

## NOBLEZA E IGLESIAS PROPIAS EN LA CANTABRIA ALTOMEDIEVAL

M.<sup>a</sup> Isabel Loring García

La documentación altomedieval cántabra, o mejor de Liébana, Asturias de Santillana y Trasmiera, ofrece innumerables ejemplos de donaciones totales o parciales de iglesias a los monasterios de la región, de lo que se desprende que los donantes, en su mayoría laicos, eran propietarios de las mismas. Nos hallamos, por tanto, ante un fenómeno que con mayor o menor acierto se viene designando con la expresión de «iglesias propias», institución típicamente medieval que se caracteriza por el hecho de que la iglesia junto con sus bienes forma una unidad indisoluble dentro del patrimonio del fundador o del de sus descendientes. Estos pueden enajenarlas mediante cualquier negocio jurídico, designar el clero que la sirva y percibir todos o al menos parte de los ingresos producidos. Esta institución remonta sus orígenes al Bajo Imperio, concretamente es resultado de la cristianización del medio rural, donde por regla general las iglesias eran levantadas por los propietarios territoriales en sus dominios pasando a constituir una dependencia más de los mismos<sup>1</sup>.

A fines del siglo pasado el tema de las «iglesias propias» despertó el interés de los estudiosos, el canonista alemán Stutz fue el primero en llamar la atención sobre esta institución, que designó con la expresión *Eigenkirche* y que relacionó con las tradiciones germánicas<sup>2</sup>. Esta tesis germanista fue rebatida por los historiadores franceses, entre los cuales hay que destacar la figura de Imbart de la Tour uno de los primeros en relacionar las «iglesias propias» con el fenómeno señorial<sup>3</sup>. Este punto de vista es el que con el tiempo ha prevalecido y a cuya difusión contribuyó el conocido historiador austríaco Dopsch, en las primeras décadas de este siglo. Sostuvo este autor que la institución de la iglesia propia no «es privativa de ningún pueblo, apareciendo entre los griegos lo mismo que entre los germanos o los romanos, es decir, en todas aquellas partes en que se había desarrollado el régimen señorial»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Sobre el desarrollo de esta institución en el Bajo Imperio véase J. GAUDEMET, *L'Eglise dans L'Empire Romain (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles)*, París, 1958, pp. 304-306.

<sup>2</sup> U. STUTZ, *Geschichte des kirchlichen Benefizialswesens*, I, *Die Eigenkirche*, 1895.

<sup>3</sup> IMBART DE LA TOUR, *Les paroisses rurales du 4.<sup>e</sup> au 11.<sup>e</sup> siècle*, París, 1900, volumen en el que se recogen una serie de artículos aparecidos en *Revue Historique* entre 1896-1898.

<sup>4</sup> A. DOPSCH, *Fundamentos económicos y sociales de la cultura europea (De César a Carlomagno)*, México, 1951, p. 350. La primera edición alemana de esta obra data de 1918.

En el panorama de la historiografía peninsular el primero en ocuparse de este tema fue Torres López con dos artículos publicados en 1925 y 1928, cuyas conclusiones reprodujo en el tomo III de la Historia de España dirigida por Menéndez Pidal dedicado a la España Visigoda. Este autor no se mostró partidario de las tesis germanistas, pero tampoco completamente de las juridicoseñoriales, sino que opinaba que los elementos básicos de la futura iglesia propia se encontraban en la propia organización eclesiástica y más concretamente en la institución monástica, que desde sus orígenes era independiente en lo económico de los obispos. En su opinión la iglesia propia sería el resultado de un proceso en el que convergieron el modelo monástico, aplicado a una realidad eclesiástica diferente, y el desarrollo del régimen señorial<sup>5</sup>.

Pocos años más tarde, en 1933, apareció el trabajo de Bidagor «La iglesia propia en España. Estudio histórico-canónico». Este estudio, tal como se indica en el título, está exclusivamente basado en fuentes de derecho canónico, decretales y decisiones conciliares, motivo por el cual sólo se ocupa de esta institución en la época visigoda y a partir de la reforma gregoriana, momento en que se reanuda la actividad conciliar y el Papado desarrolla una intervención directa en las iglesias occidentales. En medio queda un largo período de tiempo que Bidagor no aborda, a pesar de que las iglesias propias se encuentran en pleno apogeo y durante el cual, aunque carezcamos de fuentes canónicas, otras fuentes atestiguan su gran vitalidad.

Recientemente Faci ha dedicado algunas páginas al estado de la cuestión de la iglesia propia en España. En las mismas puntualiza como los trabajos que hasta el momento se han dedicado a este tema tienen un contenido estrictamente jurídico y dejan de lado los aspectos socio-económicos. Al propio tiempo pone de relieve algunos de los factores que pueden servir de punto de partida para profundizar en el conocimiento de esta institución, como son la debilidad del episcopado en el reino astur y astur-leonés, la diversidad de formas que revisten estas iglesias, que pueden pertenecer a magnates laicos, pero también a comunidades campesinas, y por último, la importancia del concilio de Coyanza de 1055, contemporáneo de los comienzos de la reforma, en el proceso de regulación de estas iglesias reforzando la autoridad de los obispos en el marco de la tradición canónica visigoda<sup>6</sup>.

## 1. IGLESIAS Y MONASTERIOS UNA MISMA REALIDAD

La breve exposición realizada pone de manifiesto como nos encontramos ante un tema que se encuentra todavía abierto y necesitado de nuevos estudios monográficos antes de que podamos tener una visión de conjunto coherente. Por nuestra parte nos limitaremos al estudio de estas iglesias durante los siglos IX, X y XI e incluso de forma complementaria en el XII en las regiones citadas más arriba; se trata de un estudio que plantea bastantes dificultades y habremos de ceñirnos estrechamente a la documentación. En primer lugar, señalaremos que durante este período no es posible apreciar unas nítidas diferencias entre iglesias y monasterios, pues lo que

<sup>5</sup> M. TORRES LÓPEZ y otros, *España Visigoda*, t. III de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1963, pp. 321-322.

<sup>6</sup> J. FACI en R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España. II-1.º La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, Madrid, 1982, pp. 136-139.

nos encontramos son pequeñas iglesias de comunidades rurales, con cuyos topónimos se identifican, servidas por reducidos grupos monásticos. Con el tiempo algunas de estas iglesias monacales incrementan su patrimonio incorporando bienes sitios fuera de los límites del marco territorial de la comunidad donde se alzan y especialmente numerosas iglesias, lo cual no impide que sigan siendo el centro religioso de la comunidad local a la que servían originariamente. Del mismo modo las iglesias que entran en su dependencia mantienen su autonomía patrimonial, sus propias comunidades de *fratres* y sus funciones religiosas al servicio de la comunidad rural donde se encuentran.

En la documentación estudiada existen numerosos ejemplos que atestiguan lo que acabamos de exponer y sin ánimo de ser exhaustivos examinaremos algunos de ellos partiendo de los testimonios más antiguos hasta los más modernos, aunque como podrá apreciarse la situación apenas se modifica a lo largo de todo este tiempo. Uno de los ejemplos más antiguos sobre el carácter monástico que tienen la mayoría de estas iglesias nos lo proporciona la iglesia de San Adrián de Sionda. Esta fue donada por sus fundadores a San Martín Turieno, que tuvo que pleitear por ella en el año 885. En ese proceso se la designa siempre con el término de *ecclesia* y no existe indicio alguno que permita suponer que se hallara servida por una comunidad monástica, sin embargo unos cuarenta años más tarde en 921, cuando volvemos a tener noticias de ella con ocasión de una donación de la que es objeto, se menciona a los *fratres* que allí habitan bajo la regla<sup>7</sup>. Se podría decir que en el caso de San Adrián de Sionda el tiempo transcurrido entre una y otra noticia es suficientemente amplio como para que esta iglesia hubiera podido sufrir alguna transformación en su régimen interno, pero contamos también con ejemplos en los que apenas han transcurrido unos pocos años y los documentos unas veces mencionan la existencia de comunidad monástica y otras pasan por alto esa realidad. Este es el caso de la iglesia dedicada a los Santos Facundo y Primitivo en Tanarrio, ya que en el año 933 los *fratres* de esta iglesia compran una viña a un tal Sempronio y sin embargo cuando en el 941 Sindino dona esta misma iglesia a las de San Martín Turieno y Santa María de Lebanza no se hace mención alguna a la comunidad monástica que allí habitaba<sup>8</sup>.

