vols., Madrid, 1747-1775, t. XVI, ap. XXI, p. 471.

⁹⁵“...siue regula Iherosolimitanorum canonicorum” (publ. F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *La iglesia de Asturias*, op. cit., pp. 91-92 y p. 157).

un personaje transitorio, el obispo⁹⁶. Por otro lado, las comunidades reglares en catedral siempre han sufrido un movimiento oscilante de relajación y regularización, que tuvo como resultado las frecuentes revisiones de constituciones y estatutos por varios preladados hasta su definitiva secularización y, sobre todo, que no tuvieron por qué ir unidas las diferentes reformas capitulares y la adopción de la liturgia romana en la sede. La normativa regular para la catedral no se planteó como una novedad, algo que significara una ruptura radical y a veces problemática como sí ocurriría en el plano litúrgico, por el contrario bien parece una recuperación de un orden ya conocido y practicado.

2. Los siglos XI y XII: Instauraciones, restauraciones y regularizaciones

Es entre los siglos XI y XII cuando comenzamos a hallar cabildos regidos bajo la regla de San Agustín. Las normativas monásticas atribuidas al obispo de Hipona se dividen en tres. La primera, conocida por la *regula prima* o *consensiora*, es en realidad un texto de carácter hispánico, galaico-portugués en concreto, datado en el siglo VII⁹⁷. La segunda, la llamada *regula secunda* u *ordo monasteri* (OM), es una obra dividida en dos partes, la regla y el *ordo*, sobre la que los investigadores no se ponen de acuerdo en la real autoría por parte de San Agustín o por un autor italiano o norteafricano del siglo V, adaptando al clero masculino la tercera, es decir, la *Regula tertia* o *Epístola 211* (RA)⁹⁸. Ésta última es la única que no ha planteado dudas sobre la intervención del Santo en su redacción, siendo una norma monástica femenina que Agustín envió a su hermana, superiora de un monasterio de

⁹⁶J. BECQUET, *La réforme des chapitres*, cit., p. 32.

⁹⁷G. MORIN, *La 'Regula consensoria' une règle de moines priscillianistes*, "Revue Bénédictine", 25 (1908), pp. 83-88; C. J. BISHKO, *The date and the nature of the Spanish 'consensoria monachorum'*, "American Journal of Philology", LXIX (1948), pp. 377-395; ID., *Pactos monásticos*, "Diccionario de Historia Eclesiástica de España", III, Madrid, 1973, p. 1858.

⁹⁸C. DEREINE, *Vie commune, Règle de Saint Augustin*, cit., p. 393; ID., *Chanoines*, cit., cols. 387-388; A. CUSTODIO VEGA, *Notas histórico-críticas en torno a los orígenes de la Regla de San Agustín*, "Boletín de la Real Academia de la Historia", 152 (1963), pp. 13-94, p. 34; R. GARCÍA-VILLOSLADA y B. LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*, II, *La Edad Media (800-1303)*, Madrid, 1968, pp. 659-662. Para un estado de la cuestión más amplio sobre la Regla de San Agustín, E. SASTRE SANTOS, *Notas bibliográficas sobre los canónigos regulares*, "Hispania Sacra", XXXV (1983), pp. 251-314 y J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies de Tortosa*, Abadía de Montserrat, 1990, pp. 18-20 y nota 16.

Hipona. Por otro lado, el segundo texto —la *Regula secunda*— es el que debía utilizarse como norma en las comunidades de canónigos, constituyendo el denominado *ordo antiquus* que, en realidad, no era más que una reunión de textos exaltando la *vita apostolica* y en los que se mezclaban preceptos aquisgranenses, sermones sobre la vida clerical de San Agustín, textos isidorianos y alguna biografía del obispo norteafricano⁹⁹.

C. Dereine destacó cómo, a pesar de recogerse en diversos textos vinculados al clero catedral desde siglos tempranos, la regla de San Agustín no se vinculó de forma generalizada al contexto canonical hasta el siglo XI y cómo en ninguna catedral se había puesto en práctica de forma absoluta, sino mediante una visión relajada¹⁰⁰. Efectivamente, el calificativo de *agustiniano* acompañaba a los estatutos particulares de algunas comunidades catedralicias, estatutos que nada tenían que ver con los llevados por los paralelos canónigos agustinianos reformados de San Rufo de Aviñón, los grandmontanos, ni con los premonstratenses, que prefirieron la creación del *ordo novus*, que distanciara su regla canonical de las existentes hasta la fecha, buscando un nexo legal que aunara ciertos principios monásticos con los canonicos¹⁰¹.

⁹⁹C. DEREINE, *Vie commune, Règle de Saint Augustin*, cit., pp. 397-398; ID., *Chanoines*, cit., pp. 107-109. Respecto a las distintas opiniones que consideran a la *Regula tertia* una simple adaptación para una comunidad masculina de la femenina *Regula ad servos Dei* o, por el contrario, la realidad de una Regla de San Agustín basada en la afirmación de su biógrafo Possidio según la cual la comunidad catedralicia de Hipona vivía “secundum modum et regulam sub sanctis Apostolis constitutam”, véanse respectivamente C. LAMBOT, *S. Augustin a-t-il écrit la règle pour moines qui porte son nom?*, “Revue Bénédictine”, LIII (1940), pp. 42-60; U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *La Regla de San Agustín y los últimos estudios sobre la misma*, “Revista Española de Teología”, 17 (1957), pp. 481-529; A. CUSTODIO VEGA, *Notas histórico-críticas*, cit.; A. MANRIQUE, *La vida monástica en San Agustín. Enchiridion histórico-doctrinal y Regla*, San Lorenzo del Escorial-Salamanca, 1959, pp. 413-453.

¹⁰⁰C. DEREINE, *Vie commune, Règle de Saint Augustin*, cit., pp. 397-398; ID., *Chanoines*, cit., cols. 357-358.

¹⁰¹IDEM, pp. 399-401; ID., *Chanoines*, cit., cols. 387-390; Los grandmontanos fueron una fraternidad eremítica formada por Esteban de Thiers a fines del siglo XI que, organizados en torno a canónigos reglares y conversos (P.-G. GAUSSIN, *L'Europe des ordres et des congrégations: des bénédictins aux mendiants, Ve-XVIIe siècles*, Saint-Etienne, 1984, pp. 105-107 y 170-172). Respecto a los premonstratenses, M.T. LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, *Monasterios medievales premonstratenses. Reinos de Castilla y León*, 2 vols., Valladolid, 1997, I, pp. 24-43. Junto a éstos, debemos citar a los canónigos lateranenses, los de Arrouaise, a los de San Víctor de París, las numerosas órdenes militares que adoptaron los preceptos agustinianos, todos ellos de ámbito geográfico reducido y poco conocidos a nivel organizativo, junto a las posteriores adopciones de la regla por dominicos y jerónimos (M. COCHERIL, *L'ordre canonial*, cit., pp. 70-137; para la adopción de la regla de San Agustín por los dominicos, F. DE PAMPLONA, *Obligatoriedad de las Reglas en los siglos XII y XIII*, “Revista Española de Derecho Canónico”, VIII/4 (1953), pp. 761-793).

Aún así, la Regla agustiniana se adaptaba como anillo al dedo a las pretensiones romanas de mediados del siglo XI, esto es, restaurar una vida comunitaria que se autogestionase organizativa y económicamente de forma centralizada, con el fin de evitar la simonía y el nicolaísmo que afectaban muy especialmente a la institución episcopal. Frente a una inicial variedad de preceptos tomados por los canonistas defensores de la vida común en el siglo XI de los falsos Decretales de los papas Clemente y Urbano, el Concilio IV de Toledo, las cartas de San Jerónimo, el mismo San Agustín y las reformas de Gregorio *Magno*¹⁰², al fin, se decidió tomar como modelo la imagen que se tenía de la vida llevada por San Agustín en la sede de Hipona, rodeado por los clérigos de la catedral en el episcopio, a imitación de los Apóstoles. Como principios fundamentales se decidió aplicar la normativa del dormitorio y refectorio comunes, así como el desapropio de bienes a los miembros de la comunidad, evitando de esta manera la posibilidad de que la propiedad privada diezmará la mesa comunitaria y favoreciera la laxitud de costumbres. Junto a esto, los canónigos ordenados tenían la obligación de realizar la cura de almas, predicando los principios cristianos, aplicando así la segunda vertiente de la *vita apostolica*. Frente a la contemplación y alejamiento monacales, el canónigo se encargaba de acercar los principios divinos al mundo, *extra septa monasterii*¹⁰³.

