

EL CONTROL DE LO SAGRADO COMO INSTRUMENTO DE PODER:
LOS MONASTERIOS PARTICULARES
DE LA ARISTOCRACIA ALTOMEDIEVAL LEONESA¹

*THE CONTROL OVER THE SACRED AS AN INSTRUMENT OF POWER:
PROPRIETARY CHURCHES AND LEONESE ARISTOCRACY
IN THE EARLY MIDDLE AGES*

MARIEL PÉREZ

Universidad de Buenos Aires-CONICET

Resumen: La posesión de establecimientos religiosos constituyó un elemento de gran importancia en la construcción y desarrollo del poder aristocrático en la alta edad media. En este trabajo se analizarán los monasterios particulares controlados por la aristocracia leonesa en el siglo X con el fin de comprender las funciones que desempeñaron en la expansión y articulación de los patrimonios aristocráticos, la imposición de derechos señoriales sobre las poblaciones campesinas y el desarrollo del poder de las parentelas a lo largo de las generaciones.

Palabras clave: monasterios particulares; aristocracia; poder; León; siglo X.

Abstract: The possession of religious institutions was a key-factor in the construction and development of aristocratic power during the Early Middle Ages. The aim of this article is to study the proprietary churches owned by the Leonese aristocracy during the 10th century, in order to measure the role they played in the expansion and articulation of aristocratic estates, the imposition of seigneurial rights over peasant populations and the development of family wealth through generations.

Keywords: proprietary churches; aristocracy; power; Leon; 10th century.

SUMARIO

1. Introducción.– 2. Naturaleza de los centros religiosos.– 3. Las bases materiales: tierras y hombres.– 3.1. Fundación.– 3.2. Adquisiciones.– 4. El control de monasterios e iglesias por parte de los laicos.– 4.1. El dominio monástico.– 5. Monasterios particulares y devenir de las parentelas.– 5.1. Formas de transmisión hereditaria.– 5.2. La transferencia de iglesias y monasterios particulares a los grandes establecimientos eclesiásticos.– 5.3. La política de multiplicación de los monasterios particulares.– 6. Conclusiones.– 7. Bibliografía citada.

¹ Abreviaturas utilizadas: *Benevivere* = L. Fernández, *Colección diplomática*; *Entrepeñas* = J.M. Ruiz Asencio, *Colección documental*; *Eslonza* = J.M. Ruiz Asencio, I. Ruiz Albi, *Colección documental*; *León III* = J.M. Ruiz Asencio, *Colección Documental (986-1031)*; *León IV* = J.M. Ruiz Asencio, *Colección Documental (1032-1109)*; *Otero* = J.A. Fernández Flórez, M. Herrero de la Fuente, *Colección documental*; *Sahagún I* = J.M. Mínguez Fernández, *Colección diplomática*; *Sahagún II* = M. Herrero de la Fuente, *Colección diplomática*; *Sahagún IV* = J.A. Fernández Flórez, *Colección diplomática*.

1. INTRODUCCIÓN

La documentación medieval de los reinos cristianos del norte hispánico revela la existencia de establecimientos religiosos que se hallaban bajo control de la aristocracia laica. Estas instituciones, que la historiografía ha calificado con el nombre de “iglesias propias o monasterios particulares”², se presentan en su semblante más visible como lugares de culto, acogida y sepultura de los miembros de la familia, nacidos del deseo de asegurar la salvación espiritual de sus fundadores después de su muerte. Pero al mismo tiempo, el control de estos espacios sagrados por parte de la aristocracia laica aparece como un importante instrumento en la construcción de su poder, en la medida en que se hallaban involucrados en el proceso de acumulación territorial, el desarrollo de fuentes de renta y la vertebración del espacio señorial, convirtiéndose así en núcleos articuladores de un conjunto de prácticas destinadas a la reproducción del poder aristocrático.

La problemática de los monasterios particulares ha suscitado gran interés en la historiografía, siendo abordada desde múltiples perspectivas. No obstante, ha sido sobre todo desde la década de los ochenta que su estudio adquirió un nuevo significado, vinculándose estrechamente al análisis de las estructuras de poder de la aristocracia laica³. Si bien los estudios se han focalizado principalmente en los siglos XI y XII, período más abundantemente documentado, el siglo X también ha sido objeto de destacados trabajos, entre los que no pueden dejar de mencionarse los significativos aportes que han representado las investigaciones de Elida García y Francisco Javier Fernández Conde sobre los monasterios familiares en Asturias o el trabajo de M^a. Isabel Loring sobre las iglesias propias en la Cantabria altomedieval.

En el presente trabajo abordaremos el estudio de los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa, con el objeto de dilucidar las funciones que éstos desempeñaron como instrumento de poder de las parentelas fundadoras. Hemos concentrado el foco de análisis en el siglo X, menos explorado en la historiografía aunque, lamentablemente, también más oscuro, oculto tras una documentación exigua y fragmentaria. Entre los documentos más elocuentes contamos con las actas fundacionales del monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar, vinculado al conde Guisvado Braóliz⁴, el de Santiago de Valdávila fundado por el conde de Cea Vermudo Núñez en 949⁵ y el de San Salvador de Pozuelo, fundado por Ansur, mayor-domo de Ramiro III, en 973⁶. Estos diplomas nos permiten conocer las circunstancias y características de su fundación, los bienes dependientes del cenobio o las poblaciones que se hallaban sujetas a su poder. Sin embargo, en la mayoría de los casos sólo tenemos noticias de los monasterios bajo control laico a través de los diplomas en los que se recoge su transferencia a alguna institución religiosa más importante o en

² Fue el alemán Ulrich Stutz el primero en abordar esta institución, acuñando en 1895 el término *Eigenkirche*. U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*. Introduce su traducción como “iglesias propias”, M. Torres, *La doctrina*; idem, *El origen del sistema*.

³ Sin pretensión de exhaustividad, puede hacerse referencia a los trabajos de É. García, *San Juan Bautista*; idem, *Monasterios benedictinos*; idem, *Aristocracia laica*; M.I. Loring, *Nobleza e iglesias*; P. Martínez Sopena, *Parentesco y poder*; idem, *Monasterios particulares*; idem, *Fundaciones monásticas*; idem, *Aristocracia, monacato*; I. Martín Viso, *Monasterios y poder aristocrático*; M.C. Pallares, *Ilduara*; M. Calleja Puerta, *El conde Suero*; J.Á. García De Cortázar, *Monasterios hispanos*; A. Barón Faraldo, *Aristocracia laica*; F.J. Fernández Conde, M.J. Suárez Álvarez, *El monasterio de Bárzana*.

⁴ *Eslonza*, doc. 9, 929.

⁵ *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁶ *Ibidem*, doc. 269, 973.

los que aparecen protagonizando actos jurídicos de diversa índole. Por otra parte, el carácter de una documentación cuya vinculación con los grandes centros eclesiásticos de la época impone un velo sobre las prácticas de la aristocracia laica, que no emergen a la luz sino a través de menciones fugaces y aisladas, dificulta, si no bloquea, el seguimiento de estos monasterios a través del tiempo. Por lo tanto, la tarea de desentrañar sus orígenes y trayectorias nos conducirá inevitablemente a intentar comprender estas escuetas referencias a partir de ejemplos más expresivos de otros espacios del reino leonés.

Abordar el estudio de los monasterios particulares desde la perspectiva de las estructuras de poder de la aristocracia implica examinar tres ámbitos problemáticos principales. En primer lugar, se debe considerar la naturaleza de estos establecimientos religiosos, sus orígenes y los mecanismos a través de los cuales pasaron a estar controlados por miembros de la aristocracia laica. En segundo lugar, es necesario analizar las bases materiales sobre las que se sustentaron estos monasterios y se convirtieron en un instrumento de acumulación para sus propietarios. Esto supone considerar las características de su patrimonio territorial, su articulación y sus formas de explotación, así como los derechos de índole temporal y espiritual que ejercía sobre las poblaciones bajo su ámbito de influencia. Por último, se debe intentar dilucidar cuál fue el destino final de estos monasterios, a fin de aportar nuevos elementos para comprender la dinámica de las parentelas aristocráticas en el largo plazo. Esto impone, como primera cuestión, discernir la forma en que se efectuaba la transmisión hereditaria de los establecimientos en poder de la familia. Sin embargo, dado que muchos de los monasterios particulares serían donados por su fundador o sus descendientes a alguno de los grandes establecimientos religiosos de la región, como el monasterio de Sahagún, aparece también como un problema a resolver descifrar las diversas implicancias que tuvieron estas transferencias para las parentelas donantes, lo cual supone, en última instancia, preguntarse si la donación de los monasterios familiares significó una desvinculación real de la parentela respecto a los mismos.

2. NATURALEZA DE LOS CENTROS RELIGIOSOS

El primer problema que se nos presenta es el de discernir la naturaleza de los establecimientos religiosos que se encontraban en manos de los laicos, dado que parecen ser calificados bastante indistintamente como iglesias o monasterios. Todo indica, como lo ha planteado M.I. Loring, que ambos términos respondían a una misma realidad⁷. Cabe introducir el caso del monasterio de Santa Columba de Ribarrubia, situada sobre el río Cea. En el año 955, el conde Vermudo Núñez donaba el monasterio a Sahagún, junto con algunas villas y viñas, refiriéndose al mismo como *eglesie Sancte Columbe*⁸. Sin embargo, veinte años después, el presbítero Vera, entregaba unas tierras al cenobio, a la sazón ya dependiente de Sahagún, calificándolo esta vez como *monasterio quod uocitant Sancte Columbe*⁹. Con mayor distancia temporal, el monasterio de Santiago de Valdávila, también fundado por Vermudo Núñez, era calificado

⁷ “durante este período (siglos IX y X), no es posible apreciar nítidas diferencias entre iglesias y monasterios, pues lo que nos encontramos son pequeñas iglesias de comunidades rurales, con cuyos topónimos se identifican, servidas por reducidos grupos monásticos”, M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, pp. 90-91.

⁸ *Sahagún I*, doc. 145, 955.

⁹ *Ibidem*, doc. 279, 975.

en su dotación de 949 como *monasterio monacorum*¹⁰ y en 1160, en una donación del abad Domingo III de Sahagún, como *ecclesiam Sancti Iacobi de Ualdauida*¹¹. Incluso en un mismo documento podían utilizarse indistintamente los vocablos *eglesia* y *monasterium*. En la dotación de San Adrián y Santa Natalia de Boñar de 929, por ejemplo, si bien se utiliza a lo largo de todo el diploma el vocablo *monasterium*, hacia el final del mismo se introduce la expresión *ad eglesiam Sancti Adriani cum fratribus suis*, lo que muestra la identificación existente entre ambos términos¹². De hecho, un año antes Guisvado Braóliz y su mujer habían realizado una donación al cenobio refiriéndose al mismo como *ecclesia sancti Adriani et Natalia*¹³.

Otras referencias nos indican de la existencia de una vida monástica, como la presencia de un abad¹⁴ o las menciones a los *fratres*, *monacos*, o al *collegium fratrum*¹⁵. Se registran asimismo referencias a la regla benedictina¹⁶. En el diploma fundacional de San Adrián y Santa Natalia de Boñar el conde Guisvado y su esposa expresan: *concedimus monasterium af (...) regere, tenere et monasticam uitam secundum docet sancti Benedicti regulam ibidem texere*¹⁷. Una fórmula similar incluye el diploma por el cual el conde Diego Muñoz y su esposa restauraban, ampliaban y dotaban el monasterio de San Román de Entrepeñas en el año 940, estableciendo que el abad Lecinio y los *fratres* llevaran una vida monástica *secundum docet Sancti Benedicti regulam*¹⁸.