Para la segunda mitad del siglo X este mismo cartulario de Santo Toribio nos proporciona otro ejemplo, el de San Esteban de Mieses, que con ocasión de su donación a San Martín Turieno en 961 se la califica de *ecclesia* y en cambio cuando es confirmada a este mismo centro en 980 por uno de los descendientes de los primitivos donantes se la designa con el término de *monasterium*<sup>9</sup>. Se trata de un término que hace su aparición de forma relativamente tardía en la documentación y que además tardará en generalizarse, pero existen otros muchos que pueden reflejar de igual modo la existencia de vida monástica, como son las menciones ya citadas a la *regula* o a los *fratres*, así como cualquier referencia a la existencia de un abad, de una comunidad o *conlatio* o bien de unos *gasalianses*.

La documentación de Santillana del Mar contiene también algunos ejemplos correspondientes a la segunda mitad del siglo X. En un documento del año 962 se

<sup>7</sup> *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*, ed. L. Sánchez Belda, Madrid, 1948, docs. 17 y 29, en adelante citado por *Santo Toribio*.

<sup>8</sup> *Santo Toribio*, 43 y 45.

<sup>9</sup> *Santo Toribio*, 58 y 75.

califica indistintamente a dos de estos centros, el de San Martín y el de Santa Cruz de Vargas, de *monasterios vel eglesias*<sup>10</sup>. En otros tres documentos de estos mismos años se cita varias veces la iglesia de Santa Teodosia, San Sebastián y Santa Juliana en Arenas de Iguña, la cual también parece disfrutar de esta doble condición. El primero de todos ellos recoge la entrega que hicieron de su persona y bienes a la mencionada iglesia un tal Trecio y su hermana Nantiona, en esta escritura el único indicio de la posible existencia de una comunidad y además de carácter dúplice podría ser el hecho de la entrega personal de ambos hermanos a la iglesia. En cualquier caso en un documento algo posterior, del año 965, se despeja la incógnita, pues en él mismo Sartoria, que también hace entrega de su persona y bienes, se dirige a Trecio designándole como *abbate meo*<sup>11</sup>. La pequeña serie documental referida a la iglesia monástica de Santa Teodosia, San Sebastián y Santa Juliana también nos interesa, porque entre los bienes donados por Trecio y Nantiona a la misma figuraba el solar sobre el que había sido edificada la iglesia, *ipsu solare ubi ipsa Eglesia Sancte Teodosia est fundata*, si bien sólo le donaron la mitad del mismo, ya que la otra mitad se la donaron a los vecinos que tuvieran derecho a enterrar su cuerpo en esa iglesia<sup>12</sup>. Esta circunstancia pone de relieve las funciones parroquiales que tenían estas iglesias monásticas, lo que hace que no puedan ser identificadas como unos monasterios propiamente dichos y justifica su doble denominación de iglesias y/o monasterios.

La situación descrita se mantiene durante el siglo XI y comienzos del XII, época para la que hemos seleccionado algunos documentos procedentes del cartulario de Santa María del Puerto. En los mismos encontramos bien que un mismo centro unas veces es citado como iglesia y otras como monasterio, o bien que algunas de estas iglesias tienen a su cargo abades, término que ineludiblemente se encuentra asociado al de comunidad monástica. Contamos, por ejemplo, con el caso de San Pedro de Noja, que fue restituido a Santa María del Puerto por orden de los *potestates* Lope y Diego Sánchez en 1084 y al que entonces se califica de *monasterium*, sin embargo treinta años más tarde en 1114 se habla de la *ecclesia* de San Pedro de Noja<sup>13</sup>. Observamos también que el uso indistinto de ambos vocablos incluso se da en un mismo documento, de lo que se desprende que no encierran diferencias, ni siquiera de matiz. Así volviendo sobre San Pedro de Noja vemos que en 1084 junto a él también fue restituido al Puerto otro de estos centros el de la villa de Cerviago; pues bien, éste último, a diferencia del de San Pedro, es calificado de *ecclesia*<sup>14</sup>. En un primer momento se podría pensar que existían divergencias entre ambos centros y que por eso se han utilizado diferentes palabras, sin embargo líneas más abajo en el mismo

<sup>10</sup> M. ESCAGEDO SALMÓN, *Colección Diplomática. Documentos en pergamino que hubo en la real excolegiata de Santillana*, Santoña, 1927, I, p. 9.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 19-20 y 14-15.

<sup>12</sup> *...et illo medio donauimos ad vicinos qui concursum abuerint ad ipsa Eglesia ad sepeliendum corpus...*, *Ibid.*, p. 20.

<sup>13</sup> *Cartulario de Santa María del Puerto*, ed. M. Serrano y Sanz, docs. XXV y LXXVI, BRAH, LXXIV (1919), pp. 22-23 y LXXV (1919), pp. 323-324, recientemente reproducidos junto a los restantes documentos del Puerto por J. ABAD BARRASÚS en *El monasterio de Santa María del Puerto (Santoña) 863-1210*, Santander, 1985, pp. 300-301 y 334-335. En adelante citado por *Puerto* y referido a esta última publicación, que reproduce la edición original de Serrano y Sanz y resulta de más fácil manejo.

<sup>14</sup> *Facimus kotum uel prosolutionem... de illo monasterio Sancti Petri de Nogga... et de illa uilla de Giriuiago cum sua ecclesia*, *Puerto*, XXV.

documento se hace una referencia conjunta a ambos con la expresión *ipsos monasterios*, de lo que se deduce que el uso de vocablos distintos obedecía más a razones estilísticas o formales que a razones de contenido. Por otra parte, San Pedro de Noja, al igual que Santa Teodosia de Arenas de Iguña, cumplía también funciones parroquiales como pone de relieve un tercer documento de 1114, por el cual, cuando el abad Martín y los clérigos del Puerto hacen donación de esta iglesia, la donan con todo lo que le pertenece incluyendo *decimas et primicias et mortuoribus*<sup>15</sup>.

Decíamos también cómo todavía a fines del XI y comienzos del XII se sigue utilizando la palabra *ecclesia* incluso cuando en el documento existen referencias expresas a la persona de un abad. En un documento de fecha incierta, pero que corresponde al período de tiempo citado, un grupo numeroso de personas, que actúan reunidas *in concilio*, donan a Santa María del Puerto la *ecclesia* de San Martín de Islares y además la dotan con una serie de tierras, pero a cambio exigen al Puerto que envíe allí un abad, *mitatis ibi abbate*<sup>16</sup>. Del mismo modo en el acta de 1114, que recoge la donación hecha por el abad y clérigos del Puerto de la iglesia de San Pedro de Noja, las beneficiarias son tres iglesias, cuyos «abades» deben ponerse de acuerdo sin disputa ni engaño en la forma que se repartirán la iglesia donada y su *offerta*, esto es los diezmos, primicias y mortuorias<sup>17</sup>. Es decir que a comienzos del siglo XII apenas ha variado la situación de estas iglesias, siguen siendo los centros religiosos de pequeñas comunidades rurales y continúan siendo atendidas por comunidades monásticas de carácter reducido. Se puede añadir, asimismo, que los grandes centros monásticos de la región no constituyen una excepción y aparecen frecuentemente designados como iglesias.

## 2. FORMAS DE APROPIACIÓN DE LAS IGLESIAS POR LOS LAICOS: FUNDACIÓN, HERENCIA Y ENCOMENDACIÓN

Estas iglesias monásticas fueron, además de sujeto, objeto de transacciones de todo tipo, especialmente de donaciones. Unas veces son donadas íntegramente, bien por una sola persona, bien por un pequeño grupo de emparentados en primer o segundo grado, o incluso por comunidades que actúan reunidas *in concilio*. Otras veces, lo que es muy frecuente, el objeto de la donación alcanza sólo a una ración, suerte o porción de la iglesia en cuestión, lo cual es una consecuencia directa de los sucesivos repartos hereditarios a que quedaban sujetas estas iglesias al igual que el resto del patrimonio familiar.

Generalmente se viene considerando a los propietarios de estas iglesias como miembros de los grupos sociales dominantes, puesto que son centros perceptores de rentas, bien sean derivadas de la explotación de su patrimonio o bien del ejercicio de sus funciones parroquiales, y además actúan como patronos espirituales y temporales,

<sup>15</sup> Puerto, LXXVI.