En la Península, las primeras alusiones a la regla de San Agustín se registran en primer lugar en los reinos de Aragón y Navarra, como parte indudable del acercamiento a Roma de ambos territorios. Después, en las sedes de la reconquista castellana debe añadirse el papel jugado por el monacato cluniacense, introducido a través del reinado de Fernando I, si nos atenemos a que el abad San Hugo de Cluny fuera el legado pontificio encargado de difundir las nuevas del concilio de Letrán de 1059 en el sur de Francia y probable ascendiente a las posturas tomadas por su correligionario Bernardo, elevado a la primatura toledana en 1086¹⁰⁴.

¹⁰²C. DEREINE, *Le problème de la vie commune chez les canonistes, d'Anselme de Lucques à Gratien*, "Studi Gregoriani", III (1948), pp. 287-298; ID., *Chanoines*, cit., cols. 377-378; G. LE BRAS, *Note sur la vie commune des clercs dans les collections canoniques*, "La vita comune del clero nei secoli XI e XII", cit., I, pp. 16-18.

¹⁰³E. SASTRE SANTOS, *Notas bibliográficas*, cit., p. 281.

¹⁰⁴C.J. BISHKO, *Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny*, "Cuadernos de Historia de España", XLVII-XLVIII (1968), pp. 31-135; XLIX-L (1969), pp. 50-116; reed. inglesa en ID., *Studies in Medieval Spanish frontier History*, Londres, 1980, pp. 1-36;

Centrándonos en Aragón y Navarra, el clero de la catedral de San Pedro de Jaca fue introducido en la corriente renovadora romana por el obispo e infante García entre 1076 y 1079, convirtiéndose en la primera catedral aragonesa en contacto con la reforma¹⁰⁵. El documento, copia del siglo XVI, es especialmente explícito en el modo de vida de los clérigos de la catedral en fechas previas. Según recoge, García expulsó a los “clericorum rito secularium viuentium mores extirpare et ecclesie bonis per proprias domos diuisis veluti propriis et priuatis turpiter utentium effrenatas licentias cohibere in si subiecti pereant iudicium et de lingua mutescente cum nouerim anime icurram periculum”. Líneas después, asume las disposiciones “sancti romani pontifices, beatus Agustinus, ceterique santi patres instituere ad honorem Dei et Sancti Petri”, para instituir como norma de vida de los ahora canónigos jaqueses “iuxta apostolicam traditionem comunem vitam ducentes et nullius proprii participatione fruentes, nihilque suum credentes, sed omnia in communi habentes secundum institutionem sancti patris nostri Augustini solo victu et tegumento gaudentes”¹⁰⁶.

Obviando la problemática de la sede temporal de Pallars y las difíciles relaciones con el obispado de Urgell, la entrada de Roda de Isábena en la órbita de la legislación canonical romana no se produjo antes de la última década del siglo XI, con señales de su puesta bajo la monarquía aragonesa desde su obispo Arnulfo (1026-1063) y su definitivo desmarque de las pretensiones sobre su territorio del obispo de Urgell¹⁰⁷. En 1092, el obispo

J.F. RIVERA RECIO, *Cabildos regulares*, cit.; ID., *El Arzobispo de Toledo D. Bernardo de Cluny (1086-1124)*, Roma, 1962 y J. BECQUET, *Saint Hugues*, cit., pp. 365-367 y 370-371. Una relación de códices agustinianos hispanos en J. LECLERCQ, *Documents*, cit. No debe plantearse una sucesión en preponderancia económica y preferencias regias entre Cluny y los canónigos regulares (P. KEHR, *El Papado y los reinos de Navarra y Aragón hasta mediados del siglo XII*, “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, II (1946), pp. 74-186, en particular, pp. 128-129), siendo los cluniacenses parte activa en la introducción y difusión de la reforma canonical.

¹⁰⁵Véase la visión del canonicato catedralicio aragonés de D.J. BUESA CONDE, *Del monasterio a la catedral. El cabildo catedralicio*, en “Las catedrales de Aragón”, Zaragoza, 1987, pp. 11-30.

¹⁰⁶Publ. P. DE HUESCA, *Teatro histórico de las yglesias del Reyno de Aragón*, vol. VIII, Pamplona, 1802, pp. 452-456; D. SANGORRÍN, *El Libro de la Cadena del Concejo de Jaca. Documentos reales, episcopales y municipales de los siglos X-XIV*, Zaragoza, 1920 (reed. Zaragoza, 1979), p. 69; A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia de Aragón*, cit., pp. 174-177; *Colección diplomática de la Catedral de Huesca*, ed. A. DURÁN GUDIOL, I, Zaragoza, 1965, doc. 39, pp. 54-56; J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Colección diplomática de la Catedral de Pamplona (829-1243)*, Pamplona, 1997, doc. 31, pp. 56-58.

¹⁰⁷Sobre este particular, R. D'ABADAL, *Origen y proceso de la consolidación de la sede ribagorzana de Roda*, “Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón”, V (1952), pp. 7-82.

Ramón Dalmacio reformó la canónica rotense bajo la influencia de Sancho Ramírez y su relación con el Cardenal Gualterio de Albano, legado apostólico presente en tierras aragonesas en fechas cercanas¹⁰⁸. Del periodo de Roda anterior a su transformación J. Villanueva rescató un documento del oblato Miró Roger, quien se entregaba a la comunidad canonical *sub regulari vita*. Según dicho autor, del documento se extraía que Roger conservaba sus propiedades y que, por tanto, el modo de vida era el *aquisgranense y enteramente secular*¹⁰⁹. Formar parte de una comunidad ‘bajo vida regular’ y la afirmación de Villanueva, lógicamente, entran en una fuerte contradicción, que sólo halla término en la ya discutida cuestión de la propiedad privada de los miembros de cada cabildo. Hasta la fecha, el clero de Roda de Isábena fue denominado como *habitatores Sancti Vicentii* (1087) o, en conjunto, como *canonicam* (1078)¹¹⁰, por lo tanto, creo que la posterior acción reformadora de Ramón Dalmacio tiene explicación desde un debilitamiento de la vida regular de la comunidad rotense y su entrada en la órbita romana, que exigía atajar relajaciones imponiendo un sistema de vida común, sin propiedad privada y bajo preceptos bien conocidos en el territorio hispánico: *secundum Sanctorum Patrum sententias obediens*¹¹¹.

¹⁰⁸A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia en Aragón*, cit., pp. 56-57.

¹⁰⁹J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., XV, pp. 148-149.

¹¹⁰J.F. YELA UTRILLA, *El Cartulario de Roda*, Lleida, 1932, pp. 37 y 58. La alusión a una canónica en Roda anterior a 1092 podría plantear ciertas dudas sobre la copia del documento en el Cartulario, realizada entre los siglos XII y XIII (Id., pp. 11-14).

¹¹¹Publ. A. DURÁN GUDIOL, *La Iglesia en Aragón*, cit., p. 150. En las cercanías geográfica y política de Jaca, Huesca o Pamplona —comunidades catedralicias perfectamente estructuradas—, creo gratuito atribuir a esta reforma influencias del cabildo Sant-Sernin de Toulouse (J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies*, cit., pp. 34-35). La comunidad de Roda de Isábena debió estructurarse de un modo muy similar al de las viejas canónicas hispanogotas, localizándose rasgos de liturgia hispánica en la misma hasta entrado el siglo XII. No olvidemos que, a pesar de las relaciones con Narbona, tanto la Seu d’Urgell como Roda no acogieron bien los cánones reformadores que, en esta última, no tuvieron un efecto definitivo hasta finales del siglo XI (A. UBIETO ARTETA, *La introducción del rito*, cit., pp. 17, 19 y 24; J. ROMÀ BARRIGA, *El Sacramentari, Ritual i Pontifical de Roda*, Lleida, 1974, p. 16. A falta de un necesario estudio y análisis del cabildo y catedral de Roda de Isábena durante su periodo como cabeza de la diócesis, consúltense, P. DE HUESCA, *Teatro histórico de las iglesias de Aragón*, t. IX, *De las iglesias catedrales de Roda y Barbastro*, Zaragoza, 1807; J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., vols. XV y XVI; M. IGLESIAS COSTA, *Roda de Isábena*, Jaca, 1980 y la documentación publicada en F. CASTILLÓN CORTADA, *Catálogo del Archivo de la Catedral de Lleida. Fondos de Roda de Isábena*, “Aragonia Sacra”, IX (1994), pp. 133-192). No es de extrañar que se haya remarcado que la introducción de la liturgia romana en canónicas como las del obispado de Urgell se produjera, precisamente, con las reformas canónicas del siglo XI, completándose el nuevo mapa eclesiástico catalán en la segunda mitad del siglo XII con la restauración de la metrópoli tarraconense (M. RIU I RIU, *Monacato tradicional y canónicas regulares en el obispado de Urgel*