Nos encontramos así con establecimientos que bien pueden calificarse como iglesias monásticas, como ha propuesto Loring¹⁹. A esto apunta la terminología utilizada para referirse a San Salvador de Pozuelo, del cual se dice en un documento de 973 *cuius eglesia et monasterio est instructum inter Ceia et Aratoie in logo predicto in Possolo*²⁰. Se trataría pues de pequeñas comunidades monásticas que posiblemente ejercían también funciones parroquiales. Debe tenerse en cuenta que en la alta edad media, en ausencia de una red de parroquias rurales bien establecida, el encuadramiento religioso del mundo rural quedaba en gran medida en manos de estos monasterios²¹.

Por otra parte, los monasterios particulares se encontraban, junto a los grandes establecimientos religiosos y sus cementerios, entre los lugares de enterramiento habituales en la España medieval²². Sabemos que el monasterio de Celanova, fundado

¹⁰ *Ibidem*, doc. 114, 949.

¹¹ *Sahagún IV*, doc. 1336, 1160.

¹² *Eslonza*, doc. 9, 929.

¹³ *Ibidem*, doc. 7, 928.

¹⁴ En San Adrián y Santa Natalia de Boñar, “Eldemirus, Abbas”, *Eslonza*, doc. 7, 928; “Gaudergisio abbati”, *Eslonza*, doc. 9, 929; en San Salvador de Pozuelo, “in potestate Felmiri abba”, *Sahagún I*, doc. 269, 973.

¹⁵ “Monasterio monacorum”, *Sahagún I*, doc. 114, 949; “cum fratribus suis”, *Eslonza*, doc. 9, 929; “omne collegium fratrum”, *Eslonza*, doc. 7, 928.

¹⁶ De fundamental importancia para la historia del desarrollo del monacato benedictino en el ámbito hispánico, A. Linage Conde, *Los orígenes del monacato*.

¹⁷ *Eslonza*, doc. 9, 929.

¹⁸ “concedimus curam abere, regere et monasticam uitam, secundum docet Sancti Benedicti regulam”, *Entrepeñas*, doc. 1, 940.

¹⁹ M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, pp. 90-93.

²⁰ *Sahagún I*, doc. 269, 973.

²¹ Sobre la organización parroquial en el noroeste peninsular, F. López Alsina, *El encuadramiento eclesiástico*.

²² J. Orlandis, *La elección*, p. 21.

por San Rosendo, miembro de una importante familia de la aristocracia gallega, albergaría los cuerpos de varios de sus miembros. En 950, Jimeno Díaz y su esposa Adosinda, hermana del fundador de Celanova, hicieron testamento en favor del cenobio, estableciendo que *in hoc monasterio corpora nostra defferatis atque seppelliat*²³. Por su parte, Fernando Flaínez y su esposa Elvira expresaban en 1020 el deseo de que el monasterio de San Martín de Pereda constituyera el sepulcro familiar²⁴. Finalmente, el monasterio de San Juan Bautista de León, edificado por el conde Munio Fernández, era calificado en su acta fundacional como *cimiterio*²⁵.

Más difícil es determinar si los monasterios particulares adquirieron un carácter de panteón familiar. Al respecto, cabe introducir un diploma del año 972 por el cual Tructino Vermúdez donaba a la catedral ovetense el monasterio de San Juan de Teberga, estableciendo que si su esposa Faquilo lo sobreviviera y deseara finalizar sus días en vida santa, que habite en dicho monasterio *ubi sepulte sunt mater mea et auia mea*²⁶. No obstante, dado que este documento ha sido considerado como una de las falsificaciones pelagianas del *Liber Testamentorum*²⁷, no parece prudente cimentar hipótesis en base al mismo.

Por otra parte, debe señalarse que las parentelas solían contar con varias iglesias y monasterios, lo cual impide equiparar estas instituciones con los panteones regios como Santa María de Oviedo o San Juan Bautista de León (que durante el reinado de Fernando I cambiaría su advocación a San Isidoro)²⁸. Más bien, habría que pensar que cada célula conyugal elegía su lugar de reposo eterno, que no necesariamente era el monasterio fundado por sus antepasados. Por ejemplo, el conde Guisvado Braóliz y su esposa se vinculaban al monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar, lugar donde cabría suponer que fueron sepultados. Sin embargo, una de sus descendientes, Godo, junto a su esposo e hijos, realizaba en 996 una donación al monasterio de San Salvador de Boñar, dependiente de Sahagún, estableciendo que *in illo metallo filios nostros vel neptos prestant monumentos quantos habuerint necesarios pro suis corporis sepelire*²⁹.

De modo que no parece probable que un único establecimiento se haya convertido en lugar de enterramiento de toda la parentela. En ese sentido, coincidimos con Elida García en que no imperaba una política familiar tendiente a favorecer a un determinado monasterio como elemento de identificación sino que parece en cambio prevalecer la voluntad individual, multiplicándose tanto fundaciones como lugares de sepultura³⁰. A lo sumo, podría pensarse en la posibilidad de que algunos de estos centros, aquéllos de mayor prestigio, hayan logrado ser elegidos como lugar de enterramiento por varios integrantes de la parentela. No debe perderse de vista que, en la esfera de las representaciones mentales de los hombres medievales, cuanto mayor era el prestigio del establecimiento religioso, mayor era su capacidad de interceder ante la divinidad.

²³ J.M. Andrade Cernadas, *O tombo*, doc. 7, 950.

²⁴ “uenit eis desiderium construere monasterium in hereditatem suam ubi corpora eorum tumulationem accepissent”, *Benevivere*, doc. 1, 1020.

²⁵ *León III*, doc. 701, 1011.

²⁶ S. García Larragueta, *Colección de documentos*, doc. 28, 972.

²⁷ F.J. Fernández Conde, *El Libro de los Testamentos*, pp. 193-197.

²⁸ Sobre los panteones regios, véase R. Alonso Álvarez, *Los enterramientos*.

²⁹ *Sahagún I*, doc. 352, 996.

³⁰ E. García, *Aristocracia laica*, pp. 268-269.

3. EL CONTROL DE MONASTERIOS E IGLESIAS POR PARTE DE LOS LAICOS

3.1. Fundación

El control de centros religiosos por parte de la aristocracia laica aparece como resultado de dos procesos distintos: su fundación *ex novo* o la adquisición de derechos sobre un establecimiento preexistente por parte de un individuo o de un grupo de herederos. Entre las fundaciones de la aristocracia leonesa pueden mencionarse, para el siglo X, el monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar, fundado por el conde Guisvado Braóliz en 929³¹, el de Santiago de Valdávida, fundado por el conde Vermudo Núñez en 949³² y el de San Salvador de Pozuelo, fundado en 973 por Ansur, mayordomo de palacio de Ramiro III³³.

Estos centros, cuya creación se encontraba vinculada, en el plano religioso, a un deseo de expiación de los pecados y de asegurar la salvación espiritual de sus fundadores después de la muerte³⁴, eran erigidos en tierras de la familia y dotados con diversas propiedades fundiarias³⁵ y ricos ajuares para el servicio de la iglesia, que incluían objetos tales como utensilios de uso doméstico, muebles, libros litúrgicos, vestimentas eclesiásticas, sellos, campanas, cruces y cálices de metales preciosos³⁶.

³¹ “consulimus antestites qui iam migraberunt in Domino Iennadius, Attila et uiuens Cixilanis siue cunctorum abbatum qui tunc erant uel modo plurimi uitam degunt, talia denique illis precabimur, ut cum benedictione et sanctificatione eorum conderemus ac dicemus templum uestrum, qui ex iussione illorum omnia quod postulabimus ob honorem uestrum cuncta perfecimus sicuti omnes cernitis. Ergo omnia ista ornare lucidique a nobis atria uestra honorifice ampliauimus etiam modo Deo propitio”, *Eslonza*, doc. 9, 929.

³² “Is tibi Domine compromissis statuit serbus tuus fundari monasterio monachorum ut digne tibi famulentur in onore testis tui apostoli Iacobi”, *Sahagún I*, doc. 114, 949.

³³ “offero adque concedo parvuli minusculi ipso loco in quo fundatum est ipso monasterio in ipsa elesia Sancto Saluatori”, *Sahagún I*, doc. 269, 973; en su testamento se indica “monasteriolo quos edificaberat qui est inter fluminis Zeia et rivulo Aratoie”, *Ibidem*, doc. 284, 976.

³⁴ El texto de la dotación del monasterio de San Román de Entrepeñas en 940 por parte del conde Diego Muñoz y su esposa resulta expresivo de esta situación: “Ego, Didaco Monniz, una pariter cum coniuge mea, Tegrídia, inspirante diuina misericordia in cordibus nostris hac premeditantes futuram et deuitam condicione mortis humane, studuimus has basilicas restaurare, ampliare et ditare pro remedio animarum nostrarum, qualiter in iudicii diem Christus uenturus exercuerit nos pro hoc licet indigni ab auditu malo luere mini”, *Entrepeñas*, doc. 1, 940.

³⁵ Vermudo Núñez dona a Santiago de Valdávida “pro luminariis altariorum vel subsidia egentum seu subsidia manachorum tibi ibidem deserbientium, concedo in primis ipsum monasterio in zegense suburbi in Valle de Avita, quod dicunt presignatum loco universo emto de proprio pretio, terris quibus sunt ibidem propriis cultis et incultis, vineis, fontibus, pratibus, pascuis, padulibus, uniuersa quanta mici fuit possessa. Adicio quoque ad hunc locum senera de genitori meo Nunoni sita in Valle de Olmos iuxta Castello de Hanne. Adicio etiam elesia in Asturias Sancti Iuliani in loco quod dicunt Villare in Nava cum omnia sua adiacentia.”, *Sahagún I*, doc. 114, 949.

³⁶ El conde Guisvado y su esposa dotan el monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar con “lectum I, galnapem et plumacium; de lana uero: tapetes II, galnapem, polimiatam et quattuor plumacios. Scala argenteam I, scifum ereum cum conca sua, conpendeales V, lectos V, sellas scolulares V, sedilias in refectorium II, mensas III, cupas III (blanco). Item ex uasa altaris: capsam argenteam I, calicem argenteum I, crucem ereum I, coronam argenteam I, candelabrum ereum I, incensarem ereum I, signum ereum I. Item uela altaris: frontales de sirico II, alhaialam I, ex indumento quoque sacerdotalis: casullas de lino II, libros uero eglesiasticos: antiphonarium, comicum, manuale, orationum, precum”, *Eslonza*, doc. 9, 929; Vermudo Núñez dona a Santiago de Valdávida “rebus ad usui ominum vel eglise necessariis mobiles et inmobiles, uidelicet, husui eglesiastico serbientium, libros VIII, scilicet, antifonale, manuale, comicum, passionum, salterio, ordino uirginitate Sancte Marie et precorum; vestimenta eglesiastica, casulla febonia et dalmatica, signos duos, campanas duas, cento solidos et meht, cales argenti pro ministeria eglesiastica; alia quoque domui utensilia, sci-

Su fundación –así como su eventual donación a establecimientos eclesiásticos de mayor envergadura–, se presenta, al menos en el ámbito aristocrático, como una práctica de carácter individual o conyugal, en la que no parecen estar implicados los hijos ni, mucho menos, los parientes colaterales³⁷. Los hijos, que se constituían en herederos del cenobio familiar, podían aparecer como confirmantes en el acta fundacional; sin embargo, esta práctica no parece constituir la regla³⁸. Esto pone en cuestión la idea de que el origen de los monasterios particulares esté vinculado con una organización familiar de tipo extenso³⁹.