<sup>16</sup> Puerto, VII. Este documento está datado en la era MCXI, año 1073, pero se menciona el reinado de Alfonso en Toledo y Castilla y también a los *potestates* Lope y Diego Sánchez, que no comienzan a gobernar en Trasmiera hasta mediados de 1083, razones ambas por las que tiene que ser posterior.

<sup>17</sup> *Si aliquis abas de istas ecclesias questione aut inganno fecerit et cum suos companneros convenimientum non quesierit, quomodo perdat illa ratione de illa ecclesia (San Pedro) et de illa offerta, Puerto, LXXVI.*

lo cual favorecía el continuo incremento de sus patrimonios y el que en su entorno se anuden relaciones de dependencia. Proporcionan así rentas y hombres de los que en última instancia se benefician sus patronos laicos. Una carta de donación del año 991 procedente del cartulario de Santillana del Mar ilustra puntualmente lo que acabamos de afirmar. El objeto de la donación, realizada por unos laicos, es una iglesia, la de San Julián de Arce, que es entregada a Santillana junto con todos sus bienes, casas, hórreos, lagares, tierras y pomares y como también se dice con todo aquello que le pertenece y se encuentra en el dominio de esa iglesia y con todo lo que fue y será ganado en su nombre tanto por las almas de los difuntos como por las de los vivos: *quantum in nomine de ipsa ecclesia ganatu fuit vel fuerit per animas defunctorum et per viventium*<sup>18</sup>.

Algunas de estas iglesias fueron donadas por sus propios fundadores y en este sentido conservamos ejemplos procedentes del siglo noveno y comienzos del décimo. Este es el caso de San Pedro de Viñón, que fue donada en 828 a San Martín Turieno por sus fundadores, el presbítero Propendio y la *Deo vota* Nonita, que además de edificar la iglesia con sus propias manos dotaron a ésta de tierras, viñas y pomares<sup>19</sup>. En el siglo X esta iglesia seguía contando con una comunidad monástica de carácter dúplice que en 918 suscribió un pacto con el abad Osonio, al cual en el año 962 se incorporó una tal Potamia cuando ya la comunidad estaba regida por otro abad de nombre Godestio<sup>20</sup>. Todo ello no impedía que continuara dependiendo de San Martín Turieno, como pone de relieve otro documento del año 962 según el cual Deutrio que tenía en Viñón varias viñas en común con San Pedro hizo donación de las mismas al abad Opila y a las iglesias de San Martín y San Pedro conjuntamente<sup>21</sup>. En aquellos casos en los que los fundadores de estas células monásticas no las cedieron a ninguna otra iglesia, sus descendientes y coherederos conservarían el patronato de las mismas y en consecuencia serían también receptores de todas las donaciones y demás negocios jurídicos realizados en su favor, a semejanza de la relación existente entre San Pedro de Viñón y San Martín Turieno.

La observación que acabamos de hacer tiene cierta importancia, pues no son muy frecuentes las iglesias que fueron donadas por sus propios fundadores, sino que la mayoría de las iglesias que pasaron a engrosar determinados patrimonios monásticos hacía ya tiempo que fueron fundadas<sup>22</sup>. A este respecto se podría citar como ejemplo el caso de San Esteban de Mieses, documentada ya en 826 y que no fue donada a

<sup>18</sup> *Libro de Regla o Cartulario de la antigua abadía de Santillana del Mar*, ed. E. Jusué, Madrid, 1912, doc. XL, p. 51, en adelante citado por *Libro de Regla*.

<sup>19</sup> ... *Ego Propendius, presbiter licet indignus, et Nonnita Deo uocata... fundauimus ecclesiam Sancti Petri per manibus nostris in locum qui uocatur Vinionem et concessimus ibidem terras, uinias que plantauimos et pumares; et post in ipso toto facio... spontania nostra uolontate et concedimus ipsam ecclesiam Sancti Petri cum nostras casas ad Sancto Martino, ecclesia qui est in loco que uocatur Torenaiio...*, *Santo Toribio*, 5, pp. 8-9.

<sup>20</sup> *Santo Toribio*, 24.

<sup>21</sup> ... *Ego Deutius uobis abbate Opila concedo me et mea quintam ad ecclesia Sancti Martini et Sancto Petro in Binione... idest: uineas ibidem in Binione qua abuit comune cum Sancto Petro, et alia uinea ibidem... et terra...*, *Santo Toribio*, 61, pp. 74-75.

<sup>22</sup> Entre las iglesias donadas por sus propios fundadores a San Martín Turieno, además de la de San Pedro de Viñón, se pueden citar la de San Adrián de Sionda, según se hace constar en un documento de 885, cf. *Santo Toribio*, 6 y 17. Como puede verse los testimonios son muy escasos y además todos del siglo IX, ya que en épocas posteriores, aunque este cartulario registra numerosas donaciones de iglesias, sólo en la segunda mitad del siglo X fueron doce, no hay en cambio ninguna noticia nueva en ese sentido.

San Martín Turieno por sus patronos laicos hasta la segunda mitad del siglo X<sup>23</sup>. En este y otros muchos casos los donantes de estas iglesias monásticas habrían entrado en posesión de las mismas *iure hereditario*, como a menudo se hace constar en las actas de donación. Ahora bien, creemos que ésta no debió ser la única forma y que muchas iglesias pasaron a engrosar los patrimonios de determinados linajes mediante el establecimiento de relaciones de patronato y encomendación.

En relación con lo que se acaba de afirmar vamos a analizar las donaciones que, de manera independiente, realizaron dos de los hijos de Munio y Gulatrudia a San Martín Turieno en la segunda mitad del siglo X. En el año 951 Vistrilli, *qui sum filia Monioni et Gulatrudiene*, concede a San Martín y al abad Opila todo cuanto posee en una serie de villas: Mieses, Bandomedio (Valmeo) y Congarna en Liébana, Verdiago ya en tierras de *foras montes* en el valle del Esla y Camijanes también fuera de Liébana, pero al norte, cerca de la desembocadura del Nansa en tierras de las Asturias de Santillana. Además su «ración» en San Julián, aquello que le corresponde entre sus coherederos y hermanos y que tienen de su padre Munio, *in Sancto Iuliano mea racione que me quadrat inter heredibus meis uel germanibus meis ipsa mea racione ad integrum quam habemus de patre nostro Monio*, y finalmente en Mieses su «ración» en San Esteban<sup>24</sup>. Algunos años más tarde, en 964, su hermano Diego Muñoz junto con su mujer Aldena donan a San Martín el quinto de sus bienes, en este caso la filiación viene expresada por el patronímico Muñoz y aunque éste es bastante frecuente no hay problemas en su identificación, ya que por otro documento de 929 sabemos que Munio y Gulatrudia tuvieron un hijo de nombre de Diego<sup>25</sup>. A la hora de enumerar los bienes cedidos se distingue de una parte los propios de Diego Muñoz y de otra los de su mujer, la quinta correspondiente a Diego se localiza en San Julián de Congarna, en las villas lebaniegas de Tolina, Ballino y Vadomedio (Valmeo) y en la leonesa de Verdiago<sup>26</sup>.

Como puede verse existen bastantes coincidencias a la hora de localizar los bienes inmuebles donados a San Martín Turieno por ambos hermanos, sin embargo también hay variantes, de lo que parece desprenderse que no todos los bienes enumerados tienen un origen hereditario. Es más, entre los bienes donados por Vistrilli figuran sendas «raciones» en dos iglesias monásticas, San Julián y San Esteban de Mieses, respecto a la primera se dice expresamente que esa «ración» procede de su padre Munio y va referida a la parte que le corresponde entre sus hermanos y coherederos, en cambio en el segundo caso sólo se habla de una «ración» sin mayores especificaciones, por lo que muy bien pudiera tener otro origen. Esta primera impresión se ve confirmada al comparar la donación de Vistrilli con la de su hermano Diego, en la que sí figura San Julián, de la que aquí se dice que se encuentra en la villa de Congarna, localidad en la cual también Vistrilli había donado bienes inmuebles, pero

<sup>23</sup> *Santo Toribio*, 3, 54, 58 y 75.