Más interesante es el caso de Pamplona, cuya iglesia fue restaurada por Sancho el Mayor entre 1007 y 1027, según distintos documentos de problemática autenticidad¹¹². Un sorprendente diploma recogido en el cartulario de San Juan de la Peña alude al clero pamplonés como un estamento ya dividido en clero mayor y menor, al modo de los cabildos bajomedievales, y que he señalado como muestra inequívoca de la convivencia de clero *cum proprio* y *sine proprio* en la misma comunidad catedralicia¹¹³. Después, el obispo don Juan asistió al concilio de Coyanza junto a su homólogo de Calahorra-Nájera¹¹⁴, hecho que, a tenor de lo expresado hasta el momento sobre dicho concilio, puede estar indicándonos la existencia de una comunidad reglar al frente de la catedral a mediados del siglo XI y regida por principios de tradición hispánica. Otros documentos parecen ofrecer cierta luz en favor de esta posibilidad. Se trata de los datados entre 1067 y 1071, en que el obispo don Belasco aparece junto al clero de Santa María de Iruña presidido por un abad —“...cum abbate dompno Belasco et cum omnibus canonicis de Sancta Maria de Yrunia”¹¹⁵—, al modo de los abades monásticos documentados en Barcelona y Girona en 992 y en 1007, en la catedral de Oviedo en 1078 y en Compostela hacia 1102¹¹⁶. A caballo entre los siglos XI y XII, el

(siglos X al XII), en “Papauté, Monachisme et Théories politiques. Études offertes à Marcel Pacaut”, eds. P. Guichard, M.-T. Lorcin, J.-M. Poisson y M. Rubellin, 2 vols., I, “Le pouvoir et l’institution ecclésiastique”, Lyon, 1994, pp. 379-391, en especial, pp. 387-391).

¹¹²J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos de Pamplona*, I, Siglos VIII-XIII, Pamplona, 1979, pp. 170-177.

¹¹³A. UBIETO ARTETA, *Cartulario de San Juan*, cit., I, doc. 44, pp. 127-131. Destacado por J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos*, cit., 230. Sobre el clero mayor y menor en el mundo hispanogodo, J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, pp. 19-68.

¹¹⁴J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos*, cit., pp. 190-191.

¹¹⁵Regs. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Catálogo del Archivo de la Catedral de Pamplona*, I, (829-1500), Pamplona, 1965, doc. 23, p. 7; publ. ID., *Colección diplomática*, cit., doc. 24, pp. 49-50.

¹¹⁶En Barcelona y Girona aparecen Arnulfo *archidiaconus gratia Dei et abba* e Isarnus *abbas et archidiaconus* (S. PUIG I PUIG, *Episcopologio*, cit., p. 364; J. J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., p. 98). El resto de los cargos referidos en la documentación catalana de la época son los habituales a cualquier congregación catedralicia, según reflejan los recogidos en J. J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., pp. 98-100. En Oviedo, entre los *presbíter*, se documenta un *abbas de ipsius tesauri magni Sancti Salbatoris* (A. S. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de los documentos*, cit., docs. 80, 81, 83, 84 y 97, pp. 234-238, 241-245 y 269-270). Para Santiago de Compostela, E. Duro Peña estableció una periodización para los títulos del posterior deán compostelano, con el abad c. 1102, prior c. 1102-1120 y el deán, propiamente dicho, desde 1120 (E. DURO PEÑA, *Las antiguas dignidades de la catedral de Orense*, “Anuario de Estudios Medievales”, 1 (1964), pp. 289-332, en concreto, p. 295).

obispo Pedro de Roda (1083-1115) reformó el clero catedralicio pamplonés a los modos canonicos romanos bajo la regla de San Agustín, en boga en las vecinas sedes aragonesas y francesas, lógica desde su imposición en la sede por el abad Frotardo de Saint-Pons de Thòmiers¹¹⁷.

Ante la escasez y problemática de noticias sobre la sede de Nájera, ésta contó con un obispo Sancho (1024-1046) viviendo bajo regla y con una temprana *casa episcopale* documentada en la prelatura de su sucesor Gómez (1046-1065)¹¹⁸. Éste último fue el asistente a Coyanza como prelado calagurritano y durante su gobierno se ha señalado que Santa María de Nájera debía contar con una congregación de clérigos bajo la regla de San Agustín o la de San Isidoro, hasta 1079, en que Afonso VI entregó la institución a Cluny¹¹⁹. De igual modo, poco puede extraerse a nuestro interés de las noticias sobre Albelda o la sede de Álava, hasta comienzos del siglo XII en que el obispo comienza a residir de forma más o menos constante en Calahorra, citándose un *palacii domni episcopi*, acompañado por un clero haciendo vida comunitaria¹²⁰.

En Huesca, la donación de la vieja mezquita como catedral por Pedro I en 1086 ya contemplaba a los *canonici* que iban a ocuparla, en lógica relación con el cabildo de Jaca, también en la vida comunitaria como se recogía en documentos escasamente posteriores: “religiosorum conuentui canonicorum in Oscensem atque Iaccenssem regulariter uiuentium”¹²¹. Al igual que en la catedral jaquesa, el *modus vivendi* de Huesca sería en

¹¹⁷J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos*, cit., pp. 256-261. Sobre el papel de Frotardo en los reinos de Aragón y Navarra, P. KEHR, *El Papado y los reinos*, cit. y J.F. RIVERA RECIO, *Relaciones de la sede apostólica con los distintos reinos hispanos*, “Historia de la Iglesia en España”, II-1º, cit., pp. 259-262.

¹¹⁸E. SÁINZ RIPA, *Sedes episcopales de La Rioja*, I, *Siglos IV-XIII*, Logroño, 1994, pp. 216-220 y 229.

¹¹⁹Véanse las noticias sobre las distintas denominaciones del clero najerense como clérigos o monjes y las conclusiones al respecto en M. CANTERA MONTENEGRO, *Santa María la Real de Nájera, siglos X-XIV*, 3 vols., Madrid, 1987, I, pp. 82-85.

¹²⁰E. SÁINZ RIPA, *Sedes episcopales*, cit., I, pp. 309-312 y 343-345. Para la sede alavesa, D. MANSILLA REYO, *Antecedentes históricos de la Diócesis de Vitoria*, Vitoria, 1963 (reed. en ID., *Geografía eclesiástica*, cit., I, pp. 357-396).

¹²¹*Colección diplomática de la catedral*, cit., docs. 64 y 90, pp. 89-91 y 114-116.

canonicalem habitu secundum regulam beati Augustini, como se registró por primera vez en 1182, un siglo después de la recuperación de la ciudad¹²².

La última sede aragonesa restaurada fue Zaragoza, en 1118. El obispo Pedro de Librana dotaba al cabildo en 1122 y al año siguiente nombraba a un *pabostre* que administrara sus rentas. La aceptación de una regla concreta no se produciría hasta 1139, en que don Bernardo estableció la regla de San Agustín, siguiendo el testimonio del canónigo archivero Diego de Espés hacia 1600¹²³. Un dato interesante sobre el cabildo cesaragustano se refiere a los problemas de implantación de la regla, en los que tuvo que intervenir Eugenio III. Parece que ciertos canónigos no quisieron admitir la vida reglar y el papa dictaminó a su favor, aunque determinando que “a la muerte de los canónigos reglares o seculares de Zaragoza, en su lugar se instituyan sólo reglares en los oficios, beneficios y dignidades”¹²⁴.

La restauración, creación y reforma de cabildos en Aragón está íntimamente ligada a el vecino territorio castellano. Lógicamente, las relaciones entre Roma y la monarquía leonesa y castellana influyó de forma destacada en la manera en que se restauraron o crearon las sedes del centro peninsular. De esta forma, en las restauraciones o instauraciones de los cabildos catedralicios de Burgos, Toledo, Salamanca, el Burgo de Osma, Ciudad Rodrigo, Ávila, Segovia, Sigüenza, Cuenca, Coria y Plasencia aparecen condicionadas por dos corrientes claramente distintas. En la primera se llegó a establecer una vida reglar arraigada y dentro de los nuevos cánones romanos, en tanto que las sedes restantes tuvieron inicios comunitarios circunstanciales. Tal vez suscitados en la problemática del alojamiento y manutención del núcleo canonical inicial, éstas últimas catedrales conservan noticias contradictorias referentes al refectorio o a otras cuestiones vinculadas

¹²²Id., doc. 375, p. 373; cit. A. DURÁN GUDIOL, *Historia de la Catedral de Huesca*, Huesca, 1991, p. 19.

