

## **Historia de las mentalidades e historia cultural**

*Open Course Ware* (OCW) – Universidad de La Laguna

Curso 2025-2026

Profesorado: Roberto J. González Zalacain, Kevin Rodríguez  
Wittmann y Raúl Villagrasa-Elías

### **Bloque 3**

#### **FORMAS DEL CONOCIMIENTO: APRENDER Y TRANSMITIR**

¿Qué sabían los individuos del Antiguo Régimen? ¿Qué conocimientos manejaban? ¿Cómo aprendían lo que sabían? ¿Quiénes eran considerados dignos de enseñar, escribir o conservar el conocimiento? ¿Qué prácticas y discursos eran aceptados como legítimos y cuáles eran perseguidos u olvidados? ¿Cómo se manejaba, organizaba y transmitía la información? Este tercer bloque de Historia de las Mentalidades pretende centrarse en las formas de conocer, teniendo en cuenta que no siempre han sido iguales ni han estado distribuidas equitativamente entre los diferentes grupos sociales.

#### **1. Introducción**

Los siglos medievales y modernos fueron un periodo de transición en múltiples cuestiones y, concretamente, en cuanto a la circulación del conocimiento, con variaciones entre individuos y colectivos según el género, el estatus social, la confesión religiosa, el nivel de alfabetismo o la pertenencia a redes institucionales. Y, de hecho, coexistían diferentes formas de saber: empírico-especulativo, oral-escrito, popular-universitario, mágico-científico y los múltiples grises entre todos estos binomios. Esta perspectiva apuesta por superar el conocimiento más allá de las expresiones literarias y artísticas de grandes eruditos, y centrarse en las prácticas cotidianas, los lenguajes y las instituciones que controlaban ese saber. Las ideas que pensaron los grandes literatos y artistas se complementan en el análisis histórico con las formas concretas que moldearon esas ideas a lo largo del tiempo: cómo fueron vividas, enseñadas, memorizadas o censuradas. Y es que el conocimiento se aprende, pero también se hereda, se escucha, se observa... Aprender no es únicamente la asistencia a las lecciones universitarias es también la imitación que los niños hacen de sus mayores en el ámbito doméstico, la observación de la técnicas y actitudes del maestro en el taller, las tensiones generadas en las procesiones urbanas para mantener e interiorizar la jerarquía social, etc. Y, de la misma manera, el conocimiento se transmite de múltiples formas: desde la observancia de los cielos y refranes climatológicos

de quiénes trabajaban los campos, hasta la reproducción de libros a través de la imprenta desde mediados del siglo XV.

En este sentido, este bloque se organiza en torno a cinco subapartados: primero, se explicará el pensamiento mágico para comprender formas de conocimiento tachadas de divinas, ocultas o místicas; segundo, se abordará el universo simbólico donde las imágenes y los signos visibles eran leídos como señales y verdades; tercero, se describirán distintos tipos de saber y las tensiones que se generaron; cuarto, se profundizará en libros y bibliotecas como soportes físicos del conocimiento y, finalmente, se reflexionará sobre la memoria, el archivo y el olvido. Este bloque no pretende ofrecer un relato lineal o cronológico del progreso del conocimiento, sino introducir al lector en la riqueza y complicaciones de los saberes en el pasado e invita a pensar críticamente el presente: ¿qué formas de saber reconocemos hoy? ¿Qué memorias preservamos y cuáles silenciamos? ¿Cómo aprendemos y transmitimos los conocimientos?

## **2. El pensamiento mágico: entre la experiencia, lo oculto y lo divino**

Tiene todo el sentido detenerse en la magia para las épocas medievales y modernas, especialmente la primera, debido a la gran cantidad de personajes literarios y cinematográficos que se inscriben en esta tradición mágica: por ejemplo, Merlín en el ciclo artúrico, la cantidad de brujas que se oponen a las princesas protagonistas de Disney o los más recientes mundos literarios y televisivos de *The Witcher* o *Canción de Hielo y Fuego* (*Juego de Tronos*).