<sup>24</sup> *...concedo ego Uistrilli omnia res quantum uisa sum abere in Mesas, in Bandomedio et in Birdiago et in Camilianes et in Congarna; in Sancto Iuliano mea racione que me quadrat inter heredibus meis uel germanibus meis ipsa mea racione ad integritatem quam habemus de patre nostro Monio. Et in Mesaina, in Sancto Stephano mea racione integritate... Ego Uistrilli, qui sum filia Monioni et Gulatrudiene..., Santo Toribio*, 54, p. 65.

<sup>25</sup> *Santo Toribio*, 38.

<sup>26</sup> *...idest in Congarna, in Sancto Iuliano; mea racione in Tolina; et illa uinea in Uallino integra... et in Uirdiago mea quinta et in Uado Medio..., Santo Toribio*, 70, p. 83-84.

en cambio no aparece mención alguna a San Esteban, iglesia en la que bien pudo obtener su hermana alguna ración a través de una encomendación.

La presencia de la iglesia de San Julián de Congarna entre los bienes hereditarios de los descendientes de Munio y Gulatrudia abre la posibilidad de que esta familia lebaniega y sus enlazados, es decir también la de Bagauda y Faquilo debido al matrimonio de Savarico Bacaudazi con Vistrilli Munioz, se encuentre emparentada con el linaje de Fernán González o bien que alguno de sus miembros haya entrado en la dependencia del linaje condal castellano. Estas hipótesis se basan en las noticias que nos proporciona la donación realizada por el conde de Liébana Munio Gómez y su mujer Elvira a San Martín el año 1015. El objeto de esa donación fue la misma iglesia de San Julián, en la cual San Martín ya había recibido algunas «raciones» por parte de Vistrilli y Diego Muñoz, y que según afirma el conde Munio Gómez había pertenecido a su madre doña Mumadona<sup>27</sup>. Esta Mumadona no es otra que la hija de Fernán González de ese nombre casada con Gómez Díaz, miembro del linaje conocido posteriormente con el nombre de los Beni Gómez, que serán condes de Carrión, Saldaña y Liébana. Concretamente Gómez Díaz marido de Mumadona está documentado en una carta del año 979 del cartulario de Piasca como conde de Carrión y Liébana y es quien según Menéndez Pidal da nombre al linaje<sup>28</sup>. En consecuencia si San Julián, o mejor parte del mismo, fue de Mumadona de Castilla como afirma su hijo Munio Gómez en la carta de 1015, ésta era coheredera de sus contemporáneas Vistrilli y Diego Muñoz. Esta calidad de coherederos nos lleva a la conclusión de que o bien son parientes, o bien Mumadona entró a formar parte de esa comunidad de coherederos a través de la encomendación, por profiliación o donación, de uno de sus miembros originarios.

El cartulario de Santillana del Mar nos presenta también al linaje condal castellano como propietario de algunas iglesias en territorio de Asturias de Santillana, en concreto de las iglesias de San Andrés y de San Esteban ambas en Caranceja, localidad del valle de Cabezón a orillas del Saja<sup>29</sup>. Estas dos iglesias fueron donadas por el conde García Fernández y su mujer la condesa Aba a la iglesia de Santa Juliana en el año 987 junto con otros bienes, entre ellos una tercera iglesia en territorio de Campóo. Además, al mismo tiempo que realizaban estas donaciones los condes confirmaron una cueva situada en territorio de Caranceja, que había sido previamente donada a Santa Juliana por su padre Fernán González<sup>30</sup>. Es decir que el linaje condal

<sup>27</sup> ... *Io Monnio Gomet comite, una cum uxore mea domna Ielbira, facimus uobis fratres de Sancti Martini cartam uel otorgationem de ipsa ecclesia Sancti Iuliani qui fuit de matre mea domna Mamadona...*, *Santo Toribio*, 81, p. 95. En esta carta no se precisa el nombre del lugar donde se levantaba la iglesia, pero viene siendo identificada con San Julián de Congarna por ser la única que bajo esta advocación figura en el patrimonio de Santo Toribio, cf. L. SÁNCHEZ BELDA, *Cartulario de Santo Toribio...*, *sub verbo*.

<sup>28</sup> Para todo lo relacionado con los Beni Gómez véase R. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del Cid*, Madrid, 1969, I, pp. 172 s. y II, lámina «Genealogías cidianas y otras complementarias». La carta de 979 en *Cartulario de Santa María de Piasca*, Bibl. Menéndez y Pelayo, Santander, fol. 92r.

<sup>29</sup> En la actualidad la iglesia parroquial de Caranceja se encuentra bajo la advocación de San Andrés y existe también una ermita bajo la de San Esteban, cf. P. Madoz, *Diccionario Geográfico...*, *sub verbo*.

<sup>30</sup> *Sub Christi nomine ego Garcia Fredenandiz Comes et Donna Aba Cometissa... tradimus atque concedimus ad ecclesia Sancti Iuliana ... ecclesia Santi Andree Apostoli, qui est in locum Caranzelia... et alia egleisia Sancti Cipriani in territorium de Campo Pau... et tradimus et contestamus illa coba que est in ripa de Salia flumine, ubi dicen Golbarado, qui est in terminum vel territorio de Caranzelia ex integra, et tradimus vel concedimus III poçales de moyra vel sal in illo puteo de Salinas de Varniello cada sabbato... Ita ut ex hodierno die vel tempore abeatís ipsas ecclesias cum suas abiacentias et ipsa coba que Comite Ferdinando Gundesalviz dedit a Sancta Iuliana et nos confirmamus...*, E. JUSUÉ, *Libro de Regla...*, XXXIV, pp. 40-41.

castellano aparece heredado en las Asturias de Santillana, en el lugar de Caranceja, desde época de Fernán González, a la que seguramente se remonta la propiedad de las iglesias de San Andrés y San Esteban ahora cedidas por su hijo García Fernández. De ser así, este conde entraría en posesión de las mismas *iure hereditario*, pero no así su padre pues al no ser este linaje originario de estas tierras sólo pudo acceder a detentar propiedades en ella en función del establecimiento de unas relaciones de patrocinio y encomendación con algunos miembros de las parentelas radicadas en la región. Probablemente, un proceso similar fue el que convirtió a Mumadona de Castilla, hermana de García Fernández, en coheredera de algunas de las familias más prominentes de Liébana en la segunda mitad del siglo X.

La documentación de la primera mitad del siglo X procedente del cartulario de Santo Toribio de Liébana pone de relieve cómo profiliaciones y compraventas servían de instrumento para el establecimiento de unas relaciones de encomendación y patrocinio, en las que se procedía a realizar unas cesiones de bienes inmuebles a favor del nuevo señor. El cartulario de Santillana del Mar nos proporciona un ejemplo posterior, de comienzos del siglo XI, que atestigua cómo las donaciones también servían de instrumento a estos actos de encomendación. Se trata de una carta del año 1009 por la cual unos tales Orban y Beata donan y entregan, *damus vel tradimus*, la mitad de todos sus bienes, heredados y adquiridos, a Santa Juliana a la que se dirigen con el título de *domina nostra*, al abad Indulfo y a los *fratres*, a los que se otorga el mismo tratamiento que a la Santa<sup>31</sup>. Líneas más abajo manifiestan su deseo de que después de su muerte esa mitad de todos sus bienes permanezca al servicio de *domna Iuliana*, pero que en vida de ellos la conserven bajo el dominio o patrocinio de la santa, del abad y de los *fratres*, y concluyen afirmando cómo de ese modo ellos Orban y Beata hacen esa escritura y se encomiendan a la santa y al monasterio, *incomendavimus nos ad vos*<sup>32</sup>.

Los bienes donados por Orban y Beata a Santa Juliana, con cuya entrega se encomendaron al monasterio, consistían en tierras, pomares, casas, ganado y ajuar doméstico<sup>33</sup> en villa Busta, la actual La Busta en el valle del Saja, sin que figure ninguna iglesia ya fuera total o parcialmente. Sin embargo, este hecho no tiene mayor trascendencia, lo realmente significativo es que las donaciones eran utilizadas para entablar relaciones de encomendación, al igual que ocurría con ventas y profiliaciones. Con toda probabilidad ésta fue una de las vías por la que determinados linajes o personas terminaron detentando un gran número de iglesias. Como además estas iglesias actuaban a su vez como patronos espirituales y temporales, en torno a los cuales se anudan relaciones de dependencia, constituían uno de los instrumentos más apropiados para que determinados linajes fueran afianzando y extendiendo su poder. No resulta, por tanto, nada extraño que los linajes condales figuren entre

<sup>31</sup> ... *Ego orbano et ego beata ... damus vel tradimus vel pactu facimus de medietate de omnia nostra ereditate rem vel ganato ... ad domina nostra sancte Iuliana et ad vovis apati nostro domino Indulfo vel ... ad fratres dominis nostris qui sunt in domna Iuliana qui est in villa planes ...*, en *Abadía de Santillana del Mar. Colección diplomática*, Santillana del Mar, 1983, doc. 20, p. 81.