Contamos con dos diplomas que, si bien algo posteriores al mil, ofrecen datos muy expresivos sobre la construcción y fundación de los monasterios aristocráticos. Nos referimos a los diplomas fundacionales de San Juan Bautista de León, fundado en 1011 por el conde Munio Fernández⁴⁰, y el de San Martín de Pereda, fundado por Fernando Flaínez y su esposa Elvira en 1020.

En el primero se relata que el conde Munio Fernández y su mujer, doña Elvira, habían comprado un solar con dos torres dentro de la ciudad de León, adyacente a los muros, construyendo allí un palacio magnífico con varias dependencias. Una vez terminado, el matrimonio decidió edificar en una de las torres un monasterio que albergara las reliquias de la Cruz, de los apóstoles San Pedro y San Pablo, y de San Juan Bautista. Como dote, entregaron al cenobio y a su abadesa Teresa una corte con sus heredades en Villamayor de Oncina, una corte con viñas y tierras en Antimio, una villa en Ardón junto a San Cibrián, una villa en el Bierzo, unas sernas en Bustillo y una importante cabaña ganadera. Finalmente, el monasterio fue consagrado por el obispo Nuño de León, quedando obligado a obedecer y servir a la sede legionense⁴¹.

licet, duas scalas de viginti solidos, lectos tornatiles octo cum sua stramenta, conco et aquemanibus fundenti, cupas XII”, *Sahagún I*, doc. 114, 949.

³⁷ “Ego Vermudo Nunoni filius” funda el monasterio de Santiago de Valdávila, *Sahagún I*, doc. 114, 949; “nos, humiles exiguique Gisuado, cum coniuge mea Leuuuua”, fundan el monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar, *Eslonza*, doc. 9, 929; “Munio Fredenandiz una cum coniuge mea Geloira” fundan el de San Juan Bautista de León, *León III*, doc. 701, 1011.

³⁸ En el diploma fundacional de Santiago de Valdávila aparecen como confirmantes Velasquita, esposa de Vermudo Núñez, y Fernando, su hijo. *Sahagún I*, doc. 114, 949; en el de San Juan Bautista de León confirman tres hijos del matrimonio fundador, Pedro, Juan y María, en la primera columna, *León III*, doc. 701, 1011.

³⁹ Iñaki Martín Viso plantea que los monasterios particulares “fueron un instrumento polivalente que fue pasando paulatinamente de manos del grupo familiar a manos de un solo personaje, sin excluir aquellos casos en que se mantuvo el control en un grupo de herederos o diviseros, una fase analíticamente anterior”, I. Martín Viso, *Monasterios y poder*, p. 114. Esta idea remite a la tesis de Abilio Barbero y Marcelo Vigil, que plantea el surgimiento de la gran propiedad feudal a partir de la descomposición de la propiedad comunitaria de grupos familiares de organización gentilicia. A propósito de los monasterios particulares, afirmaban que “Tanto la iglesia de San Juan de Molineto como la de San Martín de Elatroses, incorporadas al monasterio de Santa María del Puerto, fueron en su origen iglesias propias fundadas y dotadas por los linajes más importantes del lugar”, A. Barbero, M. Vigil, *La formación del feudalismo*, p. 369.

⁴⁰ Debe señalarse que este monasterio no tiene vinculación con el panteón de los reyes leoneses del que es homónimo, M. Risco, *Iglesia de León*, pp. 112-113.

⁴¹ “Ego exigus et indignus famulus Dei Munnio Fredenandiz una cum coniuge mea Geloira, scelere pregrauatis, emimus solarem in ciuitatem et sedem Legionis intus municione muri, et est a nobis empta pro precio iusto de domna Eldoara et de filiis suis nominibus Adega et Fredenando et Sancio et domna Maiore, secundum terminis suis includent: de I^a parte Porta de Arco de Rege, iam uero de secunda parte est monasterio Sancti Saluatoris, et tertia parte karrera qui uadit ad merkado, et quarta parte est uia ubi abitant escuderos; et in ipso solare stant duas turres in murum antiquissimum, et cum Dei adiutorium ereximus ibidem a pauimento usque ad summitate domus magnis et superatis obtimis cum suis abuteciis, et corte clusa per circuitu mire magnitudinis atque edificis suis et ceteris

Por su parte, un documento de 1020 narra la construcción y fundación del monasterio de San Martín de Pereda, en Crémenes. El diploma relata que Fernando Flaínez y su esposa Elvira deseaban construir un monasterio en sus tierras, para que allí sean sepultados a su muerte. El cenobio se emplazaría en la villa de Pereda, sobre el Escla, y todos los habitantes de la región, probablemente bajo jurisdicción el conde, se dedicarían a su construcción. Seguidamente, los condes se dirigieron a Alfonso V y le solicitaron su bendición, ante lo cual el monarca roboró la carta fundacional y estableció que todos los habitantes de Argoveje y Pereda sirvieran al monasterio y pagasen un censo al mismo. Los fundadores realizaron asimismo una importante donación de objetos litúrgicos, mobiliario, ganado y tierras al cenobio familiar⁴².

Ahora bien, el acto fundacional no traducía necesariamente la constitución, dotación y consagración original de un monasterio sino que, en ocasiones, se llevaba a cabo sobre un establecimiento previamente existente. Éste es el caso del monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar. El diploma fundacional relata que en 916 el conde Guisvado Braóliz y su mujer expresaron a los obispos de Astorga, Zamora y León y a distintos abades su deseo de construir un monasterio. En 929, ya ampliado y ornamentado el templo, Alfonso IV se dirigió a Boñar junto a los magnates de palacio y los obispos y abades del reino para confirmar la fundación del cenobio y ratificar en su dignidad al abad que los condes habían designado para regirlo⁴³. Sin embargo,

interioribus suis quidquid ad omnes intus abere uidentur: cubas et torcularia, mensas et katedras. Et postquam istum iam perhedificatum fuit, uenit nobis desiderium, quos iam in corde nostro manebat de multis temporibus, edificare ecclesiam pro animas nostras, sicut et fecimus, in ipsa torre qui est a parte oriente, domus orationis cum duos altares et sub aras Dei sunt reliquie recondite de Ligno Domini et sanctorum Petri et Pauli et sancti Iohannis Bapstiste, et alia ecclesie Sancte Marie semper uirginis qui est in ipse monasterio (...) offerimus sacro sancto altario uestro seu et tibi dilecte in Domino Tarasia deodicata (...) Ego suprafatus Munniu Fredenandiz una cum deuocioni uxori mee Geloira qualiter ambo mamaluimus (sic) hec facimus ad domus sancti Iohannis Bapstiste, sic sane precepimus et ordinamus ad ista domna Tarasia et ad alios qui postea uenerint ad habitandum in hoc cimiterio deseruire et obedire ad sedem Sancte Marie et Sancti Cipriani episcopi siue et pontifice domno Nuno episcopo, qui ipsam domum Sancti Iohannis consecrauit, et omni tremore censum et obsequium reddat ad sedem Sancte Marie Uirginis Legionense sedis et qui in eodem loco fuerint perseuerantes omnia possidere mereantur perhenniter abiturum.”, *León III*, doc. 701, 1011.

⁴² “A multis est scitum necnon a paucis manet declaratum eo quomodo est homo vir nomine Fredenandus Flayniz et euis coniuge Geloire sedente namque uterque in unum uenit eis desiderium construere monasterium in hereditatem suam ubi corpora eorum tumulationem accepissent. Dedit eis dominus adiutorium et prouiderit inter omnes suas hereditates uilla una nomine Pereta decurrende alueo Estola qui erat ex parte Fredenandus Flayniz simul et omnes habitantes in giro et fabricauerunt ex manibus suis ipso arcisterium et composuerunt ibi habitaculum sanctum et domum orationis in honore Sancti Martini episcopi confessoris Christi et gloriosi et agmina multorum sanctorum et de suas uillas et hereditates ibi concederunt et que de manu domini acceperunt in ipso loco sancto tradiderunt et dum prefeceperunt et uenerunt simul in presentie serenissimi principis domini nostri et gloriosi Adefonsus rex et fecerunt illi suggestionem ut per suam benedictionem et sanctificationem fecissent inde suum testamentum et possuisset ibi ille rex suam roborationem tunc dixit ille rex coram omni populo locum sanctum quem dominus uobis praecepit et uos hedificastis uotum uestrum a domino acceptum et sanctificatum permaneat simul et omnes qui habitant in Arguelio et in Pereta in ipso loco sancto deseruiant et ibi reddant obsequia tan habitantes quam superuenientes et roborauit istam scripturam et accepi de eis scriptura confirmando kauallo ualente solidos d. de argento et sella argentea optima et freno argenteo preciosum”, *Beneuivere*, doc. 1, 1020.

⁴³ “Ideoque iam nos Deo fabente, indictione quarta, consulimus antestites qui iam migraberunt in Domino Iennadius, Attila et uiuens Cixilanis siue cunctorum abbatum qui tunc erant uel modo plurimi uitam degunt, talia denique illis precabimur, ut cum benedictione et sanctificatione eorum conderemus ac dicarem templum uestrum, qui ex iussione illorum omnia quod postulabimus ob honorem uestrum cuncta perfecimus sicuti omnes cernitis. Ergo omnia ista ornare lucidique a nobis atria uestra honorifice ampliaimus etiam modo Deo propitio, indictione secunda, regnante gloriosis-

contamos con un documento de abril de 928 en el que Guisvado Braólz y su mujer aparecían como donantes del monasterio, cuya propiedad no se hacía evidente en este caso, y que, de acuerdo con la carta de 929, no sería fundado sino hasta el año siguiente⁴⁴. El acto fundacional del 929 tenía pues un sentido preponderantemente simbólico.

Como se observa en los documentos, la fundación de un establecimiento religioso era una ceremonia solemne, realizada en presencia de obispos, abades e incluso del monarca⁴⁵, y presentaba un carácter marcadamente confirmatorio, ratificando en el plano de las representaciones el poder y el prestigio de sus dueños. El acto fundacional aparecía así como una exteriorización de la posición social de la parentela fundadora, cuya manifestación más significativa era la propia presencia de los príncipes del reino y del monarca. Por otra parte, desde un punto de vista material, el acto implicaba asimismo una afirmación de los derechos de propiedad sobre el monasterio, convirtiéndose en un resguardo jurídico de las tierras y villas que la familia transfería al cenobio ante la emergencia de eventuales conflictos, bien entre sus herederos, bien frente otros poderes que pretendieran reivindicar en el futuro su dominio sobre las mismas.