El pensamiento mágico o conocimiento mágico se define en Wikipedia como “una manera de llegar a conclusiones basadas en supuestos informales erróneos o no justificados, frecuentemente sobrenaturales, que genera opiniones o ideas carentes de fundamentación empírica robusta. Básicamente consiste en atribuir un efecto a un suceso determinado sin existir una relación de causa-efecto comprobable entre ellos. Esto sucede muchas veces con la superstición, la religión y diversas creencias populares.” Esta definición, de entrada, supone que para el análisis histórico se deban realizar dos esfuerzos de alteridad: primero, conviene identificar quién cree o aplica la magia y quién la considera como tal; segundo, resulta obligatorio no verter prejuicios actuales sobre prácticas pretéritas. Así, un ensalmo para la curación de una enfermedad hoy, en una sociedad como la europea con nuestro desarrollo científico-técnico y caída de la religiosidad, puede ser considerado por buena parte de la población como una superstición. Sin embargo, en los siglos XV-XVI la proporción sería la contraria, con una mayoría que recurría a oraciones milagrosas curativas y que, además, no las consideraba opuestas al desarrollo de la ciencia y la medicina.

Un trabajo pionero en esta materia fue *La rama dorada: un estudio sobre magia y religión* (1890), de James G. Frazer, en el que observó la progresión de creencias espirituales que pasaban por tres etapas: magia, religión y ciencia. Autores posteriores, especialmente en el ámbito de la antropología, han criticado estas tres etapas, al considerar, en parte, que son coexistentes. Así, volviendo al ejemplo anterior, ¿si un ensalmo del siglo XV excluye a Cristo, la Virgen y el santoral es mágico?, ¿mientras que si menciona a cualquiera de estas figuras es religión? Y, en la misma línea, ¿si el mismo ensalmo es

repetido por un miembro de la jerarquía eclesiástica es aceptado?, ¿frente a personas ajenas que son perseguidas?

Desde la sociología Marcel Mauss o Émile Durkheim no observan a la magia como ejemplo de irracionalidad primitiva, sino como un fenómeno que está presente en las sociedades, también en las contemporáneas. El pensamiento mágico requiere ser analizado porque es un elemento fundamental para entender la cohesión social y los lazos más allá de la economía, que se pone en práctica en rituales a través de la creencia en fuerzas invisibles. Este enfoque ha ayudado a superar la anterior lectura evolucionista y, de esta manera, lo visible-invisible se entremezcla en la experiencia cotidiana.

En este trasfondo disciplinario y conceptual se sitúa una obra de Jacques Le Goff: *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval* (1986). El medievalista francés, siguiendo a Erich Köhler, argumenta que durante los siglos XII-XIII la cultura cortesana, formada por la clase dominante, recurrió y recuperó lo maravilloso para que caballeros y damas pudieran oponerse a otros grupos sociales en ascenso e instituciones consolidadas, como la Iglesia. Es decir, se dio un proceso de identificación cultural que transformó parte de una cultura oral en otra escrita para beneficio de un colectivo. Esto, en gran medida, ayudaría a responder por qué la Edad Media es vista como la época mágica por excelencia con sus hadas, dragones y valientes protagonistas.

En el tránsito a la época moderna obras como *El queso y los gusanos* de Ginzburg han puesto de manifiesto la persistencia de saberes mágicos y cosmologías totalmente alternativas a lo que ya estaban planteando los eruditos de su época, con discursos que si los conocemos es porque muchas veces fueron perseguidos. De hecho, la renovación metodológica de la Historia Cultural ha pasado por incorporar fuentes judiciales que evidencian prácticas de comportamiento que, muchas veces, son diametralmente opuestas a los corpus legislativos. En este sentido, el análisis de dichas fuentes primarias ha de ser cauto por la gran subjetividad e intereses que pueden contener tanto las acusaciones como las declaraciones.

En la misma línea, los especialistas en siglos modernos han puesto el acento en la persecución de lo mágico por los sistemas políticos –como el Estado–, económicos –el capitalismo–, religiosos –la Iglesia católica o los reformadores protestantes– y científicos –las universidades–. Así, se encuentran obras como *El miedo en Occidente* de Jean Delumeau que analiza las ansiedades colectivas y sus proyecciones sobre brujas, herejes y demonios, enemigos del orden social, o la dilatada producción historiográfica de María Tausiet para las brujas aragonesas.

En las coordenadas manejadas el pensamiento mágico no estaba replegado a los márgenes culturales, sino que coexistía con la religión oficial y los saberes científicos. La interpretación de los cielos la emplearon tanto los eruditos urbanos como los campesinos. Entre los primeros, los médicos que fundamentaban su saber en la teoría hipocrático-galénica consideraban que los astros podían influir en los individuos y generar desequilibrios y, por tanto, enfermedades. De la misma manera, la alquimia se practicó en espacios cortesanos y ámbitos domésticos, y los buenos augurios se aprovechaban si eran propicios en las campañas militares.