¹²³Las noticias procedentes del manuscrito de Espes *Historia Ecclesiástica de la ciudad de Çaragoça* (Archivo Capitular de la Seo de Zaragoza) aparecen recogidas en M. del P. LÓPEZ MARTÍN, *La pabostría de la iglesia del Salvador de Zaragoza, en el último tercio del siglo XIII*, Zaragoza, 1980, pp. 18-19. Aunque centrado en su desarrollo bajomedieval, véase también E. REQUEJO DÍAZ DE ESPADA, *La vida conventual del cabildo de la Seo de Zaragoza en 1292, según el reglamento capitular de su mensa*, “Jerónimo Zvrita. Cuadernos de historia”, 23-24 (1970-1971), pp. 123-189.

¹²⁴DIEGO DE ESPES, *Historia ecclesiástica de Çaragoça desde la venida de Iesu Christo, señor y redemptor, hasta el año de 1575*, I, f. 295, en M. del P. LÓPEZ MARTÍN, *La pabostría*, cit., p. 19. Un manuscrito zaragozano de 1488 recoge la *Regulae Beati Augustini Episcopi* (J. LECLERCQ, *Documents*, cit., pp. 565-566).

a la vida comunitaria, aunque en escasas décadas ya aparecen encadenados a los cambios de finales del siglo XII, en que viejos cabildos *sub regula* optaban por el cambio a la vida secular¹²⁵.

Comenzando por el primer grupo, de nuevo nos encontramos ante diferentes maneras de concebirse un cabildo. En Burgos y Salamanca, siguiendo la documentación publicada hasta la fecha, las referencias a un clero regular, aunque indirectas, son claras. Así, un documento burgalés datado entre 1181 y 1200 alude al prior claustral y el refectorio de la catedral: "...tali pacto que omnes panes qui proueniunt ex prouentum illius furni semper seruiant priori claustrali in refectorio"¹²⁶. Del mismo modo, en Salamanca las noticias se limitan a cierto tipo de ámbitos en los que se alojaba al clero de la catedral de forma comunitaria, previas a la construcción del claustro, llegando a ser apodado como monasterio en un documento del reinado de Alfonso VIII¹²⁷.

En lo tocante a las sedes puestas bajo regla conocida, éstas fueron Toledo, el Burgo de Osma, Sigüenza y Coria, en los cuatro casos siguiendo la legislación agustiniana. La personalidad del primer prelado toledano restaurado, el cluniacense Bernardo de Sédillac, no deja lugar a dudas sobre el carácter reglar con que se debió instituir el clero catedralicio toledano, según veíamos al tratar la figura de Hugo de Cluny. El mismo J. Becquet insistió en el papel de San Hugo dentro de la integración del clero castellano

¹²⁵ Señalar aquí que la existencia de alusiones documentales a un refectorio capitular tampoco es representativa de una existencia capitular reglar. Tanto durante el periodo de existencia reglar, como con la posterior secular, muchos de los comedores canonicos siguieron en funcionamiento, destinados para los miembros del cabildo menor y personal de la catedral que vivían en las dependencias anejas al templo, para las dignidades y canónigos del estamento mayor que realizaban determinadas colaciones en el mismo y algunas ceremonias litúrgicas —como el *mandatum*—, o para las comidas de los pobres atendidos en la institución de la limosna (E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones*, cit., I, pp. 204-205).

¹²⁶ Publ. J. M. GARRIDO GARRIDO, *Documentación de la Catedral de Burgos (804-1183)*, Burgos, 1983, doc. 218, pp. 336-337. En 1183, el cabildo burgalés aún sigue siendo denominado *conuentui Sancte Marie de Burgis*, aunque no sea una terminología definitiva de nada. De hecho, en 1230 y en documentos de don Mauricio se continuaba apodando del mismo modo a un cabildo ya plenamente secularizado (ID., docs. 237 y 238, pp. 363-364).

¹²⁷ Se trata del privilegio de amparo otorgado por Alfonso VIII y doña Leonor a la catedral como "Deo et Sancte Marie, salmantino monasterio, et vobis domno Vitali, eiusdem Ecclesie instante episcopo" (publ. *Documentos de los Archivos Catedralicio y Diocesano de Salamanca (siglos XII-XIII)*, eds. J.L. MARTÍN MARTÍN, L.M. VILLAR GARCÍA, F. MARCOS RODRÍGUEZ y M. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Salamanca, 1977, doc. 70, p. 157). Las noticias sobre el núcleo canónico salmanticense se recogen en J. GONZÁLEZ, *Repoblación de la 'Extremadura' leonesa*, "Hispania", nº XI (1943), pp. 195-273, en particular, p. 41. Para su análisis topográfico, E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones*, op. cit., II, pp. 395-400.

en el movimiento reformista, mediante su entrevista con Bernardo, abad de Sahagún, elegido como arzobispo de Toledo¹²⁸. En fechas sucesivas, le enviaría una carta con las normas para la restauración de la sede toledana, siguiendo el citado versículo de los Hechos de los Apóstoles *anima una et cor unum*, para una *communem uitam agere studeatis*¹²⁹. Indudablemente, el clero *sub regula* a instituir, no fueron los ‘canónigos reglares de San Benito’ supuestos por Yepes y otros historiadores benedictinos, sino la regla de San Agustín, tal y como se había encargado al legado apostólico¹³⁰.

En 1144, el obispo de Sigüenza don Bernardo de Agen instituiría la comunidad de canónigos en la catedral de Sigüenza, *sub regula beati Augustini atque Ieronimi*¹³¹. En el Burgo de Osma, la primera aparición documental de la *Regla III* agustiniana es durante la prelatura de don Beltrán (1126-1140), datada a partir de varios documentos pontificios y reales aunque, teniendo en cuenta la órbita de la primacía toledana bajo la que se hallaba el Burgo y la personalidad del anterior prelado San Pedro de Bourges (1101-1109), parece más que probable la existencia de la regla de forma previa al citado obispo¹³². El día 19 de marzo de 1185, la canónica de la catedral de Coria recibía una bula del pontífice Lucio III dirigida al obispo Arnaldo

¹²⁸J. BECQUET, *Saint Hugues*, cit., p. 370.

¹²⁹Publ. J. F. RIVERA RECIO, *Cabildos regulares*, cit., p. 221, nota 3.

¹³⁰A. DE YEPES, , *Crónica de la Orden de San Benito*, 3 vols., ed. J. PÉREZ DE URBEL, Madrid, 1959-1960, I, pp. 286-291. En este sentido ya se manifestó J. F. RIVERA RECIO (*Cabildos regulares*, cit., p. 222).

¹³¹Publ. T. MINGUELLA Y ARNEO, *Historia de la Diócesis de Sigüenza y de sus obispos*, 3 vols., Madrid, 1910-1913, vol. I, *Desde los comienzos de la diócesis hasta el siglo XIII*, Madrid, 1910, col. diplom., n° XXIII, pp. 375-377; M. C. MUÑOZ PÁRRAGA, *La catedral de Sigüenza (las fábricas románica y gótica)*, Guadalajara, 1987, pp. 29-36 y ap. doc., n° III, pp. 336-338. Añadir aquí que, aunque con ciertas dificultades sobre su procedencia, en el Archivo Capitular seguntino se conserva un texto datable entre los siglos XII y XIII conteniendo la *Regula Augustini* (J. LECLERCQ, *Documents*, cit., p. 557, nota 3).