3.2. Adquisiciones

Algunos de los monasterios vinculados a la aristocracia no fueron fundados por las parentelas que los controlarían posteriormente sino que serían adquiridos por las mismas a través de diversos mecanismos. Ese parece ser el caso del monasterio de Santa Eulalia de Herías, que si bien se emplazaba en Asturias, se encontraba vinculado al conde Fruela Muñoz, magnate con base política y patrimonial en la región asturiana y en la montaña leonesa⁴⁶. Podemos remontar la historia del cenobio a 976, año en que un grupo de religiosos hizo carta común donando todos sus bienes al monasterio⁴⁷. En 1019 el abad Señor, la abadesa María, el monje Quiza y su hija María entregarían el monasterio y las villas que de él dependían al conde Fruela Muñoz, como compensación por el préstamo de algunos bienes y por su ayuda en el concejo⁴⁸. Ahora bien, documentos posteriores revelan que dos sobrinas del conde, María “Orodulce” y Adzenda Muñoz, disponían de “raciones” en el monasterio afirmando

simo ac serenissimo principe nostro Adefonso, anno regni sui Vº, per iussionem suam et sugessionem nostram omnes proceres palatii, episcopi, abbatibus seu onestissimi laici, iussit peruenire ad locum uestrum Deo dicatum, ergo rex ibidem adfuit. Igitur nos supra fati inmeriti rogauimus sanctissimum concilium, ut hunc locum quod parabimus monasterium amodo et deinceps sit confirmatum et semper ualiturum. Uerum dum princeps a nobis talia audiuit episcopis seu abbatibus decreuit confirmari, quod misericordia deifica et pietate ipsius ad plenius actum est, nam elegerunt eadem ora ex ipso concilio Gaudegiso abbate quod iam antea illis efflagitaberamus”, *Eslonza*, doc. 9, 929.

⁴⁴ Guisvado y su mujer donan al monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar la villa de Valdealiso, *Eslonza*, doc. 7, 928.

⁴⁵ La fundación de San Adrián y Santa Natalia de Boñar es presenciada y confirmada por Alfonso IV y su esposa Onega, los obispos Cixila, Ovieco, Fortis y Dulcidio, el conde Vermudo Núñez y varios abades, *Eslonza*, doc. 9, 929; la de Santiago de Valdávila es confirmada por el obispo Ovieco de León, *Sahagún I*, doc. 114, 949; la de San Salvador de Pozuelo por el obispo Velasco, *Sahagún I*, doc. 269, 973; la de San Juan Bautista de León, por Alfonso V y su madre la reina Elvira, los obispos Jimeno de Astorga, Nuño de León y Vimara de Santiago de Compostela, *León III*, doc. 701, 1011.

⁴⁶ Véase A. García Leal, *Los condes Fruela*.

⁴⁷ *Otero*, doc. 20, 976.

⁴⁸ “Ego nos uero Seniore et Maria et frater Quiza e Maria, et cultores uel eredes nostri qui sunt de ipsa kasa, euenit clara mente et propria uoluntate ut facimus a tibi Froela Moniz karta testamenti de ipso monasterii Sancti Christoforis cum suas aiacentias et prestationibus suis. (...) concedimus tibi Froela Monioz ipso monesterio cum aiacentis suis, sicut desuper resonat, uos abeas illo firmiter

que éste había sido de su abuelo, Munio Fernández, padre del conde Fruela Muñoz⁴⁹. El problema consiste, por tanto, en determinar si Fruela Muñoz adquirió el cenobio a través de su herencia paterna o mediante una donación.

¿Cómo puede explicarse la contradicción que se manifiesta en los documentos? Alfonso Prieto ha sugerido que Munio Fernández pudo haber entregado el monasterio a un grupo de eclesiásticos para evitar su confiscación tras la rebelión contra Alfonso V que se recoge en un documento de 1013⁵⁰. Pero la constitución del monasterio, fechada en 976, resulta muy anterior a cualquiera de las rebeliones documentadas de Munio Fernández, la primera de las cuales es ubicada por J.M. Ruiz Asencio entre 991 y 992⁵¹, y sin embargo, en el diploma no se verifica referencia alguna al conde que, siguiendo a Prieto, a la sazón debía ser su propietario. Las noticias parecen apuntar más bien a una fundación monástica de origen comarcal que posteriormente sería apropiada por el conde Fruela Muñoz sobre la base de su prestigio social⁵². En ese contexto, las referencias de María “Orodulce” y Adzenda Muñoz a la vinculación del monasterio con su abuelo Munio Fernández pueden no ser más que una invocación con un sentido de legitimación patrimonial.

La identificación de un monasterio adquirido como fundación familiar también parece darse entre los descendientes del conde Alfonso Díaz con respecto al monasterio de Santa María de Piasca, en la Liébana. La primera noticia del monasterio se remonta al año 930, en que dos de los hijos de su fundador, un tal Aldroíto, donaban al mismo las raciones que les correspondían en la villa de Piasca, donde estaba emplazado el monasterio⁵³. A partir de esa fecha, el cenobio protagonizaría un proceso de acumulación patrimonial, quedando registros documentales de compras y donaciones⁵⁴.

a perabendum. Pro que abemus de uso prestamo et aiutorium bonum in ipso monasterio (...) abemus de uos ausilio et uindigantia in concilio et aiutorium bonum”, *Otero*, doc. 122, 1019.

⁴⁹ “ereditatem et monesterium que abui de auios meos Moniu Fernandeci et domna Xemena”, *Otero*, docs. 260 y 261, 1064; doc. 265, 1065.

⁵⁰ A. Prieto, *El conde Fruela*, p. 31. Siguiendo a Prieto, Alfonso García Leal incluye el monasterio de Santa Eulalia de Herías dentro del patrimonio heredado por Fruela Muñoz, A. García Leal, *Los condes Fruela*, pp. 20-22.

⁵¹ J.M. Ruiz Asencio, *Rebeliones leonesas*, p. 14.

⁵² Con respecto a este tipo de monasterios e iglesias locales, algunos autores, recogiendo el legado gentilicio de Barbero y Vigil, consideran que estaban en manos de grupos de parentesco o de comunidades de aldea que actuaban como comunidad de copropietarios. Haciendo referencia a Cantabria, Loring afirma que “En la mayor parte de los casos, las iglesias son donadas por individuos aislados, a menudo en compañía de su mujer o marido, o por pequeños grupos de emparentados en primer o segundo grado, hermanos, tíos y sobrinos, con independencia de que aquéllas fueran cedidas íntegra o parcialmente. Este último caso lleva implícito la existencia de una comunidad de coherederos más o menos amplia, pero en la cual cada uno de sus miembros tiene capacidad para actuar independientemente. También contamos con algunos ejemplos, aunque escasos, en los que las donaciones de iglesias fueron efectuadas de forma colectiva por un grupo de coherederos de diversa naturaleza, comunidades de aldea o bien grupos relativamente amplios de emparentados más o menos próximos”, M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, p. 100. Más radical, Álvarez Borge afirma que “Muchas de estas iglesias locales debieron ser constituidas por las comunidades de aldea, es decir que todos los miembros de la comunidad serían sus patronos o copropietarios de origen”, I. Álvarez Borge, *Poder y relaciones*, p. 55.

⁵³ “offerimus et donamus sacris sanctis altariis ecclesiae vestrae pro substantatione religiosorum in eodem loco de[m]orantium] atque cunctorum fidelium ibidem concurrentium locum villam quam dicunt Piasca ubi ipsa basilica fundata est cum omne accessu vel recessu suo quicquid nos competet inter heredes nostros vel quod ibidem donabit sancte ecclesiae pater meus domnus Aldroittus extra quod postea ibidem adquisivimus in giro”, *Sahagún I*, doc. 39, 930.

⁵⁴ *Sahagún I*, doc. 96, 945; doc. 134, 951; doc. 135, 951; doc. 136, 952; doc. 153, 957; doc. 154, 957; doc. 242, 966; doc. 288, 977; doc. 304, 980.

En 997, la abadesa doña Justa permutaría unas tierras del monasterio con Alfonso Díaz, a quien calificaba como *amantissimo domno*⁵⁵, siendo ésta la primera noticia que vincula al monasterio de Piasca con la parentela de los Alfonso. Ahora bien, en 1030, Munio Alfonso, uno de los hijos de Alfonso Díaz, expresaría en una donación que el monasterio había sido fundado por *abios et parentes notros*⁵⁶. M. Isabel Loring señala que el nombre de la primera abadesa conocida del monasterio, la *domna Aylo* de un diploma de 941⁵⁷, era muy común entre las mujeres de la familia Alfonso, dato que permitiría vincular a los fundadores del monasterio, Aldroíto y sus hijos, con los antepasados de los Alfonso⁵⁸. Aún asumiendo esta posibilidad, a varias generaciones de la fundación del monasterio los derechos heredados que habría de tener Alfonso Díaz en forma de raciones quedarían muy reducidos, por lo cual el conde, aún siendo descendiente del mencionado Aldroíto, habría tenido que iniciar un proceso de reconcentración de los derechos sobre el mismo⁵⁹. Claro que, como señalara Pascual Martínez Sopena, la apropiación del cenobio por parte del conde no impediría que posteriormente sus hijos lo considerasen como fundación familiar⁶⁰.

Al margen de los casos de Santa Eulalia de Herías y de Santa María de Piasca, lo que parece claro es que las parentelas aristocráticas lograron absorber establecimientos religiosos surgidos en el seno de la sociedad campesina e incorporarlos a sus propios patrimonios. El mecanismo principal a través del cual se efectuó esta transferencia parece haber sido la constitución de relaciones de encomendación y patrocinio. En algunos casos, esta relación parece apoyarse en el poder y prestigio de los magnates. Por ejemplo, Nuño Mirélliz se hizo con el poder del monasterio de Santa María de Montes tras haber auxiliado a sus propietarios en su demanda contra el conde Osorio Gutiérrez⁶¹. Pero en otros casos, la adquisición se realizaba de forma indirecta a través de los monasterios que ya estaban en poder de las parentelas aristocráticas. En efecto, dado que estos monasterios ejercían un poder espiritual y temporal sobre las poblaciones sobre las que se implantaban, se erigían como polos de atracción no sólo de donaciones piadosas sino también para individuos, grupos familiares o comunidades monásticas que se encomendaban, con sus iglesias, al monasterio en cuestión. Un documento de 970 muestra, por ejemplo, cómo los monjes de San Sebastián y Santa Gadea se entregaban con su iglesia al monasterio de Santiago de Valdávida, fundado por Vermudo Núñez en 949 y que probablemente en aquel momento estuviera en manos de su hijo, el conde Fernando Vermúdez, quien confirmaba el documento. Se trataba de una iglesia surgida en el ámbito campesino y construida por la propia comunidad monástica, como se deduce del diploma⁶². En este sentido, los monasterios particulares funcionaron de la misma forma que los establecimientos religiosos

⁵⁵ “comutarem vovis domno et amantissimo domno Adefonso Didaz terras que abemus de nos-tros abos et de parentes et de egliseie Sancte Marie qui sunt in territorio livanense locum vocabulo Pi-niars que est iusta vestras terras et iusta karraria qui discurrit per Livana”, *Sahagún I*, doc. 353, 997.

⁵⁶ *Sahagún II*, doc. 426, 1030.

⁵⁷ *Sahagún I*, doc. 79, 941.

⁵⁸ M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, pp. 116-117.