<sup>32</sup> ... *post obitum nostrum sic deserviat Ipsa medietate de omnia nostra In domna Iuliana ... et In domna Iuliana ... et In diebus nostris dum bire rimus quis obtineamus Illo sub Iure vestro de domna Iuliana et de vovis apati nostro Indulfo et de pratres et fratres ... sic facimus nos orbano et beata Ista scriptura pactum et Incomendavimus nos ad vos ...*, *Ibidem*.

<sup>33</sup> ...*terras pumares kasas pecore quatro perlectaria...*, *Ibidem*.

los primeros poseedores de iglesias, como muy bien atestiguan, en el caso del linaje condal castellano, sus famosas dotaciones en 978 y 1011 a los monasterios de Covarrubias y Oña respectivamente. Entre las muchas iglesias donadas a estos centros un buen número de ellas se alzaban en tierras cántabras correspondientes a los territorios de Asturias de Santillana, Soba y Trasmiera<sup>34</sup>.

Otro ejemplo del papel desempeñado por las iglesias en el encumbramiento de determinados linajes nos lo proporciona la figura de *domna* Fronilde, personaje que a lo largo de las dos últimas décadas del siglo X y primeros años del XI realizó varias donaciones de iglesias al monasterio de Santillana. Estas iglesias fueron las de Santa María de Renedo en el valle de Piélagos, la de San Juan de Ubiarco, localidad próxima a Santillana en territorio de Camesa, una tercera cuyo nombre y localización desconocemos por haberse conservado únicamente un fragmento de la escritura, las de San Julián de Arce y San Julián de Mortera también en Piélagos y la de San Pedro en Campóo. Las tres últimas las donó conjuntamente con sus sobrinos, Munio Gutiérrez en los tres casos y Nuño Gutiérrez, que sólo aparece citado en la donación de San Julián de Arce<sup>35</sup>. En total *domna* Fronilde donó a Santillana seis iglesias en menos de veinte años, la primera de estas escrituras lleva fecha de 983 y la última de 1001, y algunas son calificadas en las actas de *monasterios vel ecclesias*<sup>36</sup> en consonancia con lo que expusimos más arriba sobre el carácter monástico de estas iglesias rurales.

Todas las iglesias propias donadas por doña Fronilde a Santillana lo fueron íntegramente, pero no todas parecen tener carácter hereditario. Es indudable que sí tenían este carácter aquellas iglesias cuya donación fue efectuada por *domna* Fronilde conjuntamente con uno o dos de sus sobrinos, es decir las iglesias de San Julián de Arce, San Julián de Mortera y San Pedro de Campóo. Es más, en la escritura relativa a la donación de San Julián de Arce, realizada en 991, se dice que este acto fue llevado a cabo por Fronilde para remedio de su alma y de la de su hermana *domna* Tarasia, indudablemente madre de sus dos sobrinos, que dicen hacerlo para remedio de las suyas propias y de las de su abuela *domna* Gontroda, de lo que se desprende que esta iglesia se había transmitido por línea materna pasando de Gontroda a sus hijas Fronilde y Tarasia y que a la muerte de ésta última su ración o parte pasó a sus hijos, Munio y Nuño Gutiérrez<sup>37</sup>.

Un origen similar tendrían las iglesias de San Julián de Mortera y de San Pedro de Campóo, cuya acta de donación data del año 1001, y que fueron donadas conjuntamente por Munio Gutiérrez y *domna* Fronilde<sup>38</sup>. El hecho de que en este documento no figure el otro sobrino Nuño Gutiérrez puede estar relacionado con su matrimo-

<sup>34</sup> Cf. *Cartulario del infantado de Covarrubias*, ed. L. Serrano, VII, pp. 13-24, especialmente 20-21, y *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, ed. J. del Alamo, 8, pp. 11-21, especialmente 19-21.

<sup>35</sup> E. JUSUÉ, *Libro de Regla...*, XXXVI, XXXVIII, XIII, XL y XLI; puede verse también M. I. LORING GARCÍA, «Poder económico y relaciones sociales en las Asturias de Santillana en los siglos X y XI», *En la España Medieval*, V, Madrid, 1986, pp. 603-605 donde se resumen y se reproducen parcialmente estos documentos; para la localización de estas iglesias *ibid.*, p. 612.

<sup>36</sup> E. JUSUÉ, *Libro de Regla...*, XL y XLI.

<sup>37</sup> ...*propter remedio de animas nostras de me Fronilde et de mea germana Monna (Donna) Tarasia et propter remedio de animas nostras de me Munniu Gutierrez et de me Nunnu Gutierrez, et de abia nostra Donna Gontroda...*, *ibid.*, XL, p. 51.

<sup>38</sup> *Libro de Regla...*, XLI.

nio con una tal *domna* Muniadona del que tenemos noticia por una carta de 1017, aunque para esa fecha es probable que ya hubiera muerto<sup>39</sup>. Existen indicios que permiten suponer que con el matrimonio el varón quedaba desgajado del linaje materno y pasaba a integrarse en el de su mujer al tiempo que lograba hacer efectiva la división o reparto de la herencia, ya que hasta entonces su cuota o ración se mantendría integrada en el conjunto del patrimonio familiar<sup>40</sup>. Todo ello supondría que la parte de Nuño Gutiérrez en las iglesias de San Julián de Mortera y San Pedro de Campóo o bien no fue donada a Santillana o bien lo fue a través de un acto jurídico diferente, cuya carta no ha llegado hasta nosotros.

Por lo que se refiere a las otras tres iglesias, Santa María de Renedo, San Juan de Ubiarco y la de nombre desconocido, donadas personalmente por *domna* Fronilde, cabe pensar que fueran ganadas y no heredadas. Como son de fecha algo anterior, años 983 y 987, es probable que para entonces su hermana Tarasia aún viviera, lo cual en el caso de ser heredadas hubiera supuesto la aparición conjunta de ambas hermanas o bien que Fronilde otorgara exclusivamente su «ración» en esas iglesias, algo a lo que los textos en cuestión no aluden. Es cierto que a veces las cartas silencian si lo que se dona es una porción o la totalidad de una iglesia, pero que esto ocurra por tres veces consecutivas y que además en ninguna de estas actas figure como testigo *domna Tarasia* o su marido Gutierre sugiere como más probable el carácter de bienes adquiridos y no hereditarios de esas tres iglesias. Es incluso posible que fueran adquiridas personalmente sin intervención del marido de Fronilde Alvaro Alvarez, cuyo nombre no figura en ninguna de estas tres cartas de donación ni siquiera como testigo, aunque para 987 su existencia está documentada, y en cambio sí aparece confirmando la donación hecha por Fronilde y sus dos sobrinos en 991, *ego Alvaro Alvariz voluntatem et factum uxor mea Fronildi confirmavi*<sup>41</sup>.

La figura de *domna* Fronilde es un personaje de relieve en la región, como pone de manifiesto no sólo su título de *domina* y la importancia de sus donaciones, sino también que en una de las cartas otorgada por ella figuren entre los testigos los condes castellanos García Fernández y su mujer Ava<sup>42</sup>, o que a su vez ella misma sea testigo de una donación realizada por estos condes a Santillana, cartas ambas rigurosamente contemporáneas del 5 y 10 de mayo de 987 respectivamente<sup>43</sup>. Existe incluso la posibilidad de que perteneciera al linaje condal castellano, en el cual a lo largo de todo el siglo X y primeros años del XI hubo varios personajes femeninos con ese nombre<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Cf. *Libro de Regla...*, XLIII, pp. 56-57; puede verse también en M. I. LORING GARCÍA, «Poder económico y relaciones sociales...», p. 606.

<sup>40</sup> Sobre estas cuestiones véase M. I. LORING GARCÍA, *op. cit.*, p. 614.