Un ejemplo de esta coexistencia la ha practicado Carolin Schmitz en su libro *Los enfermos en la España barroca y el pluralismo médico: espacios, estrategias y actitudes* (2018). Haciendo uso del concepto de *itinerario terapéutico* y revalorizando nuevos

espacios de curación, la autora muestra cómo el hogar, las calles, los barrios, las plazas, las consultas de los especialistas y una multitud de localizaciones eran lugares para la curación, en donde el paciente y su entorno tomaban decisiones basadas en múltiples criterios. No se vio siempre en clave de opuesto el hecho de recurrir al médico universitario más prestigioso de la localidad y a una mujer curandera e iletrada que vagaba por los caminos: cualquier vía podía ser empleada según las necesidades del paciente y la evolución de la enfermedad.

Por tanto, es lógico que buena parte de las consideraciones de la magia popular se hayan enraizado en tradiciones campesinas, festividades religiosas y saberes femeninos relacionados con la vida, la muerte, la salud y la enfermedad. Estas prácticas podían incluir oraciones secretas, hechizos contra el mal de ojo, análisis de los astros, interpretación de los sueños y uso de plantas medicinales. María Tausiet ha puesto el acento en mujeres sabias, curanderas o visionarias, a veces toleradas y respetadas, y otras rápidamente criminalizadas cuando las autoridades las convirtieron en amenazas. Si bien los casos de cazas de brujas para los reinos ibéricos no alcanzan las cifras para otros contextos centroeuropeos de la época moderna, los ejemplos vasco, navarro, aragonés y catalán están bien documentados. Por tanto, es imprescindible incorporar en este tipo de análisis históricos la categoría de *género* para valorar cómo los cuerpos femeninos fueron objeto preferente de vigilancia, sospecha y castigo, con la Inquisición y otras autoridades eclesiásticas como principales supervisores de la moral pública y qué actuaron sobre qué se podía pensar, hacer y saber.

Silvia Federici, en su libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2004), ha planteado que la ofensiva contra el pensamiento mágico debe leerse también como una forma de despejar a las comunidades de los saberes femeninos en el surgimiento del capitalismo y el Estado moderno, en el contexto religioso de la Reforma y la Contrarreforma. El monopolio del saber es, por tanto, un instrumento de control político y económico, que utiliza la elaboración de discursos teológicos y jurídicos sobre la superstición para disciplinar los cuerpos, los saberes y los comportamientos –censura de libros, persecución judicial, regulación del espacio público, imposición de modelos normativos cristianos–.

Esta evolución y coexistencia entre lo mágico y lo científico está completamente atravesado por las formas de comunicación, siendo la oralidad la forma fundamental para transmitir estos primeros saberes, con mayor intensidad entre comunidades rurales y las mujeres. Lo mágico aparece cuando las comunidades construyen nuevas formas de autoridad.

Finalmente, no puede obviarse la implicación que tiene la consideración del pensamiento mágico en su relación con el entorno natural. El comportamiento de seres animados o inanimados de la naturaleza pudo haber sido interpretado por las sociedades agrícolas de diferentes maneras, lo cual podía entrar en contradicción con la expansión urbana que vivió la Europa bajomedieval y moderna. Ya no se trata sólo de cuestiones sanitarias, sino de que las formas de interpretar, entender y transmitir el tiempo, el espacio y la naturaleza pudieron verse afectados por las cambiantes dinámicas sociales y económicas, como ya se ha expuesto en el bloque 1.

### 3. Signos y símbolos: entender el mundo a través de lo visible

En las sociedades actuales se otorga a la palabra –oral y escrita– un fuerte protagonismo para la transmisión de la información –el profesorado impartiendo clase, los editoriales de los periódicos manifestando una opinión, por ejemplo–. En sociedades pretéritas no puede perderse de vista la importancia de la imagen como condensadora de contenido y conocimiento y, dentro de esta categoría, sobresalen los signos y símbolos.

La historiografía ha aprendido en las últimas décadas a releer las imágenes, especialmente en aquellas épocas donde los niveles de alfabetización eran muy inferiores y en los que lo visual tenía un gran poder. Los símbolos fueron básicos al condensar ideas muchas veces complejas en elementos fácilmente identificables –la estrella de David, la cruz, la media luna con la estrella–. Además, la sencillez de determinadas imágenes permite una amplia reproducción en multitud de soportes –en papel, pergamino, telas, piedra, metales–. La lógica simbólica trascendía el mundo de lo material para confundirse con lo espiritual: el cosmos, los cambios naturales, los gestos, los colores, los seres vivos o incluso los sueños conectaban el mundo material con lo inmaterial. El interés por este tema está todavía latente como demuestra la celebración del XXXV Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas que organizó el IEMYR los días 2-4 de abril de 2025, dedicado a *La cultura de las imágenes en la Edad Media y el Renacimiento* (ULL). Siguiendo a César Chaparro, quien clausuró con su conferencia el evento, los franciscanos que evangelizaron en América en el siglo XVI lo comprendieron a la perfección. Para superar las barreras lingüísticas utilizaron la imagen como principal forma de comunicación y fruto de aquella experiencia se han preservado los famosos códices mexicanos.