⁵⁹ Puede afirmarse que el conde pudo adquirir la totalidad de las raciones del monasterio dado que sus nietos, los descendientes de los condes Munio, Gutier y Adosinda Alfonso, suscriben en conjunto un pacto en el que se comprometen a no dividir el monasterio por motivos de herencia “non mittat in illos partitione”, *León IV*, doc. 1196, 1075.

⁶⁰ P. Martínez Sopena, *Parentesco y poder*, p. 47.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² “in quo logo edificabimus egliseiam et manus nostras probias lavorabimus quos vocitant Sancti Sebastiani et Sancta Gatea virginis”, *Sahagún I*, doc. 257, 970.

en manos de poderes eclesiásticos, con la salvedad de que las iglesias encomendadas pasaban al poder de sus patronos laicos⁶³.

4. LAS BASES MATERIALES: TIERRAS Y HOMBRES

4.1. El dominio monástico

Desde un punto de vista material, los monasterios particulares se erigían como instrumentos de ordenación social del espacio y, en particular, del espacio señorial, funcionando como articuladores de las distintas unidades que componían el patrimonio aristocrático, centros receptores de bienes y rentas, y marco de las relaciones de producción⁶⁴. Por tanto, constituían elementos centrales en la construcción y reproducción del poder de la aristocracia en el período altomedieval.

Los cenobios eran emplazados sobre tierras de sus fundadores, adquiridas indistintamente mediante la herencia o a través de compras⁶⁵. El solar anejo al monasterio constituía una unidad compleja de producción, que integraba diversas edificaciones, tierras de cultivo, viñas, huertos, prados y pastos. El monasterio de Santiago de Valdávila, por ejemplo, contaba con *terris quibus sunt ibidem proprii cultis et incultis, vineis, fontibus, pratis, pascuis, padulibus, universa quanta mici fuit possessa*⁶⁶. Por su parte, el solar de San Salvador de Pozuelo incluía *cortes konklusas cum suas casas et suas fontes et suos ortales, suos pumiferos, vineas et terras a plenius*⁶⁷.

A estas tierras se solía agregar una concesión dotal de bienes cuya finalidad consistía, de acuerdo con los diplomas, en asegurar el sustento de los monjes⁶⁸. Por ejemplo, la dotación del monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar realizada por el conde Guisvado en el año 929 incluía, además del término que rodeaba al cenobio, una porción del monte *Mauroso*, una viña en Cifuentes de Rueda, dos bustos, la tercera parte de Villadona, sobre el Esla, y un acueducto en el Porma para fabricar un molino. Se agregaba, asimismo, veinte yugos de bueyes, cuatro yeguas, una mula y sesenta ovejas, así como un abundante ajuar doméstico para uso de los monjes y el ajuar litúrgico para la iglesia⁶⁹. Por su parte, el conde Vermudo Núñez dotaba el monasterio de Santiago de Valdávila con una serna en Valle de Olmos, un busto en

⁶³ Algunos ejemplos de donaciones de iglesias rurales a Sahagún por sus propias comunidades monásticas en *Sahagún I*, doc. 27, 921; doc. 29, 922; doc. 270, 973; doc. 321, 984.

⁶⁴ Sobre el rol de las iglesias y monasterios en la organización social del espacio, E. Peña Bocos, *Ecclesia y monasterium*; idem, *La atribución social*, pp. 103-125.

⁶⁵ El monasterio de Valdávila se estableció sobre tierras compradas por Vermudo Núñez, “concedo in primis ipsum monasterio in zegense subirbi in Valle de Avita, quod dicunt presignatum loco universo emto de proprio pretio”, *Sahagún I*, doc. 114, 949; por el contrario, en el caso del monasterio de Boñar, sus límites, colindantes con tierras de los familiares del fundador, permiten deducir que se trataba de tierras heredadas: “elegimus hunc locum Balneare in Christi nomine et Christi amore et uestre glorie, perpetuali honore, licet exigui exigua munuscula altaria uestra offerimus. Ita inprimis secernimus termina uestra nam ex parte septentrionali castellum anticum, qui est supra monasterium ex penna ad pennam per illum arborem ac per illum portam de ipso castro seu per terminum de tio nostro Uegila necnon terminum de Braulio, germano nostro”, *Eslonza*, doc. 9, 929.

⁶⁶ *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁶⁷ *Ibidem*, doc. 269, 973.

⁶⁸ “pro luminariis altariorum vel subsidia egentum seu subsidia monacorum”, *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁶⁹ *Eslonza*, doc. 9, 929.

Puerto de Patella y una iglesia en Nava, Asturias⁷⁰. Y Ansur dotaba en 973 el monasterio de San Salvador de Pozuelo, entre el Cea y el Valderaduey, con la Villa de Pedro y bienes en Villa Belone, Castrofruela, Villarino y Tricejo⁷¹. En cuanto al monasterio de San Juan Bautista de León, situado dentro de los muros de la ciudad, era dotado por Munio Fernández con amplios bienes en León, Villamayor de Oncina, Antimio, San Cibrían de Ardón, el Bierzo y Bustillo⁷².

El análisis de los patrimonios monásticos nos advierte de ciertas semejanzas estructurales. En primer lugar, se observa una orientación combinada hacia las actividades agrícolas y ganaderas, como lo pone de manifiesto la coexistencia de tierras de labor (tierras cultas, viñas, sernas, frutales, huertos) junto a espacios de montes y pastos e importantes cabañas de ovinos y bovinos que constan en los diplomas⁷³. Se verifica también la posesión de molinos y acueductos⁷⁴. Por otra parte, excavaciones arqueológicas realizadas en centros de culto aldeanos de época altomedieval en la zona castellana han revelado la existencia de silos de almacenamiento, lo que implica no sólo el desarrollo de actividades agrícolas sino también el rol de los monasterios como centros de concentración del excedente agrario⁷⁵.

En segundo lugar, destaca la diversidad estructural de los bienes que configuran el dominio monástico. Por un lado, se incluyen unidades básicas de explotación, como sernas, viñas, huertos, frutales y extensiones incultas como montes y pastos. Por otro, se registran propiedades de mayor complejidad (villas e iglesias), que a su vez articulan un conjunto de unidades menores. El monasterio se erige de esta forma como un centro articulador superior que vertebra la explotación, directa o indirecta, de las diversas unidades que componen su patrimonio. Esto cobra mayor relevancia si se tiene en cuenta el alto grado de dispersión de los dominios monásticos. El monasterio de Boñar, por ejemplo, poseía viñas en Cifuentes de Rueda y una villa en Valdealiso, cerca de Gradefes, a unos 40 kilómetros del cenobio⁷⁶. Por su parte, el de Santiago de Valdávida, que se emplaza en las cercanías de la ciudad de Cea, controlaba la iglesia de San Julián de Nava, en Asturias, a unos 150 kilómetros de distancia⁷⁷.

Por otro lado, los monasterios propios no sólo aparecían como núcleos de articulación sino que también se constituían como agentes de expansión de los patrimonios aristocráticos, ya que su carácter sagrado los convertía en receptores de donaciones piadosas. En el archivo de Sahagún ha quedado registro documental de algunas de las donaciones recibidas por los monasterios de Santiago de Valdávida⁷⁸ y

⁷⁰ *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁷¹ *Ibidem*, doc. 269, 973.

⁷² *León III*, doc. 701, 1011.

⁷³ Constan en la dotación de Santiago de Valdávida “animalia, videlicet, mulos tres et equos tres, equas dece; rescula, scilicet, octo iuga bobum, baccas LX, obes CC”, *Sahagún I*, doc. 114, 949. Por su parte, el conde Guisvado dona a San Adrián y Santa Natalia “armentis, XX iugum boum, equas III, mulum, obes LX”, *Eslonza*, doc. 9, 929. En San Salvador de Pozuelo, “equas VIII, bobes iugum VI, bakas XX, obes CXX”, *Sahagún I*, doc. 269, 973.

⁷⁴ “quinta portio in duobus mulinis in ribulo de Zeia”, *Sahagún I*, doc. 114, 949; “ipsa egleſia in Ripa Rubea cum ipsas villas, terris, molinis, adqueductibus, pratis, defensis, casas, vineis”, *Sahagún I*, doc. 145, 955; “In alueum namque Pormam consignamus aquaductile pro molino fabricare”, *Eslonza*, doc. 9, 929.

⁷⁵ J. Escalona Monge, *Problemas metodológicos*, p. 580.

⁷⁶ *Eslonza*, doc. 7, 928; doc. 9, 929.

⁷⁷ *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁷⁸ *Ibidem*, doc. 173, 960; doc. 257, 970.

Santa María de Piasca⁷⁹. A través de las donaciones dirigidas a los establecimientos religiosos bajo su control, la familia fundadora acrecentaba su dominio territorial.

4.2. Derechos señoriales

Cuando nos referimos a los monasterios particulares como núcleos articuladores de un conjunto de unidades de explotación, no sólo nos referimos a una dimensión estrictamente patrimonial sino que consideramos asimismo la existencia de diversos derechos señoriales sobre estos territorios, que pueden o no yuxtaponerse a la propiedad de la tierra. Son precisamente estos derechos los que permiten caracterizar a los monasterios particulares como centros receptores de renta.

Por un lado, estos establecimientos religiosos gozaban de los derechos señoriales que sus fundadores o sus descendientes ejercían en las villas que donaron al cenobio y cuyas rentas y servicios solían percibir. En 928 el conde Guisvado concedía al monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar la villa de Valdealiso, *ut semper ibi seruiat cum abitantibus suis qui modo ibi sunt uel qui ad abitandum uenerint*⁸⁰. Y en la carta fundacional del monasterio de San Martín de Pereda se establecía que *omnes qui habitant in Arguuelio et in Pereta in ipso loco sancto deseruiant et ibi reddant obsequia tan habitantes quam superuenientes*⁸¹. Los monasterios ejercían de esta forma un poder sobre las poblaciones sujetas al mismo, que se convertían en la base de extracción del excedente rural que se canalizaba hacia las familias propietarias a través de rentas y servicios. Debe agregarse que en algunos documentos consta también la existencia de esclavos. No obstante, su escaso número implica una funcionalidad complementaria y probablemente doméstica de los mismos, no constituyendo la base de la explotación de los dominios monásticos⁸².

Por otro lado, es lícito sugerir la hipótesis de que los monasterios e iglesias particulares percibían algunos derechos de origen eclesiástico, como el diezmo. Ciertamente, las primeras referencias leonesas del cobro de este tipo de rentas por parte de los laicos datan de la segunda mitad del siglo XI. Puede mencionarse al respecto un diploma de 1066, por el que Diego Pétriz y su mujer María Fruélaz concedían a la iglesia de León y a su obispo Pelayo la usura y la tercia anual de todas sus villas, iglesias y monasterios, disponiendo que los establecimientos religiosos bajo su poder pasaran a depender del obispo, así como sus monjes⁸³. Unos años después, la condesa Mumadonna, en cumplimiento del testamento de los condes Munio y Gutier Alfonso, donaba a la sede leonesa el tercio del diezmo del pan y del vino⁸⁴. Se plantea así el problema de interpretar estas referencias como testimonios de que los monasterios laicos no percibieron derechos de índole eclesiástica sino hasta mediados del siglo

⁷⁹ *Ibidem*, doc. 96, 945; doc. 242, 966; doc. 304, 980.

⁸⁰ *Eslonza*, doc. 7, 928.