¹³²Véase la problemática de su instauración y posterior evolución en J.F. RIVERA RECIO, *Cabildos regulares*, cit., p. 233; T. PORTILLO CAPILLA, *La regla de San Agustín en la catedral de Santa María de Osma*, en “Santo Domingo de Caleruega IV Jornadas de Estudios Medievales”, Salamanca, 1996, pp. 225-281, en particular, 226-235; Id., *La congregación de canónigos de San Agustín de la catedral de Santa María de Osma*, “XX siglos”, n° 33 (1997), “XV Siglos de Cristianismo en Osma-Soria”, pp. 69-79. Para San Pedro, J. LOPERRÁEZ CORVALÁN, *Descripción histórica del obispado de Osma*, 3 vols., Madrid, 1788 (reed. Madrid, 1978), I, pp. 76-95. Sobre los edificios conventuales del Burgo y Sigüenza, E. CARRERO SANTAMARÍA, *La topografía claustral en las catedrales del Burgo de Osma, Sigüenza y Tarragona en el contexto del Tardorrománico hispano*, en “La cabecera de la catedral calceatense y el Tardorrománico hispano. Actas del Simposio en Santo Domingo de la Calzada, 29-31 de enero de 1998”, Logroño, 1999, pp. 389-417.

confirmando propiedades, privilegios, estableciendo los límites geográficos de la diócesis y aprobando la observancia de la Regla de San Agustín en su iglesia, al igual que haría después su sucesor Urbano III el 9 de marzo de 1186¹³³.

Respecto a los cabildos castellanos de los que trasluce una institución reglar transitoria, exceptuando el caso plenamente secular de Plasencia, los restantes sufrieron unos primeros años donde la documentación se muestra ambigua al respecto. Los primeros diplomas de la sede segoviana, a pesar de citar a los *canonici* de la catedral, no aluden en ningún momento a una vida reglar, quizás presumible de la aparición del prior en 1117, cargo claramente relacionado con el contexto comunitario de un cabildo catedralicio en estos años¹³⁴. De la tercera década del siglo XII en adelante, varias noticias indirectas señalan la existencia de un *refectorio de Sancte Marie* y una *mense comunis* canonical, en ambos casos objeto de donaciones¹³⁵. Por el contrario, las casas particulares canonicas parecen documentarse hacia 1120, aunque tratándose de un conjunto urbano aislado por dos puertas que separaban la canonjía del resto de la ciudad¹³⁶. A comienzos del siglo XIII ya se registra al deán capitular y en 1204 el obispo hizo donación perpetua y personal a todos los canónigos del prestimonio con destino a vestuario, en una lista en la que se incluyen dignidades y simples capellanes¹³⁷. En el caso de Ciudad Rodrigo,

¹³³“...in primis siquidem statuentes ut ordo canonicus, qui secundum Deum et beati Agustini regulam a te, Frater Episcopo, in eadem Ecclesia institutus esse dignoscitur perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur” (publ. J.-L. MARTÍN, *Documentación medieval de la Iglesia Catedral de Coria*, Salamanca, 1989, docs. 4 y 5, pp. 29-33).

¹³⁴L.-M. VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval de la Catedral de Segovia (1115-1300)*, Salamanca, 1990, doc. 5, pp. 48-49. De seguido, la secularización solía suponer la sustitución terminológica de prior del cabildo por deán aunque, en algunas sedes como León, el prior pasara a convertirse en una dignidad particular a la sede, realizando similares funciones al posterior penitenciario (E. CARRERO SANTAMARÍA, *Las construcciones*, cit., I, pp. 101-106 y II, pp. 119-121).

¹³⁵L.-M. VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval*, cit., docs. 28, 41 y 87, pp. 74-75, 91 y 144.

¹³⁶Este aislado barrio canonical —un *unicum* en el urbanismo catedralicio hispano— estaba dotando de un régimen jurídico propio, inmune al concejo de la ciudad, exigiéndose a los canónigos residir en su interior (J.A. RUIZ HERNANDO, *Historia del urbanismo de la ciudad de Segovia del siglo XII al XIX*, 2 vols., Madrid, 1982, I, pp. 31-34). La obligación a la vivienda en la canonjía se extendió hasta el siglo XVI, en que varios de los canónigos se trasladaron a otras zonas de la ciudad, más cercanas a la catedral nueva (M. SANTAMARÍA LANCHO, *El cabildo catedralicio de Segovia como aparato de poder en el sistema político urbano durante el siglo XV*, “*Studia Historica. Historia medieval*”, VIII (1990), pp. 47-78, p. 76).

¹³⁷L.-M. VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval*, cit., doc. 98, pp. 156-157.

puesta bajo autoridad compostelana en 1161, la pérdida de documentación no parece representar un obstáculo para suponer una canónica secular desde sus inicios¹³⁸. Para el cabildo de Cuenca, constituido a partir de 1183, se ha indicado la posibilidad de una inicial estructura reglar, a partir de las alusiones al *conchensis ecclesie conventus*, que deben aludir simplemente al conjunto de canónigos¹³⁹. Del mismo modo, se ha señalado una inicial observancia reglar del clero de la catedral de Ávila, documentada en las expresiones diplomáticas *conventus canonicorum* o *conventus Sancti Saluatori* y en la cita del refectorio canonical en 1191, fecha en que el cabildo se hallaría ya en puertas de secularización¹⁴⁰. Por último, constando un primer obispo de Plasencia entre los años 1190 y 1212, ésta no tuvo un cabildo estructurado hasta la primera mitad del siglo XIII, momento en que los documentos reales y pontificios tratan un clero perfectamente secular¹⁴¹.

Al igual que en Aragón y Castilla, las noticias sobre las nuevas reformas capitulares en los condados catalanes datan de fines del siglo XI y vienen de mano de las acciones homogeneizadoras en la Iglesia occidental, emprendidas desde Roma. Menos de un siglo después de la descrita reforma de los cabildos de Barcelona, Urgell o Girona, en las últimas décadas del siglo

¹³⁸Desconocemos noticias, tanto sobre el obispo, como sobre los supuestos dieciséis monjes benedictinos que, según A. Sánchez Cabañas y D. de Nogales-Delicado, llegaron de Zamora con Fernando II a constituir la comunidad catedralicia mirobriguense, como clero regular bajo la Regla de San Benito (D. DE NOGALES-DELICADO Y RENDÓN, *Historia de la muy noble y leal ciudad de Ciudad-Rodrigo*, Ciudad Rodrigo, 1882 (reed. Ciudad Rodrigo, 1982), p. 50; A. SÁNCHEZ CABAÑAS, *Historia de Ciudad Rodrigo*, ed. J. BENITO POLO, Salamanca, 1967, p. 70). En mi opinión, ambos autores confundieron la institución del cabildo catedralicio con la fundación en la ciudad del, esta vez sí, monasterio benedictino de Santa Agueda por patronazgo del mismo monarca (Véase al respecto F. FITA, *Los cluniacienses en Ciudad Rodrigo*, "Boletín de la Real Academia de la Historia", t. LXII (1913), pp. 353-366; M. HERNÁNDEZ VEGAS, *Ciudad Rodrigo. La Catedral y la ciudad*, 2 vols., Ciudad Rodrigo, 1935 (ed. facs., Ciudad Rodrigo, 1982), I, pp. 18, n. 2 y 49).

¹³⁹J. DÍAZ IBÁÑEZ, *El cabildo catedralicio conquense en el siglo XIII*, "Anuario de Estudios Medievales", 27/1 (1997), pp. 315-345, en particular, pp. 320-321.

¹⁴⁰A. BARRIOS GARCÍA, *Estructuras agrarias y de poder en Castilla. El ejemplo de Ávila (1085-1320)*, 2 vols., Salamanca, 1983-1984, I, p. 249. Para los documentos sobre el refectorio abulense, un primer diploma se data en 1176 y el segundo en 1191 (Archivo Histórico Nacional (Madrid), clero, carpeta 18, doc. 10; regs. C.M. AJO GONZÁLEZ DE RAPARIEGOS, *Historia de Ávila y su tierra, de sus hombres y sus instituciones, por toda su geografía provincial y diocesana*, t. III, *Fuentes manuscritas. Antigua documentación del obispado en el Archivo Histórico Nacional*, Alcalá de Henares, 1991, p. 52, doc. 10; A. BARRIOS GARCÍA, *Documentación medieval de la catedral de Ávila*, Salamanca, 1981, doc. 36, p. 31).

¹⁴¹J. BENAVIDES CHECA, *Prelados placentinos. Notas para sus biografías y para la Historia documental de la Santa Iglesia Catedral de Plasencia*, Plasencia, 1907 (reed. Plasencia, 1999), pp. 287-299.

XI se inició este tercer proceso de reestructuración capitular en las sedes catalanas. Si en origen se reorganizaron tras la reconquista de sus ciudades, a comienzos del siglo XI sufrieron una acentuación de su estructura reglar en decadencia, mientras entre los siglos XI y XII se produciría un tercer recrudescimiento de la vida comunitaria propugnada desde Roma, hasta las primeras referencias a cabildos *secundum regulam Sancti Augustini* de mediados del siglo XII¹⁴².