Más allá del pensamiento religioso, Michel Pastoureau ha sido uno de los principales estudiosos de la simbología medieval, cuyo entendimiento muchas veces se complica hoy en día, la cual requiere una aproximación metodológica cambiante debido a la ambigüedad, polivalencia y multiformidad de los símbolos. Estos no pueden traducirse si se obvian los objetos, gestos, rituales y creencias en torno a ellos y debido a su cotidianeidad los autores medievales no sentían la necesidad de proporcionar una explicación detallada, ya que el receptor era conocedor del significado que otorga el contexto.

En *Una historia simbólica de la Edad Media occidental* Pastoureau hace un repaso de elementos simbólicos como animales, vegetales, colores o emblemas. Así, entre estos hay continuidades y relaciones. No es casualidad que el león sea símbolo de poder, fuerza y valentía. Multitud de personajes, linajes o instituciones portan esta imagen con clara intencionalidad, entre los que destacó la monarquía inglesa. Esta asunción de una imagen de fortaleza acabó por identificar a este felino con la realeza –en dorado, el metal precioso por excelencia–. De la misma manera, la monarquía francesa adoptó el azul y la flor de lis como elementos identificativos.

Más allá de las importantes monarquías europeas, el nivel de los emblemas y la incorporación de simbologías se generalizó cuando a partir del siglo XII se multiplicó la utilización de los escudos de armas, primero para los altos sectores de la nobleza y después con extensión a otros individuos y colectivos. Una aproximación a estas imágenes desde la Historia Cultural permite complementar las descripciones meticulosas que otras artes o

ciencias habían practicado con anterioridad, como la heráldica o la vexilología, y nos remite a la domesticación de la naturaleza analizada previamente en el bloque primero.

Otro ejemplo de la polivalencia de los símbolos se observa en los números. Según Pastoreau, “en la Edad Media, estos expresan tanto cualidades como cantidades y no deben interpretarse siempre en términos aritméticos o contables, sino términos simbólicos. Tres, cuatro o siete, por ejemplo, son números simbólicamente primordiales que siempre significan más que las meras cantidades de tres, cuatro y siete. Doce no representa sólo una docena de unidades, sino también la idea de una totalidad, de un conjunto completo y perfecto; de este modo, once es insuficiente y trece es excesivo, imperfecto y nefasto.” Por ese motivo, doce camas es una cifra muy repetida cuando alguien deseaba fundar y dotar un hospital debido a la carga simbólica.

La época moderna ha sido vista, en este sentido, como el momento en el que el Estado absolutista y la monarquía mejor supieron utilizar el poder de las imágenes. Roger Chartier ha reflexionado sobre cómo los retratos de los reyes, medallas, sellos y monedas inundaban los espacios, un cuerpo simbólico ausente y a la vez presente. A su vez, se convirtieron en representaciones colectivas que dividían y clasificaban a individuos y colectivos según estatus, rango y poder. La monarquía hispánica fue, en este sentido, un magnífico ejemplo de control de ciertos símbolos y soportes de conocimiento, como sucedió con la censura editorial; control y utilización masiva de elementos identificativos del poder en el espacio urbano a través de rituales, ceremonias y actos multitudinarios.

Fernando Bouza, experto conocedor de la cultura escrita ibérica, no ha dejado de lado la interoperación combinada de la cultura oral y visual de la aristocracia hispánica en los siglos XVI y XVII. La monarquía, con la propaganda en torno a ella, y la nobleza cortesana necesitaban ver y oír, requerían ser vistos y oídos, en procesos tensionados de extensión absolutista y domesticación de la élite, con gestos y formas de conducta a imitar por los sectores sociales en ascensión.