⁸¹ *Benevivere*, doc. 1, 1020.

⁸² Vermudo Núñez incluye en la dotación de Santiago de Valdávila “mauros II”, *Sahagún I*, doc. 114, 949. Teoda y Aragonti, herederos de Piasca, donan al cenobio “mancia nomimbus designata: Anastasium cum filiis suis et Hildosindum”, *Sahagún I*, doc. 39, 930.

⁸³ “Ob inde placuit nobis Didaco Petriz et mulier mea Maria (en blanco) ut concederemus de omnes nostras uillas et de nostras ecclesias uel monasterios a[d sedis] Sancte [Marie Legi]onensis uel patri nostro Pelagio episcopo omnem usuram que debet deseruire ad episcopatum suas tertias et suas usuras de anno in anno, et stent illas ecclesias uel monaster[os] uel monacos qui ibidem fuerint concurrentes et deseruientes ad sedis Legionense et non proclament se nisi ad suo episcopo et reddant suas tertias uel usuras tam in nostra uita quam in omni tempore.”, *León IV*, doc. 1142, 1066.

⁸⁴ “fecerunt testamentum ut darent de omnis decimationis panis ac uini tertia portio ad eandem sedem”, *León IV*, doc. 1176, 1071.

XI, o bien, como proponen diversos autores y parece más plausible, como evidencia de la falta de control de los mismos por parte de las sedes episcopales⁸⁵. En cualquier caso, carecemos de noticias documentales que den cuenta del cobro de diezmos por los laicos durante el siglo X.

Algunos monasterios particulares controlaban, asimismo, otros pequeños monasterios e iglesias. El monasterio de Santiago de Valdávida contaba con una iglesia en Nava, Asturias, bajo la advocación de San Julián⁸⁶. A su vez, en 970 los monjes de San Sebastián y Santa Gadea, emplazada *inter Iscaro et Sarlenia* (probablemente Burón), se entregaban, con su iglesia, al monasterio de Santiago⁸⁷. Por su parte, San Román de Entrepeñas, fundado por el conde de Saldaña Diego Muñoz, era dotado en 940 con tres iglesias: la iglesia de San Quirce de Guardo, una bajo la advocación de Santiago situada en el suburbio de Dueñas y la de Santa Marina de Arconada⁸⁸. Estas instituciones parecen erigirse como núcleos de concentración de los ingresos de cada una de las iglesias que controlaba, desempeñando una función articuladora y jerarquizadora del espacio señorial. El monasterio se establecía, más allá de su función religiosa, como un instrumento de gestión de los dominios aristocráticos, fragmentados y dispersos, así como de implantación señorial sobre las poblaciones sujetas a su poder. Constituía de esta manera un nexo entre un conjunto heterogéneo de tierras de cultivo, viñas, espacios ganaderos, explotaciones agrarias complejas, villas e iglesias con su señor, centralizando la percepción de rentas y servicios.

5. MONASTERIOS PARTICULARES Y DEVENIR DE LAS PARENTELAS

5.1. Formas de transmisión hereditaria

La fundación y dotación de un monasterio traducía, en el plano material, un claro interés de las familias aristocráticas por crear en torno al mismo un vínculo jurídico para el conjunto de los bienes donados. El complejo patrimonial así constituido no perdía su dependencia respecto de sus fundadores sino que, al igual que el resto de los bienes del matrimonio, sería transmitido a sus herederos⁸⁹. La documentación leonesa no nos permite conocer, lamentablemente, las modalidades en que se concretó la transmisión hereditaria de los monasterios de propiedad aristocrática a lo largo de la décima centuria. No obstante, a la luz de los estudios realizados sobre otras regiones, pueden hacerse algunas observaciones.

En algunos casos, los establecimientos religiosos podían ser transferidos íntegramente a uno sólo de los herederos. Para la región asturiana, Elida García seña-

⁸⁵ F. López Alsina, *El encuadramiento eclesiástico*, p. 455; C.M. Reglero de la Fuente, *Los obispos y sus sedes*, p. 246; P. Martínez Sopena, *Aristocracia, monacato*, p. 80.

⁸⁶ “Adicio etiam egleſia in Asturias Sancti Iuliani in loco quo dicunt Villare in Nava cum omnia ſua adiacentia.”, *Sahagún I*, doc. 114, 949.

⁸⁷ *Sahagún I*, doc. 257, 970.

⁸⁸ “Igitur et in Boardo egleſiam Sancti Quirizi, cum domis, pumaris, pratis, ortis, palacis et defeſis uel omnibus ſuis adiacentiis. Itam et alia egleſia que eſt ſita suburbio Dominas que uocitant Sancti Iacobi cum omnibus adiacentiis ſuis, domibus, atriis, ortis, molinis, pratis, padulibus, terras, uineas, fontibus cum omnibus ſuis. Item et alia egleſia in locum predictum que dicitur Arconata Sancta Marina”, *Entrepeñas*, doc. 1, 940.

⁸⁹ Elida García señala en este sentido la excepcionalidad del monasterio de San Juan Bautista de Corias, cuyo patrimonio pasaría a depender exclusivamente del abad y los monjes, desvinculándose de la parentela de sus fundadores, los condes Piniolo Jiménez y Aldonza; E. García, *San Juan Bautista de Corias*, p. 82.

la el ejemplo de Piniolo Jiménez, quien habría adquirido por herencia de sus padres los monasterios de Santa María de Miudes y San Miguel de Bárcena, a la vez que su hermano también habría poseído varios monasterios íntegros, siendo al menos uno de ellos, el de San Miguel de Canero, de herencia paterna⁹⁰.

En otros casos, por el contrario, los derechos sobre los monasterios familiares parecen haberse fragmentado entre sus coherederos. Loring expone un documento de 951 procedente del cartulario de Santo Toribio de Liébana por el que Vistrilli, *filia Monioni et Gulatrudiene*, concedía a San Martín de Turieno todo cuanto poseía en una serie de villas, incluyendo su ración en San Julián *que me quadrat inter heredibus meis uel germanibus meis ipsa mea racione ad integrum quam habemus de patre nostro Monio*. Unos años después, su hermano, Diego Muñoz, posiblemente el futuro conde de Saldaña, donaría a la misma iglesia el quinto de sus bienes, algunos de los cuales se localizaban en San Julián de Congarna (*id est in Congarna, in Sancto Iuliano*), lo cual sugiere que también tenía derechos sobre el antiguo cenobio familiar⁹¹. Esto apunta a una posesión individual de las raciones que poseía cada uno de los herederos.

Documentos del siglo XI confirman esta situación, evidenciando la dispersión de los derechos sobre los monasterios familiares entre sus coherederos. Sabemos que tanto María Fruélaz como sus parientes María “Orodulce” y Adzenda Muñoz poseían sus respectivas raciones en el monasterio asturiano de Santa Eulalia de Herías⁹². Lo mismo ocurría en los monasterios de Santa María de Piasca y San Martín de la Fuente, los cuales aparecían en 1075 en manos del conjunto de descendientes de Alfonso Díaz. Sin embargo, en este caso la parentela introducía una medida tendiente a favorecer la integridad patrimonial de los monasterios familiares, acordando no dividirlos en caso de herencia (*non mittat in illos partitione*)⁹³.

Ahora bien, ¿cuál fue el destino de los monasterios particulares que se hallaban vinculados a la aristocracia leonesa durante el siglo X? La información que poseemos al respecto es, lamentablemente, muy pobre. El monasterio de Santiago de Valdávila, fundado por Vermudo Núñez, posiblemente fuera heredado conjuntamente por sus dos hijos, Fernando Vermúdez y Froiloba, dado que en 970 Fernando, junto a uno de los hijos de Froiloba, Velasco Muñoz, aparecían como confirmantes en el diploma por el que los monjes de San Sebastián y Santa Gadea se entregaban con su iglesia al monasterio familiar⁹⁴. Desconocemos, sin embargo, por cuánto tiempo permaneció en manos de la parentela, ya que a mediados del siglo XII se registra en poder del abad de Sahagún⁹⁵. El monasterio de San Adrián y Santa Natalia de Boñar, por su parte, desaparece de la documentación; una de las descendientes del conde Guisvado parece estar vinculada, hacia finales de la centuria, a San Salvador de Boñar⁹⁶. Mayor grado de certeza tenemos con respecto a Santa Columba de Ribarrubia, perteneciente a Vermudo Núñez, y a San Salvador de Pozuelo, del mayordomo Ansur, que fueran

⁹⁰ E. García, *Aristocracia laica y monasterios familiares*, p. 259.

⁹¹ M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, p. 95.

⁹² *Otero*, docs. 260-261, 1064; doc. 265, 1065.

⁹³ “facimus series scripture testamentum de illos monasterios de Sancta Maria de Piasca et de Sancti Martini de Illa Fonte ut nullus homo sit ausus non mittat in illos partitione, et de istas gentes que superius diximus qui ibi melior fecerit ponant ibi abates in illos monasterios, et illos abbates que tenurint (sic) istas casas non se tornet cum illas neque ad regem, neque ad alia potestas extranea, sed senper ambulent inter nos, qui ad illos melior fecerit inter nos hereditarios sint aprestameros illos abbates, et illos adiubent eos in homni bono quatum potuerint”, *León IV*, doc. 1196, 1075.

⁹⁴ *Sahagún I*, doc. 257, 970.

⁹⁵ *Sahagún IV*, doc. 1336, 1160.

⁹⁶ *Sahagún I*, doc. 352, 996.

concedidos, el primero en vida de su fundador y el segundo a partir de la voluntad establecida en su testamento, al monasterio de Sahagún⁹⁷. Pero esto nos introduce en una nueva esfera problemática.

5.2. La transferencia de iglesias y monasterios particulares a los grandes establecimientos eclesiásticos

El problema que emerge al considerar las donaciones a los grandes establecimientos religiosos es el de determinar si las mismas implicaron una transferencia absoluta y efectiva de los monasterios e iglesias familiares a la órbita de estos centros o si, por el contrario, la parentela mantuvo alguna vinculación con el monasterio donado.

Un episodio en torno al monasterio de Santa Columba de Ribarrubia ilustra la complejidad de la situación. Este cenobio fue donado por Vermudo Núñez a Sahagún en 955, junto con un conjunto de tierras y villas⁹⁸. En 975, veinte años después de la donación que realizara el conde Vermudo Núñez, el presbítero Vera donaba unas tierras a Santa Columba, a esa altura ya dependiente de Sahagún, y señalaba que *dedit ille comes domno Vermudo Nunniz pro sua anima a Domnos Sanctos*⁹⁹. Esta donación era confirmada por Fernando Vermúdez, hijo de Vermudo Núñez, junto a su esposa Elvira y sus hijos, lo que indica que, más allá de la transferencia de Santa Columba a Sahagún, los descendientes del conde habían mantenido algún tipo de relación con el monasterio familiar. Este hecho nos obliga a preguntarnos hasta qué punto la transferencia del monasterio familiar a Sahagún implicó una desvinculación absoluta de la parentela fundadora.