Entre 1080 y 1090, el obispo de Vic Berenguer Seniofred de Lluçà (1076-1099) emprendió una transformación radical de la canónica catedralicia mediante la expulsión de los canónigos, que estaban viviendo de forma totalmente secular¹⁴³. De su reunión junto a varios eclesiásticos, Berenguer estipuló ciertas normas para la vida común del cabildo con un dormitorio común —*in dormitorio iaceant*— y en una clausura de la que no podían salir sin permiso del prior: “...omnes canonicos, propter malam eorum conversationem, de canonica expuli; quoniam vitam eorum aliter corrigere non potui...cum paucis qui canonicamente volebant vivere, volui eos ad perfectionis Regulam introducere”¹⁴⁴. La normativa no debió suscitar los efectos deseados. En 1098, el arzobispo Bernardo de Toledo se personó en Vic como legado apostólico, celebrando un concilio para regular la vida canónica¹⁴⁵. Como he señalado de su actuación en el cabildo de la catedral primada, Bernardo debió promocionar la adopción de un canonicato rigorista en la sede —*qui hic antiquitus fuerunt*—, tal y como buscaba el obispo vicense, que fue recogido en la documentación de forma muy elocuente: “obedientes praecepta antiquorum Patrum ad canonicos qui sine proprio in sede praelibata BB Apostolorum deservissent”, es decir, del mismo modo a como se rigieron los

¹⁴²En la Seu d’Urgell sería entre 1095 y 1122 (J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., IX, p. 173).

¹⁴³El fenómeno de la expulsión del clero relajado parece tratarse de un lugar común en la historia eclesiástica europea. Con similar actuación, hemos visto al obispo García introducir la regla de San Agustín en Jaca, Ethelwold de Winchester expulsó a los clérigos de su catedral para introducir monjes benedictinos en 964, del mismo modo lo realizaría Oswald en Worcester y se supone de Dustan en Canterbury (M.D. KNOWLES, *The Monastic Order*, cit., p. 697; K. EDWARDS, *The English Secular Cathedrals*, cit., p. 10).

¹⁴⁴E. FLÓREZ, *España Sagrada*, cit., XXVIII, ap. 16, pág. 290; J. J. BAUER, *Die Vita Canonica*, cit., pp. 110-111.

¹⁴⁵A. DURÁN GUDIOL, *La iglesia en Aragón*, cit., pp. 71-72; P.H. FREEDMAN, *Tradició i regeneració*, cit., pp. 61 y 79; J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies*, cit., p. 34.

cabildos previos y como veíamos se reformaba el cabildo de Roda en 1092¹⁴⁶. Del mismo modo, en 1090 el obispo Bertrán de Barcelona (1086-1095) volvió a revitalizar la vida del cabildo barcelonés utilizando de nuevo las reglas emanadas desde el concilio de Aquisgrán¹⁴⁷.

A pesar de únicamente revitalizar la marchita vida comunitaria barcelonesa, esta última reforma se ha planteado desde la influencia directa de los canónigos reformados de San Rufo de Aviñón. El canonicato aviñonés fue iniciado por cuatro canónigos de la catedral, que se establecieron en un monasterio dedicado a San Rufo a las afueras de la ciudad francesa en 1039. Su *Liber ordinis* se basaba en la *regula tertia* de San Agustín, constituyendo el denominado *ordo antiquus*¹⁴⁸. Según ha señalado J. M. Martí Bonet, el gran impulso aviñonés en las catedrales catalanas sucedió durante la segunda década del siglo XII con el obispo Oleguer de Barcelona (†1137), tan gregoriano y lateranense que, criado en la canónica aviñonesa de Sant Adrià de Besòs fundada por su predecesor Bertrán, partió después hacia San Rufo de Aviñón donde llegaría a ser elegido abad, según relata su *Vita*¹⁴⁹. Aún así, su presencia ya se había dejado notar en la fundación de varias canónicas

¹⁴⁶Publ. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, cit., XXVIII, ap. 19, pp. 297-300. Teniendo en cuenta la conexión con Bernardo de Toledo y su papel inspirado en Roma y a pesar de la presencia del abad de San Rufo de Aviñón en las primeras constituciones regladas redactadas por el obispo vicense, creo algo frágil atribuir exclusivamente la labor de Berenguer de Vic a la influencia del canonicato reformista aviñonés (P.H. FREEDMAN, *Archbishop Berenguer Seniofred de Lluçà and the Gregorian Reform in Catalonia*, "Studi Gregoriani", 14 (1991), pp. 153-159 (reed. ID., *Church, Law and Society in Medieval Catalonia, 900-1500*, Great Yarmouth, 1994); ID., *Tradició i regeneració*, cit., pp. 78-79) y no a la política romana en boga, de la que, por cierto, San Rufo también fue partícipe.

¹⁴⁷S. PUIG I PUIG, *Episcopologio*, cit., p. 128.

¹⁴⁸C. DEREINE, *Saint Ruf et ses costumes aux XIe et XIIe siècles*, "Revue Bénédictine", 59 (1949), pp. 161-182; D. MISONNE, *La législation canoniale de Saint-Ruf d'Avignon à ses origines. Règle de Saint Augustin et Coutumier*, en "Moissac et l'Occident au XIe siècle. Actes du Colloque International de Moissac, 3-5 mai 1963", Toulouse, 1964, pp. 147-166.

¹⁴⁹J. MARTÍ BONET, *Sant Oleguer i l'aplicació de la Reforma Gregoriana*, "Analecta Sacra Tarraconensia", vol. 71 (1998), "Miscel·lània Angel Fàbrega", pp. 537-579, en particular, p. 549. Para la *Vita* de Oleguer, M. AURELL, *Prédication, croisade et religion civique. 'Vie et miracles' d'Oleguer (†1137), évêque de Barcelone*, "Revue Mabillon", 10 (t. 71) (1999), pp. 113-168, p. 114. Sobre su estancia en San Rufo, U. VONES-LIEBENSTEIN, *Saint-Ruf und Spanien. Studien zur Verbreitung und zum Wirken der Regularkanoniker von Saint-Ruf in Avignon auf der Iberischen Halbinsel (11. und 12. Jahrhundert)*, 2 vols., Paris-Turnhout, 1996, I, p. 196, n. 190. Un último coletazo regularizador llegaría a Barcelona con el obispo Guillem (1144-1171) que participaría activamente en la restauración de Tortosa (S. PUIG I PUIG, *El episcopologio de Barcelona*, Barcelona, 1916, p. 18).

rurales que fueron entregadas a su canonicato reformado en diversos puntos de Cataluña¹⁵⁰.

Lo que sí es indudable es que las relaciones de Berenguer y Oleguer de Barcelona con San Rufo fueron el prelude de la más importante influencia de la reforma aviñonesa en el clero catedral peninsular, mediante la fundaciones rigoristas del cabildo de Tarragona con el arzobispo Bernat Tort en 1154 y el de Tortosa un año antes con Gaufred d'Avinyó¹⁵¹. En ambos casos bajo la decisión del arzobispo tarraconense, el obispo tortosino fue traído directamente desde su abaciazo en San Rufo de Aviñón, acompañado de otros nueve canónigos aviñoneses, que escrituraron en 1153 la *Prima Ordinatio Ecclesiae Deturtensis*, con la expresa decisión que todo obispo detorsino debería ser canónigo reglar, exportando el canonicato del sureste francés al delta del Ebro: "Ego Gaufredus Dertusensis dictus episcopus (...) nos et sequaces nostros in prephata ecclesia unanimiter concorditer et canonicamente vivere sub regula Beati Augustini e iuxta consuetudines ecclesie Sancti Ruphi sicut in ordinario illius ecclesie scripte habentur"¹⁵². Por su parte, al año siguiente, el arzobispo Bernat Tort decidió adoptar la misma regla de San Rufo para su canónica recién instituida en la catedral de Tarragona, que se mantendría bajo regla hasta bien entrado el siglo XVI¹⁵³.

¹⁵⁰Sobre este particular J.J. BAUER, *Die vita canonica an den katalanischen Kollegiatkirchen im 10. und 11. Jahrhundert*, "Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens", 21 (1963), pp. 54-82; M. CASAS I NADAL, *La canònica de Sant Vicenç de Cardona a l'Edat Mitjana. Alguns aspectes de la seva història des dels orígens fins al 1311*, Cardona, 1992, pp. 57-60; centrado en las canónicas urgelenses, M. RIU I RIU, *Monacato tradicional*, cit.