#### **4. Los tipos de saber: de lo popular a lo universitario**

El *conocimiento* en las sociedades preindustriales no es único, ni estable, ni unificado. Es un campo atravesado por jerarquías, tensiones y mediaciones con multitud de fuentes: la percepción, la razón, la memoria, el testimonio, la investigación científica, la educación y la práctica (Wikipedia). La antropología entiende por *saber* el conjunto de prácticas, discursos y disposiciones por las que los individuos interpretan, intervienen y reproducen su mundo social. Michel de Certeau distinguió entre el *saber científico*, legitimado institucionalmente, escrito y codificado, frente a los *saberes prácticos* o *subalternos*, más cercanos a la oralidad, la experiencia y la repetición. El sociólogo Pierre Bourdieu relaciona el conocimiento y el saber con el capital cultural, igual de valioso que el capital económico y social, una forma clara de distinción jerárquica a nivel de clase, género, residencia... En este sentido, en el tránsito de la Edad Media a la Moderna el desarrollo institucional plenamente urbano, con un interés mayor en las técnicas, las ciencias, el comercio y el derecho aupó estos saberes frente a un mundo rural que veía reducida su capacidad económica y humana, y cuyos saberes quedaban fuera de las universidades y la burocracia estatal. Carlo Ginzburg, con el microcosmos imaginado por el



molinero Menocchio, exploró distintas interpretaciones que se salían de los principales cauces del conocimiento de la época.

Muchos saberes tradicionales, de poblaciones campesinas y artesanas, se transmitían mediante la enseñanza práctica, la observación, la repetición continua y la oralidad. El conocimiento de plantas medicinales, la climatología y las técnicas agrícolas no siempre han estado registradas en manuales universitarios, sino que se pasaban a través de canales familiares y afectivos. Las mujeres y el ámbito doméstico jugaron un papel fundamental en el mantenimiento y transmisión de estos saberes con espacios y prácticas que muchas veces son casi imposibles de trazar. ¿Cómo llegar a los saberes atesorados por las personas mayores de las comunidades aldeanas si no generaban documentación escrita? ¿Cómo valorar aquellas fuentes escritas que los describen cuando muchas veces lo hacen de forma despectiva?

El arranque del proceso escriturario del saber en época medieval se suele situar en los *scriptoria* monásticos, donde textos de la Antigüedad y nuevas obras de intelectuales cristianos fueron copiadas de forma lenta y meticulosa. Recuérdese la novela *El nombre de la rosa* y la posterior película interpretada por Sean Connery. Los monasterios altomedievales fueron focos de producción intelectual. Monjes y monjas no eran simples copistas, eran intermediarios entre un saber emanado de la divinidad y los destinatarios: la comunidad.

El mundo urbano bajomedieval abrió horizontes absolutamente novedosos cuya pervivencia es hoy palpable. El nacimiento de las universidades en los siglos XII y XIII y la generación del modelo institucionalizó el saber. Bolonia, París, Salamanca, Coimbra o Praga emplearon primero el sistema del trívium –gramática, retórica, lógica– y el cuadrivium –aritmética, geometría, música, astronomía–, con el tiempo derivando en estudios elevados de las principales disciplinas como la teología, el derecho o la medicina. El redescubrimiento de los textos clásicos y el escolasticismo como sistema de pensamiento –con Aristóteles como protagonista– aunó razón y fe a través de los debates entre maestros y estudiantes.

La ciudad se convertía así en centro del saber letrado. Médicos, juristas y teólogos, salidos de las universidades con sus títulos bajo el brazo, estaban legitimados para desempeñar tareas que progresivamente desplazaban a quienes no estaban igualmente acreditados. Cabe traer a colación el análisis y la propuesta que realizaron Monserrat Cabré y Fernando Salmón del juicio de los regentes de la Facultad de Medicina de la Universidad de París contra Jacoba Félicié en 1322 bajo las acusaciones de practicar este arte ilegalmente. Tradicionalmente se había explicado este caso desde la monopolización del mercado sanitario por parte de la medicina universitaria y la exclusión de las mujeres en la práctica sanitaria. Cabré y Salmón añaden la importancia del concepto de *autoridad*. Frente al poder, impuesto y coercitivo, Félicié pareció moverse sin problemas entre las redes informales de las gentes de París, con gestos y actitudes diferentes que despertaron el recelo de la élite médica francesa y con resultados incluso más satisfactorios que estos egresados universitarios.

Este saber urbano y científico conforme se expandió de las aulas universitarias a otros espacios se pudo apreciar incluso en la lengua. Los trabajos de Lluís Cifuentes para la zona catalanoparlante bajomedieval han evidenciado el proceso de vernacularización de la

ciencia. El libro científico se encontraba ya en espacios domésticos y abandonaba así bibliotecas universitarias y catedralicias.