<sup>41</sup> *Libro de Regla...*, XL, p. 52; el 5 de mayo de 987 este Alvaro Alvarez figura entre los testigos de la donación efectuada por los condes castellanos García Fernández y su mujer Ava al monasterio de Santillana, pero en cambio no figura en las dos escrituras de donación que realizó su mujer ese mismo mes a Santillana, cf. *Libro de Regla...*, XXXIV, XXXVIII y XIII.

<sup>42</sup> ... *ego donna Fronilde in hoc testamento de me facto que relegate audivi manu mea + roboravit... Garcia Fredenandez Comes confirmo... et Ava Cometissa confirmo...*, *Libro de Regla...*, XIII, p. 15.

<sup>43</sup> ...*Ego Garcia Fernandiz Comes et Donna Aba Cometissa in hunc traditione testamenti que fecimus et legendes audivimus manus nostras ++ roboravimus... Domna Fronildi confirma factum comitis manu mea + roboravi...*, *Libro de Regla...*, XXXIV, p. 42.

<sup>44</sup> Una relación de estas Fronildes castellanas, de los documentos en que aparecen y de algunas de las hipótesis de los autores que se han ocupado de ellas puede verse en M. I. LORING GARCÍA, *op. cit.*, pp. 608-610.

En relación con este posible parentesco los datos más significativos nos los proporciona una noticia transmitida por Argáiz relativa a la fundación del monasterio de San Fructuoso de Miengo, según la cual ese acto, que tuvo lugar en 998, contó con la asistencia de una condesa de nombre Fronilde<sup>45</sup>. Las coincidencias cronológicas y también las geográficas, pues San Fructuoso de Miengo se alzaba en la margen derecha del bajo valle del Saja, próximo a Santillana y a los distintos monasterios del valle de Piélagos donados por *domna* Fronilde a Santa Juliana hacen pensar que de ser cierta la noticia transmitida por Argáiz se trata del mismo personaje. Algunos años más tarde, en 1011, este monasterio de San Fructuoso formó parte de la donación efectuada por el conde castellano Sancho García a San Salvador de Oña, *in afoç de Miengo cellam cum integritate Sancti Fructuosi*<sup>46</sup>, de lo que se desprende que era una iglesia propia del linaje condal castellano y que la condesa Fronilde de Argáiz estaba emparentada con el mismo. Con independencia de la exactitud de esta hipótesis, lo que sí es cierto es que Fronilde y su parentela se hallaban íntimamente relacionadas con los miembros del linaje condal castellano, dándose además la circunstancia de que ambas parentelas tenían propiedades en las mismas zonas geográficas de la Montaña Cantábrica<sup>47</sup>.

Por otra parte Fronilde se hallaba indirectamente vinculada con otro *comes* de menor relieve, un tal Rodanio, abuelo de sus sobrinos Nuño y Munio Gutiérrez<sup>48</sup>, seguramente por vía paterna, pues de ser padre de Fronilde habría quedado constancia de ello. Se trata de un *comes* muy poco conocido, del cual sólo hay memoria en el cartulario de Santillana<sup>49</sup>. Es decir Fronilde pertenece a un poderoso linaje relacionado con familias condales, lo cual está en consonancia con su influencia en las Asturias de Santillana, región en la que estaba heredada y en la que además había ampliado su patrimonio en base al establecimiento de unas relaciones de patrocinio y encomendación.

### 3. IGLESIAS PROPIAS DE COMUNIDADES DE ALDEA: EVOLUCIÓN Y SUPERVIVENCIAS

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. Esta modalidad se presenta en el caso de cuatro donaciones, que

<sup>45</sup> En J. PÉREZ DE URBEL, *Historia del condado de Castilla*, Madrid, 1945, III, 526, p. 1264.

<sup>46</sup> *Oña*, I, 8, p. 19.

<sup>47</sup> Sobre estas cuestiones cf. M. I. LORING, *op. cit.*, pp. 610 ss.

<sup>48</sup> ... *ego Donna Fronildi una cum sobrinis meis Munniu Gutierrez et Nunu Gutiérrez... qui sumus neptis Domno Rodano comite...*, *Libro de Regla...*, XL, p. 50.

<sup>49</sup> Además de en la escritura citada en la nota anterior existen referencias a este conde Rodanio en los docs. LII y XXXV del *Libro de Regla...*

afectan a tres iglesias, realizadas todas ellas a favor de Santa María del Puerto y procedentes del cartulario de este monasterio.

Las más antiguas de estas donaciones son de 1068 y conciernen a la iglesia de San Martín de Laredo, cuya integración en el patrimonio del Puerto se llevó a cabo a través de dos actos de donación diferentes, pero relacionados entre sí. El 1 de enero de 1068 un grupo de personas que se identifican a sí mismas como *omines de Lareto*, algunas de ellas acompañadas de parientes y coherederos y otras de forma individual, *ego Gutierre Ihoannes cum meas germanas et Marti Garzuiz et Labio et Didago Romaniz cum meos heredes et Uicenti Ihoannes*, dieron sus quiñones, es decir sus raciones, en la iglesia de San Martín de Laredo y además el cementerio allí existente al monasterio del Puerto, acción que dicen llevar a cabo a la vista de que un tal *domino Godestio* y una tal *Iuliana* habían dado previamente los suyos<sup>50</sup>. Se conserva también acta de la donación efectuada por Godestio y Juliana, aunque sorprendentemente es de fecha posterior, 18 de febrero del mismo año, lo cual puede deberse a un error del copista o quizás pudo ocurrir que la donación fuera efectivamente anterior, pero no así la escritura. No se trata de un matrimonio, sino que cada uno de estos personajes donó de forma separada su propio quiñón en la citada iglesia de San Martín y además Godestio lo hizo en compañía de su mujer Gotina. Interesa también señalar que tanto Juliana como Godestio completaron la donación de su quiñón en San Martín con la de otros bienes, Juliana con una serna que se encontraba junto al monasterio, Godestio y Gotina con una heredad, un helechal, una serna y unas tierras con sus árboles, elementos éstos que no aparecían en el caso de la donación efectuada por el grupo anterior<sup>51</sup>.

A tenor del contenido de estas dos escrituras se distinguen dos clases de donantes, un grupo de hombres de Laredo, es decir del lugar donde se levanta la iglesia, que donan los quiñones que poseen en San Martín de forma colectiva y que además incluyen en su donación el *cimiterium* adscrito a esa iglesia, circunstancias todas ellas que permiten identificarlos como miembros de la comunidad rural. De otra parte, unos individuos que si bien aparecen conjuntamente en la misma escritura realizan sus respectivas donaciones, de manera separada y que podrían ser los señores del lugar, puesto que Godestio es calificado por los primeros de *dominus* y ambos aparecen detentando otras propiedades en la localidad además de sus raciones en San Martín. Entre otras unas sernas que quizás haya que identificar como tierras de sembradura, en la que los hombres de la localidad estaban obligados a realizar

<sup>50</sup> ... *Et ego Gutierre Ihoannes cum meas germanas et Marti Garzuiz et Labio et Didago Romaniz cum meos heredes et Uicenti Ihoannes propter amorem Domini nostri Ihu Xpi timentium morte et penas interni quando uidimus que dederunt domino Godestio et Iuliana suos quingones de illo monasterio et de illa ecclesia de Sancti Martini de Lareto ad regula de Sancta Maria de Portum... et nos mittimus nostros quingones similiter ad Sancta Maria et ad uos abbas Mames in regula illa ecclesia de Sancti Martini cum hoc cimiterium semper prestant pro animabus nostris...*, Puerto, X, p. 291.

<sup>51</sup> ...*Ego denique Iuliana... dono uel concedo pro remedio anime mee ad ipsa ecclesia Sancte Marie illo meo quingone que mihi quadrat inter meos eredes, in monasterio Sancti Martini de Lareto, et una serna ad latus ipsa monasterio... Similiter et ego Godesteus una pariter cum uxore mea Gotina... tradimus nos medipsos illa hereditate de Mieres ab omni integritate, et uno felgario de petra longa... ad ecclesia Sancte Marie semper uiriginis et ad tibi abbati nostro Mames et ad fratres tuos, et donamus uel concedimus... illo nostro quingone quem abemus in monasterio Sancti Martini, quantum nobis quadrat inter nostros eredes. Et una serna ubi dicunt in Arganna. Similiter et in alio locum ubi dicunt pumare bieggio, medietate in illa ramma, et ipsa terra ad integritate. Similiter et in alio locum... alio pumare cum suo fundus terre... Et ego Godestio et uxor mea Gotina et ego Iuliana qui hoc testamentum scripture traditionis fecimus...*, Puerto, XI, pp. 292-293.

labores. Ortega Valcárcel, en su importante estudio sobre el espacio rural de las Montañas de Burgos, plantea que las «sernas» constituirían un terrazgo marginal, de cultivo no continuado y necesitado de largos descansos, un espacio de «rozas». Según él este cultivo de rozas exigiría una importante aportación de trabajo, por lo que la conquista de este espacio y su introducción en el área cultivada debió basarse en una roturación colectiva, circunstancia ésta que podría explicar la doble significación del vocablo serna, tierra de sembradura y prestación de trabajo obligatorio, ya que estas roturaciones habrían sido hechas al servicio de un señor<sup>52</sup>.