¹⁵¹Al respecto, P. ROMANO ROCHA, *Le rayonnement de l'Ordre de Saint-Ruf dans la péninsule ibérique, d'après sa liturgie*, "Les Cahiers de Fanjeaux", n° 24 (1989), "Le monde des chanoines (XIe-XIVe s.)", pp. 193-208, en concreto, pp. 195-196 y 200-207; J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies*, cit., pp. 26-31 y 36-38; muy especialmente, M. CASAS I NADAL, *La canònica de Sant Vicenç de Cardona*, op. cit., pp. 57-62; la última revisión de U. VONES-LIEBENSTEIN, *Saint-Ruf und Spanien*, cit.; J. MARTÍ BONET, *Sant Oleguer*, cit., pp. 549-554).

¹⁵²*Diplomatari de la catedral de Tortosa (1062-1193)*, ed. A. VIRGILI, Barcelona, 1997, doc. 34, p. 82; J. VILLANUEVA, *Viage literario a las Iglesias de España*, t. V, *Viage a Tortosa*, Madrid, 1806, pp. 31-33; D. FERNÁNDEZ Y DOMINGO, *Anales o historia de Tortosa, desde su fundación hasta nuestros días*, Barcelona, 1867, pp. 89-90; R. O'CALLAGHAN Y FORCADELL, *Episcopologio de la Santa Iglesia de Tortosa*, Tortosa, 1896, pp. 46-47. Para el desarrollo del cabildo deturtense, J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies*, cit., pp. 58-70; J. ALANYÀ I ROIG, *Noticia de la Seu i Capítol de Tortosa a l'Arxiu de la Corona d'Aragó (segles XIV-XV)*, "Anuario de Estudios Medievales", 28 (1998), pp. 567-618, en particular, pp. 579-605.

¹⁵³Publ. J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., XIX, doc. IV, pág. 215. Sobre los edificios canonicos tarraconenses, E. CARRERO SANTAMARÍA, *La topografía claustral*, cit.

Algo diferente sería la llegada del cabildo de Roda de Isábena a Lleida, tras la reconquista de la capital del Segre en 1149. El obispo Guillem Pere de Ravidats, desde las primeras líneas de su diploma de restauración, se dirige a una comunidad de canónigos *in habitu Beate Augustini*, dando las primeras pinceladas sobre el sistema de pabordías, la mesa común, la cámara de canónigos, algunas de las obligaciones del prior y las propiedades del *sacrista* o tesorero, es decir, el esquema provisional para el funcionamiento de una comunidad canonical *sub regula*¹⁵⁴. Mientras tanto, Bernat Tort en Tarragona y Gaufred en Tortosa, instituyeron sus respectivas canónicas catedralicias de forma muy diferente, según hemos visto, bajo las *consuetudines* de San Rufo. Por lo tanto, a diferencia de las otras dos catedrales de la *Catalunya Nova*, Lleida no se vio obligada a adoptar modos foráneos en la institución de su canónica que, por el contrario, resultó una prolongación lógica de la rotense, asumiendo la dignidad episcopal de aquélla y perpetuándose como continuación de las canónicas restauradas del siglo X. Conociendo el ulterior desarrollo del cabildo ilderdense, la alusión al hábito agustiniano debe interpretarse como una simple apostilla de las corrientes reformistas generales a la época y que ya debía estar en plena vigencia en Roda, si tenemos en cuenta la evolución de los restantes obispados aragoneses entre los siglos XI y XII¹⁵⁵. Quizás aquí se halle la razón a la temprana secularización de su cabildo, en comparación con Tarragona y Tortosa¹⁵⁶.

¹⁵⁴Publ. J. VILLANUEVA, *Viage literario*, op. cit., t. XVI, ap. doc. XI, pp. 250-252; P. SÁINZ DE BARANDA, *España Sagrada*, t. XLVII, *De la Santa Iglesia de Lérida en su estado moderno*, Madrid, 1850, ap. doc. I, pp. 255-256.

¹⁵⁵E. CARRERO SANTAMARÍA, *El cabildo de la Seu Vella de Lleida durante la Edad Media: Norma y complejidad en la vida religiosa*, en "Lleida: Universitat i Capítol catedral en el Camí de Compostel·la", Lleida, en prensa.

¹⁵⁶Frente a una general secularización entre los siglos XII y XIII, en algunas catedrales hispanas también existieron sedes que perpetuaron sus normativas comunitarias hasta bien entrada la Baja Edad Media. Sigüenza se secularizó c. 1301 y Huesca entrado el siglo XIV; a comienzos del XVI lo hicieron Tarragona -c. 1530- y el Burgo de Osma -1536-; en el siglo XVII, la Seo del Salvador de Zaragoza, mientras en el XVIII lo hizo el cabildo de Tortosa por bula de Clemente XIV en 1772, tras un largo proceso que se venía gestando desde el siglo XVI y que, en la fecha de expedición de la autorización papal, había diezclado considerablemente la práctica de la vida comunitaria (J. VILLANUEVA, *Viage literario*, cit., V, pp. 39-40). Por último, el a todas luces excepcional caso de Pamplona, donde se suprimió la regularidad el 5 de marzo de 1860 (J. MARTINENA RUIZ, *El Cabildo y la sociedad civil, 1512-1860*, "La catedral de Pamplona, 1394-1994", 2 vols., Pamplona, 1994, I, pp. 91-103).

2. Ausencia y presencia del 'ordo canonicus' agustiniano

Algo similar al apelativo de 'gregoriana' para la reforma eclesiástica en las catedrales del siglo XI, fue la supuesta utilización de la regla de San Agustín por los cabildos de la época. Comenzando por el noroccidente peninsular e insistiendo en la propuesta de pervivencia de estatutos hispánicos, las referencias a la regla agustiniana no se recogen en ninguna sede, incluso tras el cambio a la liturgia romana. Es esencial la colección de alusiones documentales a San Isidoro al tratar el sistema de vida del clero o la opinión de varios investigadores sobre los preceptos hispanogodos seguidos en Lugo, Compostela u Oviedo. No deja de ser sorprendente que, como prolongación de los concilios de Coyanza y Compostela, a finales del siglo XI se sucedieran una serie de programas reformadores en varias de las catedrales, que parecen destinados a concretar en cada cabildo los puntos sobre la vida reglada que las primeras reuniones episcopales al efecto habían determinado y que, según he señalado, se produjeron por los grados de relajación y secularización que habían alcanzado algunas de las diócesis, suscitando, en los años siguientes, la reforma de varias de estas comunidades. Por lo tanto, la regla agustiniana no fue necesariamente la normativa habitual para estas las comunidades catedralicias, debiendo distinguirse únicamente entre canónigos regulares y seculares¹⁵⁷. Tan sólo en la reforma del cabildo de Tui a comienzos del siglo XII se cita como precepto de vida la Regla de San Agustín, desechando la cita de la misma para Santa María de Coimbra en un registro falseado de 1086, según demostró P. David¹⁵⁸. Que en Tui se adoptara la *Regula Sancti Agustini* en 1138, sólo responde a una tardía reforma capitular que ya acogió una corriente generalizada a toda Europa, dado que varios documentos previos a tal año indican que ya se realizaba vida reglar en la sede tudense¹⁵⁹. Mientras, cuando Coimbra entró en la órbita romana iniciado el siglo XII, el obispo Gonzalo redactó un documento constitucional entre 1111 y 1115 en el que no

¹⁵⁷J. BECQUET, *La réforme des chapitres*, cit., p. 33.

¹⁵⁸P. DAVID, *Regula Sancti Agustini. A propos d'une fausse charte de fondation du chapitre du Coimbre*, "Revista Portuguesa de História", III, (1947), pp. 27-39.