En resumen, los tipos de saber medievales y modernos fueron fuente de legitimación y se vieron interpelados por el poder y los mecanismos de memoria-olvido, en gran medida generados por las entidades e instituciones de mayor peso –Iglesias, Estados, universidades, tribunales, gremios–. No puede trazarse una línea ascendente entre el mito y la ciencia, sino que existió toda una constelación de discursos y prácticas. Recuperar los saberes femeninos, populares o marginales no implica idealizarlos, sino devolverles su densidad histórica. Este proceso ha de realizarse siempre con el concepto de alteridad en mente al recordar que las fuentes más abundantes y con mayor peso pudieron haberlos ridiculizado o borrado.

## 5. Libros y bibliotecas: soportes y circulación del conocimiento

Para introducirse en el estudio de libros y bibliotecas conviene previamente conocer la noción de *cultura escrita*. Antonio Castillo la define “por el alcance de sus enunciados y por la interdisciplinariedad de un método que debe buscar alianzas con cuantos saberes tienen su objeto en el estudio de la escritura. Una propuesta, en consecuencia, que viene a superar la distinción convencional entre la historia de la escritura, por un lado, y la historia del libro y la lectura, por otro, para hacerlas converger en un espacio común: el de la historia social de la cultura escrita, cuyo cometido sería el estudio de la producción, difusión, uso y conservación de los objetos escritos, cualquiera que sea su concreta materialidad –del documento oficial a la carta privada– o soporte –de la tablilla de arcilla a la pantalla electrónica–. Lo que se pretende es desvelar cada uno de los lugares, maneras y gestos que históricamente han regido las relaciones entre el mundo del texto y el mundo de los usuarios”.

En este sentido, el libro no fue siempre un objeto cotidiano y, como se ha comentado, las formas de conocimiento circularon en el Antiguo Régimen a través de los símbolos, las imágenes y la palabra oral y escrita. El acceso a cada uno de ellos estuvo condicionado por cuestiones como el estatus, el género, el idioma o la confesión religiosa. Desde la cultura escrita, Roger Chartier ha argumentado que el libro debe comprenderse no ya como repositorio de información, sino como objeto cultural, con su materialidad, circulación, patrocinio, proceso editorial, apropiación, persecución, etc. Esta perspectiva supera la aproximación más tradicional de la codicología, o la consideración del libro antiguo como fenómeno coleccionable; renueva temáticas de la misma manera que los análisis de Michel Pastoureau sobre los emblemas habían actualizado la heráldica.

Durante buena parte de la Edad Media el libro manuscrito fue el soporte dominante del conocimiento escrito. Elaborado a mano en los *scriptoria* monásticos, el código medieval necesitaba materiales costosos –pergamino, tintas, cubiertas–, tiempo prolongado para su producción y mano de obra especializada. Esta inversión convertía al libro en un objeto escaso y valioso, reservado a bibliotecas monásticas y catedralicias. Ripoll, Silos, San Millán o Sahagún fueron algunos de los centros ibéricos más importantes para la preservación, traducción y reproducción de obras clásicas, patrísticas y científicas, algunas



rescatadas previamente a través de canales culturales andalusíes o la Escuela de Traductores de Toledo.

El siguiente gran paso en la historia del libro en Europa lo dieron las universidades, con estudiantes y maestros necesitados de materiales escritos. En este ambiente se desarrolló el sistema de copia de la *pecia*. Un mismo texto se dividía en partes o *peciae*, las cuales eran copiadas por diferentes amanuenses, muchas veces estudiantes que aprovechaban para aumentar sus maltrechas economías. De esta manera se agilizaba la copia de los libros que se daba en conventos y monasterios.

El aumento de los libros y de la literatura fue tal que ocupó los márgenes: no tanto los márgenes sociales, sino los márgenes materiales. Los intelectuales leían libros y, además, utilizaron los márgenes de la página para anotar críticas y reflexiones y, así, dialogar con los autores precedentes. Esas notas, o glosas, acabaron incorporadas a las obras anteriores y fueron reproducidas conjuntamente en lo que Jesús Rodríguez-Velasco ha identificado como *microliteraturas*. Es decir, y a modo de ejemplo, los teólogos se pusieron a la altura de Aristóteles y ya no sólo se copió al filósofo griego, también la interacción de los primeros con el segundo.

El aumento del interés por la consulta y utilización de los libros, de muy variada temática, llegó al poder civil. Monarcas, nobles y las cortes se rodearon de profesionales de la escritura y, por tanto, se convirtieron también en espacios para la producción intelectual: épica, poesía, historia, derecho, medicina, además de literatura religiosa. Nuevas bibliotecas nacían para satisfacer a las élites finimievales y altomodernas y así acentuar nuevas formas de comportamiento.