En definitiva se percibe la existencia de una diferenciación social entre los dos grupos de donantes, lo cual no impide que todos ellos sean copartícipes en la propiedad de la iglesia. De lo que se desprende que en el caso de Laredo y seguramente en el de muchos otros lugares las iglesias originariamente pertenecerían al conjunto de la comunidad rural, aunque con el tiempo la aparición de un proceso de diferenciación social en el seno de estas comunidades y en el conjunto de la sociedad haría que muchos de estos centros pasaran al dominio de aquellas personas o linajes que asumieran la representación de la comunidad. En el caso de Laredo este proceso aún no se habría completado y aunque los señores tienen la iniciativa, ya que los vecinos parecen actuar mediatizados por su acción, éstos conservan todavía personalidad jurídica: *quando uidimus que dederunt domino Godestio e Iuliana suos quingones de illo monasterio et de illa ecclesia de Sancti Martini ad regula de Sancta Maria de Porto... nos mittimus nostros quingones similiter ad Sancta Maria*<sup>53</sup>.

El 21 de noviembre de 1083 se llevó a cabo otra de estas donaciones colectivas. En esta ocasión los donantes, a los que les une su condición de coherederos en el monasterio de San Juan y San Jorge en Colindres, *qui sumus eredes in monasterio*, son un grupo de nueve personas, algunas de las cuales al menos se encuentran relacionadas entre sí por lazos de parentesco, hermanos, padres e hijos, según se desprende de ciertos patronímicos<sup>54</sup>. En principio podría tratarse tanto de una comunidad amplia de emparentados como de un grupo de vecinos de la localidad de Colindres o de las dos cosas al mismo tiempo. Sin embargo, el hecho de que cuatro de estas nueve personas aparezcan en otros documentos del cartulario del Puerto calificadas de *boni homines* y formando parte de asambleas territoriales de distinto orden, un *concilium de bonorum hominum de Trasmiera* de 25 de julio de 1084 y otro de *bonorum hominum de Liemdo et de Kolindres* de 18 de febrero de 1085<sup>55</sup>, nos permite suponer que no se trata de una comunidad de aldea en sentido estricto.

<sup>52</sup> J. ORTEGA VALCÁRCCEL, *La transformación de un espacio rural. Las Montañas de Burgos*, Valladolid, 1974, pp. 333-334. Es interesante señalar que en algún estudio dedicado al régimen dominical existente en el norte de Francia en la época altomedieval se ha insistido también en el hecho de que la generalización de la corvea, es decir de la prestación en trabajo, elemento fundamental en la forma de explotación de estos dominios, se encuentra relacionada con las labores de roturación; cf. A. VERHULST, «La gènèse du régime domanial classique en France au Haut Moyen Age», en *Agricultura e mondo rurale in occidente nell'Alto Medioevo*, XIII Settimane di Studio, Spoleto, 1966, pp. 135-160, especialmente 147 ss.

<sup>53</sup> Vid. supra nota 50.

<sup>54</sup> ... *Ecce nos omnes prenomatos Loppe Annaiaz, Vermudo Annaiaz, Enneco Loppez, Rodrico Loppez, Gonsaluo Garciez, Mikael Saluatorez, Saluator Annaiaz, Romano Flaginez, Citta Didaz qui sumus eredes in monasterio Sancti Jhoannis et Sancti Georgii de Kolindres...*, Puerto, XIX, pp. 296-297.

<sup>55</sup> Puerto, XXV y XXIX. En las dos asambleas citadas, que como puede verse son de ámbito superior al local, figuran entre otras personas Loppe Annaiaz, Vermudo Annaiaz, Enneco Loppez y Rodrico Loppez.

Es indudable que algunos de los miembros de este grupo de donantes pertenecían a la pequeña nobleza regional y por tanto hay que identificarlos como propietarios o mejor señores heredados en Colindres. Podría ocurrir que igualmente los nueve integrantes del grupo detentaran esa condición social, pero también que existiera entre ellos una diferenciación similar a la que advertíamos entre Godestio y Juliana y el resto de los vecinos de Laredo. En este sentido se puede apuntar que las cuatro personas identificadas como *boni homines* en otras cartas son las que en este documento aparecen encabezando la lista de donantes. De todos modos, es significativo que el acto de donación sea único y colectivo, y no la suma de varios actos individuales, lo cual pone de relieve cómo todavía seguían actuando los usos derivados de la antigua propiedad colectiva.

La tercera y última de estas donaciones colectivas es la de la iglesia de San Martín de Islares, donada al monasterio del Puerto probablemente en 1103<sup>56</sup>. En este caso el grupo de donantes está integrado por numerosas personas, algunas de las cuales están acompañadas por sus mujeres o hermanos y sus herederos, e incluso se hace referencia a *alii multi*, por lo que debemos suponer que además de los mencionados participaron otros muchos cuyos nombres no fueron recogidos<sup>57</sup>. De los mismos se dice que estaban reunidos *in concilio* y que se encontraban unidos en una comunidad o confraternidad y en una sociedad, *in coro concilio ubi sunt omnes multi impleti in una pariat et in una societate*<sup>58</sup>. De esta manera procedieron a donar y entregar los quifiones que poseían en la iglesia de San Martín de Islares, más adelante se habla de cuatro partes, al abad Martín y al monasterio de Santa María del Puereto, donación que fue llevada a cabo con la complacencia *de domino nostro per in secula Senior Lope Sansoz*. Además cedieron a esa iglesia de San Martín unas tierras y por su parte el abad Martín del Puerto debía enviar a la misma, un abad, un yugo de bueyes, dos vacas y un cobertor<sup>59</sup>.

Este documento, que es calificado de *regula*, fue leído a sus otorgantes que a continuación lo corroboraron con sus firmas, acto que parece referido a todos los donantes aunque en el acta sólo figuran dos signos. También lo hicieron los testigos, cuyos nombres coinciden con el de los dos personajes que encabezan el numeroso

<sup>56</sup> La fecha por la Era es MCXI, es decir el año 1073, aunque el editor inexplicablemente fecha el documento el 973, de todos modos en 1073 Alfonso VI no reinaba en Toledo, dato que también se consigna en la datación de la carta. Una posible explicación es que el copista omitiera una L, lo que nos daría la cifra MCXLI y el año 1103, fecha por la que se decanta López Mata, y que nosotros aceptamos, en *Geografía del condado de Castilla a la muerte de Fernán González*, Madrid, 1957, p. 83.

<sup>57</sup> ... *idest Galindo Munioz et Galin Teliz et Galindo Galíndoz et suos germanos et germanas, et Didaco Martiniz con suas germanas et germanos uel heredes, et Enego Genegoz con sua uxor uel suos heredes, Martin Munioz con sua uxor et con suos heredes, et Oro et sua germana Oria et Maria Teliz, et Felex Sansoz de Coriezo, et Lope Sansoz, et Lope Enegoz de Samano, et Armenter Sansoz de Corieço uel alii multi...*, Puerto, VII, p. 287.

<sup>58</sup> *Ibidem*. Hemos traducido *una pariat* por comunidad o fraternidad teniendo en cuenta el contexto, en el cual este vocablo aparece asociado al de *societate*, y también que en el glosario de Du Cange se registra la voz *paria* con los siguientes significados: *societas, confoederatio, clandestinum consilium*.