De hecho, se observa en otros casos que ciertas iglesias que fueran donadas por miembros de la parentela propietaria a alguna institución eclesiástica, generaciones después reaparecen en manos de la familia. Hemos mencionado el ejemplo de San Julián de la Congarna, en Cantabria. En 951, una de sus herederas, Vistrilli, donaba la ración que le correspondía entre sus hermanos a San Martín de Turieno. Lo propio haría en 964 su hermano, Diego Muñoz¹⁰⁰. Sin embargo, en 1015, uno de los nietos de Diego Muñoz, el conde de Liébana Munio Gómez, aparecería en un documento de Santo Toribio junto con su esposa Elvira Fáfílaz haciendo donación a San Martín de Turieno de la iglesia de San Julián, *qui fuit de matre mea domna Mamadona*. Loring sugiere que esta Mumadona que figura como madre de Munio Gómez, que no era sino la hija de del conde castellano Fernán González, habría sido parte de la comunidad de coherederos del cenobio, junto a Vistrilli y Diego Muñoz, lo que explicaría la posesión del monasterio, o de parte del mismo, por su hijo Munio¹⁰¹. Sin embargo, dado que Munio Gómez aparece como propietario del monasterio en su conjunto, sin hacerse referencia alguna a raciones o porciones, cabe sugerir la posibilidad de que a pesar de las donaciones efectuadas por sus antepasados, el monasterio familiar permaneciera vinculado de alguna forma a la parentela fundadora, que debería confirmar a cada generación su donación a San Martín de Turieno.

Un documento del siglo XI introduce otros elementos que refuerzan la idea de una pervivencia de los vínculos entre las familias aristocráticas y sus monasterios luego de su donación a otros establecimientos religiosos. En 1028, la condesa Elvira

⁹⁷ *Ibidem*, doc. 145, 955; doc. 284, 976.

⁹⁸ *Ibidem*, doc. 145, 955.

⁹⁹ *Ibidem*, doc. 279, 975.

¹⁰⁰ M.I. Loring, *Nobleza e iglesias propias*, p. 95.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 96.

y su marido, el conde Fernando Flaínez, donaban a Sahagún el monasterio de Santa María en Oseja de Sajambre *cum suas hereditates de fora et suas adiacentias, que ibi debent seruire a Sancta Maria*, recibiendo a cambio un busto en Retuerto. Como confirmación de la carta, los condes permitían que un clérigo de Sahagún pudiera habitar en dicho monasterio (*absoluimus uobis uno clerico qui populet semper ipso monasterio*)¹⁰². ¿Cuál sería el sentido de una cláusula de esta naturaleza si el monasterio de Santa María pasaba efectivamente a manos de Sahagún? Puede sugerirse que los condes cedían ciertos derechos de los que gozaba el monasterio, posiblemente la explotación de las poblaciones a él sometidas, sin perder la propiedad del mismo.

5.3. La política de multiplicación de los monasterios particulares

Si bien los monasterios particulares eran transmitidos de generación en generación a través de la herencia (al menos los que no pasaban a integrar el quinto de libre disposición que solía ser concedido a una institución eclesiástica), se hace evidente una clara tendencia a la multiplicación de las instituciones eclesiásticas bajo control de los miembros de la parentela. En efecto, si se analiza un grupo determinado de descendientes a través de las generaciones, se observa una proliferación de iglesias y monasterios dentro del patrimonio familiar, generándose nuevos núcleos de identificación religiosa para algunos de los miembros de la parentela, o al menos, por parte de sus miembros más poderosos. Observemos el conjunto de los descendientes del conde Vermudo Núñez.

Primera generación. El conde fundó en 949 el monasterio de Santiago de Valdávila y tuvo en su poder, asimismo, el de Santa Columba de Ribarrubia, que en 955 donó a Sahagún.

Segunda generación. La documentación referida a sus dos hijos, Fernando Vermúdez y Froiloba, no los evidencia como propietarios de ningún establecimiento religioso. Como ya hemos señalado, cabe suponer que ambos heredaron el monasterio de Santiago, ya que Fernando y uno de los hijos de Froiloba, Velasco Muñoz, aparecen como confirmantes en un diploma por los que los monjes de San Sebastián y Santa Gadea se entregaban al monasterio¹⁰³.

Tercera generación. Entre los hijos de Froiloba, Velasco Muñoz, junto a su mujer Godo y sus hijos, aparecen vinculados al monasterio de San Salvador de Boñar, dependiente de Sahagún, al que realizan una importante donación en 996¹⁰⁴. Cabe señalar que Godo era nieta del conde Guisvado Braóliz, fundador de San Adrián y Santa Natalia de Boñar. Por su parte, Jimena Muñoz se encontraba vinculada al monasterio de San Juan de Corniero, como se deduce de un conjunto de diplomas en los que *domna Xemena* aparece junto a *frater* Fernando protagonizando diversas adquisiciones patrimoniales en nombre de dicho cenobio¹⁰⁵. Además, en 985 incluía

¹⁰² *Sahagún II*, doc. 423, 1028.

¹⁰³ *Sahagún I*, doc. 257, 970.

¹⁰⁴ *Ibidem*, doc. 352, 996.

¹⁰⁵ En 996, Fredesindo, su mujer y sus hijos donan una heredad a la iglesia de San Esteban, San Martín y Santa María de Corniero, “ad vobis domna Semenam et frater Fredenando et frater Miguel et ad gultores eclesie”, *Sahagún I*, doc. 351, 996. En 999, el obispo Froilán de León donaba la iglesia a Sahagún, haciendo referencia a “Scemena Deo vota qui est abidante in ipso domno Sancti Iohannis”, *Sahagún I*, doc. 359, 999. En diplomas de 1006, 1008 y 1009, *domna Xemena et frater Fredenando* aparecen conjuntamente como destinatarios de diversas adquisiciones, indicándose en el brevete que precede al documento de 1008 “Carta a Sancto Iohanne de Cornero”, *Sahagún II*, docs. 389-390, 1006; doc. 393, 1008; doc. 394, 1009.

en una extensa donación a Sahagún el monasterio de San Juan de *Vecicella*¹⁰⁶. Por su parte, no disponemos de datos sobre instituciones religiosas vinculadas a los hijos de Fernando Vermúdez.

Cuarta generación. Entre los hijos de Flaín Muñoz (el más destacado de los descendientes de Froiloba Vermúdez), Pedro Flaínez fundó el monasterio de San Pedro de Valdoré¹⁰⁷, que en 1052 donaba a la catedral de León, junto a las villas *quantas ad ipso monasterio deserviunt*¹⁰⁸. En el patrimonio del monasterio se encontraba asimismo otro cenobio, el de San Martín de Noanca¹⁰⁹. Por su parte, su hermano Fernando Flaínez fundaba en 1020 el monasterio de San Martín de Pereda junto a su esposa Elvira¹¹⁰. El matrimonio poseyó, asimismo, el de Santa María de Sajambre, en Oseja, que en 1028 permutara con Sahagún a cambio de un busto en Retuerto¹¹¹.

Quinta generación. Entre los hijos de Fernando Flaínez, en 1046 Flaín Fernández y su esposa Sancha donaban una villa en Torío al monasterio de San Vicente¹¹². Su hermana Justa Fernández y su esposo Ansur Díaz fundaron a su vez un monasterio bajo la advocación de San Román en la ciudad de León, donándolo en 1047 a la iglesia de León¹¹³. Además, la condesa Justa aparecía en 1080 como beneficiaria de una donación hecha en favor del monasterio de San Martín de Pereda, fundado por su padre¹¹⁴. Entre los hijos de Pedro Flaínez, Diego Pétriz y su mujer María Fruélaz se vincularon al monasterio que ésta había heredado de su padre, Santa Eulalia de Herías, en el que poseían algunas raciones de carácter hereditario y otras adquiridas a través de María "Orodulce" y Adzenda Muñoz¹¹⁵. A su vez, recibieron de Alfonso VI el monasterio de San Pedro de Valdoré, que Pedro Flaínez había donado a la sede legionense y que luego fuera apropiado por Fernando I. No obstante, en 1073 el matrimonio lo donaría nuevamente a la catedral¹¹⁶. Por su parte, Fernando Pétriz y su esposa, Elvira Osóriz, aparecen como propietarios de una *tercia* en el monasterio de Saelices de Boadilla, que donaban a Sahagún en 1064¹¹⁷. Por lo visto, el cenobio se vinculaba a los padres de Elvira, Osorio Osóriz y Munia, quienes ese mismo año donaban, junto a sus hijos, la mitad del monasterio a Sahagún¹¹⁸.

Lo que se pone de manifiesto es que la parentela no se articulaba en torno a un único cenobio como polo de concentración de la devoción familiar sino que se revela una política de multiplicación de sus centros de culto a lo largo de las generaciones. Esto parece constituir la conclusión lógica de dos de las premisas que ya hemos expuesto. Por un lado, la fundación de un monasterio aparecía como una manifestación del poder y el prestigio de sus fundadores. Desde ese punto de vista, al margen de erigirse como heredero, total o parcial, de un establecimiento religioso fundado por los antepasados, una nueva fundación viene a confirmar el estatus de algunos miem-

¹⁰⁶ *Sahagún I*, doc. 328, 985.

¹⁰⁷ "Est quoddam monasterium quod dicitur Orede, uocabulo Sancti Petri, in territorio Submotana, quod hedificauit comes Petrus Flainiz pater mei mariti", *León IV*, doc. 1191, 1073.

¹⁰⁸ *León IV*, doc. 1083, 1052.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Benevívere*, doc. 1, 1020.

¹¹¹ *Sahagún II*, doc. 423, 1028.

¹¹² *León IV*, doc. 1038, 1046.

¹¹³ *Ibidem*, doc. 1047, 1047.

¹¹⁴ *Benevívere*, doc. 2, 1080.

¹¹⁵ *Otero*, docs. 260-261, 1064; doc. 265, 1065.

¹¹⁶ *León IV*, doc. 1191, 1073.

¹¹⁷ *Sahagún II*, doc. 637, 1064.

¹¹⁸ *Ibidem*, doc. 640, 1064.

bros de la parentela. No debe perderse de vista que, a pesar de la dominancia de las normas cognaticias de herencia, se observa una tendencia a que el poder, sobre todo desde el punto de vista político, se concentre sólo en algunos de los descendientes. Es el caso de Pedro y Fernando Flaínez, dos de los hijos de Flaín Muñoz. Su posición como miembros de la corte y el goce de la dignidad condal se traducían, en el plano religioso, en las respectivas fundaciones de San Pedro de Valdoré y San Martín de Pereda. Otros miembros de la parentela, menos poderosos, aparecían, por el contrario, vinculados a los monasterios de sus familias políticas, muchas veces más prestigiosas. Podría ser el caso de Fernando Pétriz, vinculado al monasterio de Saelices que era propiedad de la familia de su esposa, los Osóriz. Por otro lado, dado que los monasterios particulares se constituían como núcleos de absorción de propiedades y de imposición del dominio señorial sobre las comunidades campesinas, la multiplicación de establecimientos religiosos bajo control de la familia no puede dejar de vincularse con la expansión y consolidación de su poder.

6. CONCLUSIONES

A lo largo de esta exposición, se ha puesto de manifiesto que el control de lo sagrado a través de la posesión de establecimientos religiosos constituyó un elemento de gran importancia en la construcción, reproducción y legitimación del poder de la aristocracia laica altomedieval.