Pedro Fernández de Velasco, conocido como el Buen Conde de Haro, fue a mediados del siglo XV uno de los principales bibliófilos de su época. Poseía más de un centenar de volúmenes sobre múltiples temas: “la Biblia en latín, el Petrarca en romance, la regla de los frailes menores de S. Francisco, la crónica del rey don Fernando en romance, las ordenanzas de la cofradía de Esgueva, las excelencias de Castilla e Inglaterra o las epístolas de Séneca a Tácito en romance”. Todos estos son algunos de los títulos de libros que poseía la biblioteca de este noble castellano, que situó su capital señorial en Medina de Pomar y que se trasladó al final de su vida al Hospital de la Vera Cruz. Allí se retiró junto a un conjunto de caballeros ancianos para pasar los últimos años de su vida rezando, leyendo y preparándose para el más allá.

Esta biblioteca ha sido estudiada recientemente por Marta Vírseda, quien ha realizado un examen de los inventarios que se conservan de esta biblioteca señorial. De esta manera, y en combinación con el análisis codicológico de los libros conservados, la autora puede rastrear los libros perdidos, las incorporaciones y, especialmente, el orden de estos. La historiografía en las últimas décadas ha revalorizado los inventarios y catálogos como artefactos culturales: no sólo contienen información, sino que el mero hecho de ordenar, jerarquizar y quizás eliminar o añadir son procesos que vale la pena analizar.

A la vez que Pedro Fernández de Velasco residía y leía al norte de Castilla, Gutenberg inventaba la imprenta de tipos móviles provocando profundas transformaciones. No tanto en el corto plazo, con libros impresos al principio limitados y que imitaban la materialidad de los manuscritos, sino en la larga duración. Aunque el número de alfabetizados no creció inmediatamente, la imprenta multiplicó los ejemplares disponibles, abarató costes y facilitó la circulación de obras religiosas, científicas, filosóficas o

literarias. Sirvió para reproducir textos y, por su difusión, también fue objeto de censura, con listas de libros prohibidos y privilegios de impresión que funcionaron como mecanismos de regulación estatal y eclesiástica, y que, lógicamente, también pudieron ser burlados con talleres clandestinos o la tradicional copia manuscrita.

La cultura de libro moderno fue al mismo tiempo las dos caras de una moneda: primero, seguía siendo un objeto sagrado, portador de la verdad divina; por otro, se convirtió cada vez más en mercancía, objeto de instrucción o incluso de ocio. La Reforma protestante aceleró este proceso con la traducción de la Biblia, con antecedentes como el John Wyclif en Inglaterra. La Contrarreforma fomentó catecismos, vidas de santos o tratados de teología. Los hábitos lectores se transformaron y el libro pasó de leerse en voz alta a ser leído silenciosa e individualmente. ¿Y quiénes no sabían leer estaban ajenos a la lectura y la palabra escrita? Por supuesto que no, ahí es dónde la lectura delegada tuvo un papel importante. Además, la lectura comunitaria no desapareció, nunca lo ha hecho, de la misma manera que prácticas comunicativas mixtas siguen utilizando lo escrito, la voz, las imágenes.

## 6. Memoria y olvido: los archivos

La información no se transmite únicamente a través de las imágenes, los símbolos, la enseñanza, la lectura, los libros o las bibliotecas. La palabra escrita ha dispuesto siempre de otro espacio para su conservación y protección: los archivos. Y, en gran medida, buena parte de las ideas previas pueden reproducirse para conocer desde la cultura escrita la historia de diplomas y archivos en el marco de las transformaciones económicas, sociales y políticas de la Edad Media y la Moderna.

Una historia cultural de los archivos supone complementar la experiencia de algunas de las ciencias y técnicas historiográficas como la diplomática, la paleografía y la archivística. Los archivos ya no son los espacios de custodia de pergaminos y papeles – algunos con forma de fortaleza como el de Simancas –, sino lugares vivos donde se apuntalaron prácticas para la memoria y el olvido. No se puede olvidar el *mal de archivo* que explicó Derrida, por el cual todo archivo es en sí mismo archivolítico, lo que quiere decir que todo proceso de archivado –y protección documental– conlleva a su vez desatención y destrucción de material escrito. Por tanto, la decisión de qué se conserva supone construir memoria, se realice a nivel individual o colectivo.