¹⁵⁹Publ. P. DE SANDOVAL, *Antigvedad de la ciudad, y iglesia cathedral de Tuy y de los obispos que se save aya auido en ella*, Braga, 1610, reed. facs., Barcelona, 1974, ff. 116v.-117v.; E. FLÓREZ, *España Sagrada*, op. cit., XXII, ap. I, p. 247; R. RODRÍGUEZ BLANCO, *Apuntes históricos de la Santa Iglesia Catedral, ciudad y antigua diócesis de Tuy*, Santiago de Compostela, 1879, p. 136, n. 1.

se recoge regla alguna, sólo los *canones canonicos* para una *congregatio* y la responsabilidad del prior-deán sobre el *corum, capitulum, refectorium, dormitorium, cellarium, coquinam*¹⁶⁰. En 1185, la canónica de la catedral de Coria era aprobada desde Roma bajo la lógica observancia de la Regla de San Agustín. Por último, las citadas alusiones a Isidoro en diversos documentos o los preceptos de los Santos Padres adoptados en Vic, Roda de Isábena, aludidos en el diploma institucional del cabildo de Jaca o en el *Codex Calixtinus* y conocidos para otras sedes europeas ponen de manifiesto que los canónigos no se rigieron únicamente por la regla de San Agustín. Del mismo modo, las canónicas catedralicias de la *Catalunya Vella* no contemplaron un canonicato agustiniano, sólo reconocido en las reformas emprendidas directamente desde Roma sobre Jaca, Pamplona, Huesca —conllevando además el cambio de rito litúrgico— y, como colofón, en Zaragoza o, en Castilla, en las restauraciones de Sigüenza, el Burgo de Osma y quizás Toledo, siguiendo el modelo de Reconquista basada en el cambio litúrgico y la aparición de los monjes y obispos franceses, señalado por J. A. García de Cortázar¹⁶¹. En este mismo sentido se ha expresado J. Moran i Ocerinjauregui para subrayar que la asimilación de la regla agustiniana en las canónicas catalanas no se realizó hasta el siglo XII y bajo la directa influencia de San Rufo de Aviñón en Tarragona y Tortosa¹⁶². Por lo tanto, si, como he aludido, el aquisgranismo debe ser matizado y revisado no como diferencia sino como continuidad, también debe relativizarse la recurrencia a los canónigos de San Rufo de Aviñón para la reforma capitular catalana y, sobre todo, para las primeras alusiones de los cánones agustinianos.

La regla de San Agustín sólo fue un marco legal y no una colección de normas de comportamiento y funcionamiento como en las reglas monásticas. Al igual que señaló F. de Pamplona para época posterior¹⁶³, en las fechas

¹⁶⁰G. PRADALIÉ, *Les faux de la cathédrale*, cit., p. 93.

¹⁶¹J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *La Reconquista en el siglo XI: ¿Geográfica o cultural?*, “IX Centenário da dedicação da Sé de Braga. Congresso Internacional”, cit., I, pp. 689-715. Por otra parte, la reglamentación seguida en otros cabildos restaurados o creados durante la Reconquista —como los castellanos de Burgos, Segovia o Ávila—, nos es absolutamente desconocida. Para el papel jugado por Roma en la adopción generalizada de la regla de San Agustín en las canónicas, M. MACCARRONE, *I Papi del secolo XII e la vita comune e regolare del clero*, “La vita comune del clero nei secoli XI e XII”, cit., I, pp. 349-398.

¹⁶²J. MORAN I OCERINJAUREGUI, *Les homilies*, cit., pp. 35 y 43-46.

¹⁶³F. DE PAMPLONA, *Obligatoriedad de las Reglas*, cit.

que tratamos el agustinismo centrado en la vida comunitaria y la pobreza requería de una serie de estatutos particulares dirigidos a ordenar la vida de la congregación, comunidad que, en el caso de las catedrales, no estaba globalizada y dependía en exclusiva de cada cabildo. También los benedictinos requirieron costumarios, que modificaban o matizaban los preceptos de la regla de San Benito para las necesidades puntuales de cada comunidad, pero con aquella siempre como referente¹⁶⁴. La regla de San Agustín, aunque necesaria, era un marco legislativo y no una colección de preceptos a observar, que sí estaban recogidos en los estatutos particulares de cada comunidad catedralicia, de modo similar a la división de la regla benedictina en materia de profesión y simples añadidos, realizada por ciertas comunidades en el siglo XII. Al igual que ocurriría con la bernardiana regla templaria o los estatutos para otras órdenes militares, la regla agustiniana actuaba como un excelente escenario de acción legal, ya que carecía de duras o enérgicas prescripciones, pudiendo ser precisada en cada caso con constituciones particulares¹⁶⁵.

Resumiendo el progreso del clero catedralicio altomedieval en los territorios hispanos, con la recuperación de sus sedes, se restauró también el orden de la iglesia episcopal ya existente en el contexto hispanovisigodo ya fuera de forma directa, ya matizado a través de la legislación carolingia que, según el Concilio IV de Toledo y conforme a otras fuentes citadas, legisló la existencia de una comunidad de clérigos alrededor del obispo practicando vida reglar. Esta característica, que contempló el apelativo de ‘monjes’ para el clero de la catedral en occidente y canónigos en el oriente peninsular, fue reglamentada por primera vez en las reformas de Girona, Barcelona y Urgell a comienzos del siglo XI y en los Concilios de Coyanza y Compostela entre 1055 y 1063, con la probable intención de restablecer el orden en las sedes

¹⁶⁴L. DONNAT, *Les coutumes monastiques autour de l'an Mil*, en “Religion et Culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie. Actes du colloque Hugues Capet 987-1987, La France de l'an Mil, Auxerre, 26 et 27 juin 1987-Metz, 11 et 12 septembre 1987”, eds. D. IOGNA-PRAT y J.-C. PICARD, París, 1990, pp. 17-24.

¹⁶⁵Con el canon 13 del Concilio IV de Letrán (1215), que prohibiría redactar nuevas reglas monásticas e imponía la elección de una de las ya existentes, la ductilidad de la llamada regla agustiniana la convirtió en el entorno legal idóneo para las nacientes órdenes rigoristas, que la matizaban con estatutos propios. Pensemos que Santo Domingo de Guzmán, viéndose obligado a acogerse a una regla previa, optó por la de San Agustín completándola con sus constituciones, lo mismo harían los nobles jerónimos casi dos siglos después (F. DE PAMPLONA, *Obligatoriedad*, cit., pp. 762-791).

que, progresivamente y siguiendo la lógica de todas las congregaciones religiosas de inicios rigoristas, habría comenzado a relajarse. En paralelo, las décadas finales del siglo XI y los comienzos del XII vieron reformarse bajo los cánones procedentes de Roma materializados en la regla de San Agustín a los cabildos navarros, aragoneses y castellanos. En las medianías del siglo XII se instituyeron dos importantes comunidades catedralicias regladas como las de Tarragona y Tortosa, bajo la directa influencia del canonicato reformado de San Rufo de Aviñón, en tanto que la reconquistada Lleida alojaba al antiguo cabildo de Roda de Isábena, respetando en inicio su carácter comunitario. Estas transformaciones culminaron con la estructuración de un cabildo catedralicio que, si bien en un siglo escaso comenzaría a mostrar síntomas de secularización, se presenta con un esquema muy similar al que perduraría a lo largo de toda la Edad Media. En todo caso, la vida comunitaria no fue realizada por todo el clero capitular, ya que las dignidades capitulares siempre habitaron residencias particulares, representando una evolución de los modos hispánicos y aquisgranenses que autorizaban la propiedad privada del clero, extendida a la facción más favorecida de éste.

RÉSUMÉ

Selon les conciles visigoths et les écrits de Saint Isidore, les clercs du cathédrale à l'Espagne doivent faire de la vie commune. Après la invasion islamique, la vie apostolique réapparaît en deux façon différentes. Du côté des regnes occidentales on continue sous préceptes visigoths, et dans la *Marca Hispanica* il y avait de la influence réformiste du Concile d'Aix-la-Chapelle. Dans l'Espagne du XIIe. siècle, et selon la réalité politique et religieuse de chaque région, les clercs du cathédrale souffrirent l'imposition de la vie *sub regula*. Cette imposition eut deux solutions: le commencement de la sécularisation définitive ou bien, la institution de chapitres augustinien réguliers qui sont arrivé a l'époque moderne faisant de la vie commune.

SUMMARY

As the Visigothic Councils and Saint Isidore's texts shows, the Hispanic cathedral clergy was obliged to lead a communal life. After the Islamic invasion, the *vida apostolica* was retrieved in a two different ways. While the Iberian Western Kingdoms continued under Visigothic rules, the *Marca Hispanica* let it felt the reforming influence of Aix-la-Chapelle Council. Until the 12th century and depending on each Kingdom's politics and ecclesiastics realities, the cathedral clergy endured successive strict disciplinarian waves that exacted common life systems. In the 12th century, these processes ended in two different religious phenomenon,

the beginnings of a final secularisation or the establishment of agustinian communities *sub regula* that arrived at the 16th century.