Hemos observado, en primer término, que se trataba de iglesias monásticas que combinaban el desarrollo de una vida cenobítica, de acuerdo con los preceptos de la regla benedictina, con el ejercicio de funciones de índole parroquial en el espacio rural. Desde un punto de vista religioso, su posesión por parte de miembros de la aristocracia laica se encontraba vinculada a la búsqueda de establecer unas relaciones privilegiadas con la divinidad, a fin de asegurar a sus propietarios y sus descendientes la redención de los pecados y la salvación espiritual luego de su muerte. Funcionaban, además, como lugares de sepultura de sus fundadores y acaso, pero no necesariamente, de sus descendientes.

Muchos de estos monasterios fueron fundados por los propios magnates. La fundación, llevada a cabo en un ambiente solemne y en presencia de condes, obispos, abades y, en ocasiones, del propio monarca, constituía un acto de gran valor simbólico, que exteriorizaba el prestigio, el poder y la riqueza de su fundador ante los grandes del reino. Sin embargo, en otros casos las familias aristocráticas accedieron al control de establecimientos religiosos a través de la adquisición de centros ya existentes. Por lo general, se trataba de comunidades monásticas surgidas en el seno del colectivo campesino que se entregaban de forma directa a un magnate o de forma indirecta a una iglesia bajo su poder. En ocasiones, un individuo o grupo familiar podía pasar a controlar por completo una institución religiosa, sobre la que acaso ya gozaban de algún tipo de derechos, a través de la adquisición y concentración de *raciones* o *porciones* del mismo. El acceso al control aristocrático de centros eclesiásticos a través de estas vías no obstaba para que, con el paso de las generaciones, sus herederos considerasen a los mismos, como mecanismo de autolegitimación de la parentela, como fundaciones familiares.

Desde un punto de vista material, los monasterios particulares se erigían como núcleos de acumulación, articulación y gestión del espacio señorial. Los fundadores dotaban a la institución con diversas unidades de explotación, como tierras de labor, viñas, espacios silvo-pastoriles, villas y otras iglesias. De esta forma, los monasterios articulaban la explotación de parte del dominio señorial, centralizando los excedentes de producción de unas unidades de explotación dispersas y, muchas veces,

lejanas. A su vez, su carácter sagrado convertía al cenobio en un polo de atracción de donaciones piadosas que, indirectamente, acrecentaban el patrimonio de su propietario, y de rentas que, en teoría, eran privativas del sector eclesiástico.

Como parte del patrimonio familiar, estos establecimientos religiosos eran transmitidos de generación en generación a través de la herencia. Los monasterios podían pasar íntegramente a manos de un único heredero o bien convertirse en propiedad de un grupo de coherederos, quienes disfrutaban de raciones o porciones individuales con una libertad de disposición variable sobre las mismas. Por otra parte, en muchos casos los monasterios eran concedidos por sus fundadores o sus descendientes a otros establecimientos religiosos de mayor envergadura. Si bien desconocemos el alcance de estas transferencias, existen datos que nos permiten sugerir que, a pesar de la donación, la parentela mantenía algún tipo de vinculación con el antiguo monasterio familiar.

Otro dato de gran relevancia es la tendencia a la multiplicación de los centros religiosos controlados por la parentela. Esto significa que, al margen de gozar o no de derechos sobre monasterios heredados, a cada generación surgían nuevos centros de culto. La política familiar no consistía tanto en centralizar la devoción y el poder familiar en un único polo, sino en la creación de múltiples unidades religiosas a través de las cuales asegurar la expansión espacial de su poder. Cada nuevo monasterio significaba un nuevo agente de implantación señorial y un nuevo polo de concentración de tierras y rentas.

Lo que se deduce de este desarrollo es que, excediendo su dimensión estrictamente religiosa, los monasterios particulares se erigieron en la alta edad media como núcleos articuladores de un conjunto de prácticas destinadas a la reproducción del poder aristocrático, un poder que comprendía aspectos materiales, vinculados tanto a la acumulación y articulación del patrimonio como a la penetración señorial sobre las comunidades rurales, pero que también entrañaba una profunda dimensión simbólica, que apuntaba hacia la consolidación y exteriorización del prestigio social. El control de lo sagrado constituyó así una de las bases sobre las que se asentó el poder de la aristocracia altomedieval y, al mismo tiempo, un elemento esencial en la construcción y legitimación de su dominación. Sin embargo, esta funcionalización del control de los establecimientos religiosos como instrumento de acumulación de la aristocracia laica chocaría con el movimiento reformista iniciado a mediados del siglo XI, que con miras a obtener la autonomía institucional de la Iglesia, impulsaría la transferencia de estos núcleos de poder al dominio eclesiástico.

7. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alonso Álvarez, Raquel, *Los enterramientos de los reyes de León y Castilla hasta Sancho IV*, “e-Spania” 3 (2007). DOI:10.4000/e-spania.109.
- Álvarez Borge, Ignacio, *Poder y relaciones sociales en Castilla en la Edad Media. Los territorios entre el Arlanzón y el Duero en los siglos X al XIV*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996.
- Andrade Cernadas, José Miguel, *O tombo de Celanova*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 1995.
- Barbero, Abilio; Vigil, Marcelo, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, Crítica, 1978.
- Barón Faraldo, Andrés, *Aristocracia laica y fundaciones monásticas en León durante el siglo XI. El ejemplo de San Salvador de Cantamuda*, en Fernández Catón, José María (ed.), *Monarquía y sociedad en el Reino de León: de Alfonso III a Alfonso VII*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 2007, pp. 311-342. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 118).

- Calleja Puerta, Miguel, *El conde Suero Vermúdez, su parentela y su entorno social. La aristocracia leonesa en los siglos XI y XII*, Oviedo, KRK Ediciones, 2001.
- Escalona Monge, Julio, *Problemas metodológicos en el estudio de los centros de culto como elemento estructural del poblamiento*, en *III Jornadas burgalesas de historia. Burgos en la plena Edad Media*, Burgos, Asociación Provincial de Libreros de Burgos, 1994, pp. 575-598.
- Fernández Conde, Francisco Javier, *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1971.
- Fernández Conde, Francisco Javier; Suárez Álvarez, María Jesús, *El monasterio de Bárzana: patrimonio y poder*, "Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales" 2 (2007), pp. 203-220.
- Fernández Flórez, José Antonio, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (1110-1199)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1991. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 38).
- Fernández Flórez, José Antonio; Herrero de la Fuente, Marta, *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas, I (854-1108)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1999. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 73).
- Fernández, Luis, *Colección diplomática del monasterio de Santa María de Benevívere (Palencia)*, Madrid, Escuela Gráfica Salesiana, 1967.
- García de Cortázar, José Ángel, *Monasterios hispanos en torno al año mil: función social y observancia regular*, en *Ante el milenario del reinado de Sancho el Mayor: un rey navarro para España y Europa*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2004, pp. 213-270.
- García García, Élidea, *San Juan Bautista de Corias. Historia de un señorío monástico asturiano (siglos X-XV)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1980.
- García García, Élidea, *Monasterios benedictinos y aristocracia laica en Asturias (siglos XI y XII)*, en *Semana de Historia del Monacato Cántabro-Astur-Leonés*, Oviedo, Monasterio de San Pelayo, 1982, pp. 195-233.
- García García, Élidea, *Aristocracia laica y monasterios familiares en Asturias (ss. X y XI)*, en *Homenaje a Juan Uría Riu*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1997, vol. I, pp. 253-274.
- García Larragueta, Santos, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1962.
- García Leal, Alfonso, *Los condes Fruela Muñoz y Pedro Flaínez: la formación de un patrimonio señorial*, "Anuario de Estudios Medievales" 36/1 (2006), pp. 1-110.
- Herrero de la Fuente, Marta, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), II (1000-1073)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1988. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 36).
- Linage Conde, Antonio, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1973.
- López Alsina, Fernando, *El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado*, en de la Iglesia Duarte, J.I. (coord.); Martín Rodríguez, J.L. (dir.), *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, 30 de julio al 3 de agosto de 2001*, Logroño, IER, 2002, pp. 425-457.
- Loring García, María Isabel, *Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval*, "Stvdiá historica. Historia Medieval" 5/2 (1987), pp. 89-120.
- Martín Viso, Iñaki, *Monasterios y poder aristocrático en Castilla en el siglo XI*, "Brocar" 20 (1996), pp. 91-133.

- Martínez Sopena, Pascual, *Parentesco y poder en León durante el siglo XI. La 'casata' de Alfonso Díaz*, "Stvdia historica. Historia Medieval" 5/2 (1987), pp. 33-87.
- Martínez Sopena, Pascual, *Monasterios particulares, nobleza y reforma eclesiástica en León entre los siglos XI y XII*, en *Estudios de historia medieval. Homenaje a Luis Suárez Fernández*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1991, pp. 323-331.
- Martínez Sopena, Pascual, *Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica*, en García de Cortázar, J.A. (coord.), *Monasterios románicos y producción artística*, Aguilar de Campoo, Fundación de Santa María la Real, 2003, pp. 37-61.
- Martínez Sopena, Pascual, *Aristocracia, monacato y reformas en los siglos XI y XII*, en *El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII)*, X Congreso de Estudios Medievales 2005, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 2007, pp. 67-100.
- Mínguez Fernández, José María, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1976. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 17).
- Orlandis, José, *La elección de sepultura en la España Medieval*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 20 (1959), pp. 5-49.
- Pallares, María del Carmen, *Ilduara, una aristócrata del siglo X*, Sada (A Coruña), Edicions do Castro, 1998.
- Peña Bocos, Esther, *Ecclesia y monasterium, elementos de ordenación de la sociedad de la Castilla altomedieval*, en Serrano Martín, E.; Sarasa Sánchez, E. (coords.), *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1993, pp. 379-398.
- Peña Bocos, Esther, *La atribución social del espacio en la Castilla altomedieval. Una nueva aproximación al feudalismo peninsular*, Santander, Universidad de Cantabria, 1995.
- Prieto, Alfonso, *El conde Fruela Muñoz: un asturiano del siglo XI*, "Asturiensia Medievalia" 2 (1975), pp. 11-38.
- Reglero de la Fuente, Carlos Manuel, *Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales, en La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental: siglos XI-XII. XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005*, Pamplona, Gobierno de Navarra - Institución Príncipe de Viana, 2006, pp. 195-288.
- Risco, Manuel, *Iglesia de León y monasterios antiguos y modernos de la misma ciudad*, Madrid, B. Román, 1792.
- Ruiz Asencio, José Manuel, *Rebeliones leonesas contra Vermudo II*, "Archivos Leoneses" 45-46 (1969), pp. 215-241.
- Ruiz Asencio, José Manuel, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). III (986-1031)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 43).
- Ruiz Asencio, José Manuel, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). IV (1032-1109)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 44).
- Ruiz Asencio, José Manuel, *Colección documental del monasterio de San Román de Entrepeñas (940-1608)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 2000. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 86).
- Ruiz Asencio, José Manuel; Ruiz Albi, Irene, *Colección documental del monasterio de San Pedro de Eslonza, I, (912-1300)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 2007. (Fuentes y estudios de historia leonesa; 120).

Stutz, Ulrich, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, I, Die Eigenkirche*, Berlin, 1895.

Torres López, Manuel, *El origen del sistema de "iglesias propias"*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 5 (1928), pp. 83-217.

Torres López, Manuel, *La doctrina de las "Iglesias propias" en los autores españoles*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 2 (1925), pp. 402-461.

Fecha de recepción del artículo: diciembre 2010

Fecha de aceptación y versión final: junio 2011