La memoria es siempre selectiva y está orientada por intereses sociales, religiosos o políticos. La sociología considera la memoria como un hecho social. En el Antiguo Régimen ésta operaba como una forma de saber funcional y simbólico: suponía el núcleo de la tradición, de la identidad religiosa, de la genealogía familiar o del mantenimiento del poder. La historiografía cultural ha asumido esta problemática con una doble orientación: primero, estudiando las instituciones que producen memoria –cancillerías, archivos, bibliotecas, museos, universidades–; segundo, recuperando memorias marginales, orales, subalternas o fragmentadas. Y es que los archivos no son depósitos neutros, sino configuraciones activas del poder que determinan qué discurso se mantiene.

En los siglos medievales y modernos los archivos adquirieron una importancia creciente como herramienta de control del saber. Se engarzan instituciones y agentes como

las cancillerías, los obispos, las universidades y los señoríos con los escribanos, notarios, secretarios u oficiales que trabajaban en ellos. Construían la realidad, la reproducían y la conservaban. Un ejemplo historiográfico reciente es el proyecto ARCHIFAM (2013-2015, Casa de Velázquez, <https://arqfam.fcsh.unl.pt/?portfolio=archifam>) cuyo objetivo era volver a los archivos de familia para entender la construcción de los linajes y cómo las prácticas archivísticas les dieron forma: por ejemplo, primando la sucesión agnaticia y dejando de lado diferentes sucesiones y ramas secundarias.

Volviendo a los Fernández de Velasco, citados en el epígrafe anterior, el proyecto *Scripta manent* (<https://www.scriptamanent.info/>), que ha dirigido Cristina Jular, ha puesto de relevancia la capacidad escrituraria de esta familia al norte de la ciudad de Burgos. La práctica archivística del linaje sirvió para construir una identidad genealógica y administrar un señorío amplio y disperso. Los análisis de las escrituras grises, y entre ellas los inventarios de archivo, han servido para cuantificar los varios centenares de diplomas que ya se manejaban en el siglo XV. El estudio de los dorsos de los documentos y sus márgenes, signos, firmas o alteraciones sirven para entender la dominación señorial y complementar los estudios precedentes que habían privilegiado los más notorios diplomas como cartas de mayorazgo o concesiones regias.

La tensión entre oralidad y archivo plantea uno de los principales desafíos metodológicos. Muchas prácticas de saber –conjuros, canciones, refranes, recetas, relatos– se transmitían oralmente y no dejaron rastro escrito. Si lo hicieron pudo ser de forma tardía o deformada. La oralidad es inmediata, su dimensión performativa y depende del contexto para la interpretación. Cuando se escribe, se congela; cuando se archiva, se abstrae. Las actas municipales, los procesos inquisitoriales o las declaraciones judiciales permiten entrever fragmentos de oralidad, pero siempre bajo el prisma de quien registra y tras el tamiz de las fórmulas jurídicas.

Ante el olvido pasivo o activo la práctica historiográfica se enfrenta a un dilema ético y metodológico: ¿cómo restituir la voz de quiénes no escribieron, de quiénes fueron excluidos del archivo, de quiénes sólo aparecen como objeto de sospecha? El trabajo con fuentes indirectas, con restos materiales, la fijación por los detalles o la incorporación de metodologías propias de otras disciplinas como la antropología son algunas de las posibilidades. Esta última ayuda a la reconsideración de categorías heredadas como *superstición*, *ignorancia* o *tradición*. La historia cultural del conocimiento debe investigar lo que se sabe, lo que se perdió y lo que se olvidó.

Este recorrido por la memoria, el archivo y el olvido permite cerrar el bloque sobre las formas del conocimiento con una reflexión crítica: el saber no es sólo lo que se enseña, se lee, se escribe o se conserva; es también la transmisión informal de ideologías. El archivo fue una poderosa herramienta para el control, pero también un espacio donde se filtran resistencias, residuos y fisuras. Por tanto, conviene volver a los archivos.

## **Bibliografía básica**

- Cabré, Montserrat & Salmón, Fernando. (2021). *Curar y cuidar. Vínculos terapéuticos en la Baja Edad Media*. Madrid: Antipersona.
- Castillo Gómez, Antonio (coord.). (2010). *Historia de la cultura escrita. Del próximo Oriente Antiguo a la sociedad informatizada*. Gijón: Trea.
- Pastoureau, Michel. (2006). *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz.
- Schmitz, Carolin. (2018). *Los enfermos en la España barroca y el pluralismo médico: espacios, estrategias y actitudes*. Madrid: CSIC, 2018.