<sup>59</sup> ... *donamus uel tradimus una pariter nostros quingones de illa ecclesia de Sancti Martini de Islares ad uos abbas Martinus et ad Sancta Maria de Puerto... si lo donamus uel tradimus nos nominati illas IIIIor partes de illa ecclesia... con placentia de domino nostro per in secula Senior Lope Sansoz, placuit nos nominati qui dedimus ad illa ecclesia singulas terras, et uos abbas Martinus quod mitatis ibi abbate et iugo de bobes et IIas bacas, uno tapede...*, *Ibidem*.

grupo y con el del señor que dio su conformidad al acto<sup>60</sup>. Por último, en la datación del texto, en la que se hace mención al monarca, a los *potestas terre* (sic) y a los *merinos terre*, se introduce una frase aludiendo a cómo acudió al Puerto el merino del rey Vicente Sánchez para confirmar la carta junto con el señor Lope Sánchez<sup>61</sup>. Se trata del mismo señor a cuyo consentimiento aluden los otorgantes de la donación y cuyo nombre coincide con el de uno de los *potestates* que gobierna en ese momento en Trasmiera tal como se afirma en esta y otras cartas, aunque no parece probable que sea el mismo personaje<sup>62</sup>.

Es un documento de gran interés; como se ha visto los individuos y grupos de parientes que participaron en la donación representaban la asamblea de una comunidad. Esta no puede ser identificada como una comunidad de aldea, sino como un conjunto territorial de mayor amplitud, ya que algunos individuos añaden a su patronímico un topónimo indicando su lugar de origen y éste no coincide con el de Islares, que es donde se alza la iglesia, sino que proceden de Sámano y Guriezo, en cuanto al resto, al no indicarse topónimo alguno en su designación, es de suponer que procederían de Islares. Todas estas localidades —Sámano, Islares y Guriezo— se encuentran próximas a Castro Urdiales, en un pequeño territorio al este del Agüera en cuya margen derecha está Guriezo. Sin duda alguna entre las mismas existirían unas estrechas relaciones e incluso configurarían una unidad territorial, como se desprende de la existencia de una asamblea o *concilium* común a todas ellas.

Esta comunidad territorial es la propietaria de la iglesia de San Martín de Islares, iglesia que da cohesión al conjunto puesto que todos eran copartícipes en la misma sin que parezca destacarse ninguna figura preeminente, sino que todos ellos por igual aparecen sometidos al *dominus* Lope Sánchez. El que Lope Sánchez fuera el señor de esta comunidad no anula la autonomía jurídica de sus miembros, pero de alguna forma, al igual que les ocurría a los *omines de Lareto*, la mediatiza puesto que su conformidad parece requisito indispensable para realizar la donación. Recordemos que los donantes dicen contar con la complacencia de su señor y que éste no sólo figura entre los testigos, sino que además confirma la carta. Existe un segundo confirmante de esta carta, el merino del rey Vicente Sánchez, del que se dice que había ido expresamente al Puerto para realizar ese acto junto al señor Lope Sánchez, se nos ocurre que quizás también el monarca fuera señor de esta colectividad o bien que se tratara de reforzar la autoridad real con la presencia del merino.

<sup>60</sup> ... *Et ego nos nominati regula que fecimus ad uos abbas Martinus iusit legente audiuiimus et de manus nostras ++ roborabimus coram testes Galindo Monioz et Galin Teliz et Lope Sansiz, quia hic testes somos et de manus ++ nostras roborabimus...*, *Ibid.* p. 288.

<sup>61</sup> ... *Adefonso rex in Toletto et in Castella. Era MCXI; uero sciatis quia uenit Uicen Sansiz merino del rege, ad Puerto, ad firmanda regula con senior Lope Sansiz; potestas terre Lope Sansiz et Didaco Sansiz; merinos terre Sanso Fernandiz. Eneco + notuit. Ibidem.* Hemos corregido ligeramente la puntuación utilizada por Serrano y Sanz en esta última parte del texto, ya que si no resultaba incongruente.

<sup>62</sup> Por estos mismos años aparecen en las regiones orientales del reino varios personajes con el nombre de Lope Sánchez y rango de *senior*, según pone de relieve un documento del año 1095 procedente del cartulario de San Millán, siendo el más conocido de todos ellos aquél que junto con su pariente Diego Sánchez ejerció jurisdicción como *potestas* en Trasmiera y otras demarcaciones del noroeste del reino castellano durante las últimas décadas del siglo XI y comienzos del XII. Por lo que se refiere al señor Lope Sánchez del documento del Puerto del año 1103, que estamos analizando, pensamos que no debe tratarse del *potestas* de igual nombre, ya que de haber sido así habría sido innecesaria la presencia junto a él del merino del rey confirmando el documento en cuestión.

Por otra parte, este documento nos ilustra acerca de algunas de las competencias que tenían los patronos laicos sobre sus iglesias, concretamente la del nombramiento de sus servidores. Como hemos visto de resultas de la donación esta competencia pasa a detentarla el nuevo propietario y así el abad del Puerto queda obligado a enviar allí un abad. Es de suponer que con anterioridad la comunidad de propietarios proveía a resolver esta designación seguramente nombrando a alguien de entre sus miembros. El hecho de que el envío del abad vaya unido al de un yugo de bueyes y unas vacas no es más que el resultado de que estas iglesias son a su vez centro de una explotación agraria.

#### 4. LA GENERALIZACIÓN DE LOS PATRONATOS SOBRE IGLESIAS Y MONASTERIOS

A través de los fondos documentales de algunos de los principales monasterios de la cornisa cantábrica se puede apreciar cómo la práctica totalidad de las iglesias rurales, que pasaron a incrementar sus respectivos patrimonios, estaban con anterioridad en manos de laicos. A lo largo de los siglos X y XI, fundamentalmente, se va a producir una corriente continua que traslada la titularidad de estas iglesias de sus antiguos patronos laicos a otros nuevos de carácter eclesiástico, lo cual no impide que pierdan su condición de iglesias propias. Este proceso contribuyó a la formación de unos auténticos señoríos monásticos, de mayor o menor envergadura, dentro de una compleja red de relaciones de dependencia de la cual ellos también participan, puesto que no sólo tienen iglesias en su patrimonio, sino que estos centros se encuentran a su vez bajo el patronato de laicos o de otros centros monásticos de mayor importancia.

A continuación nos detendremos precisamente en analizar en este marco histórico de relaciones de dependencia el proceso seguido por algunos de los principales monasterios de la región: Santa María del Puerto, Santo Toribio de Liébana, originariamente conocido como San Martín Turieno, Santa María de Piasca y Santillana del Mar. Como habrá ocasión de ver todos ellos aparecen en algún momento de su historia, generalmente avanzado y coincidiendo con la plenitud de su proceso expansivo, bajo un patronato laico, que no es ya de la nobleza local o regional sino de grandes magnates y de reyes, del cual por regla general serán transferidos a otros centros eclesiásticos.

##### 4.1. *Santa María del Puerto*

Abordaremos en primer lugar el caso del monasterio del Puerto. Este centro, cuyos orígenes se remontan como mínimo al primer tercio del siglo IX<sup>63</sup>, experimentó importantes transformaciones a mediados del siglo XI, época en que se escapó al control de la nobleza regional o local y entró en la dependencia del monarca navarro García de Nájera<sup>64</sup>. Previamente su vida religiosa habría languidecido e incluso es

<sup>63</sup> La primera noticia referida al monasterio del Puerto data del 836, año en que *Zezzius abbas de Port et presbiter* testifica el acta que recoge la fundación del monasterio de San Andrés de Asia; cf. *Oña*, I, 2, p. 4.

<sup>64</sup> Para el conocimiento de esta etapa en la historia del monasterio del Puerto véase M. I. LORING GARCÍA, «La restauración de Santa María del Puerto y el rey García de Nájera: un caso de encomendación

posible que hubiera llegado a desaparecer, pues una noticia referida a unos años antes de su encomendación al monarca navarro en 1047 nos dice que cuando llegó a aquella iglesia el presbítero Paterno, artífice de la mencionada encomendación, la encontró *deserta absque abbate uel auitatore*<sup>65</sup>. Los fondos documentales del Puerto reflejan estos avatares, ya que sólo desde mediados del XI contamos con una serie documental abundante y continua, mientras que para toda la época anterior únicamente existen algunos testimonios aislados, que además se interrumpen a partir de 927<sup>66</sup>.

Este conjunto de circunstancias ha hecho que diversos autores consideren probable que durante la segunda mitad del siglo X se extinguiera la vida monástica en este lugar, existiendo incluso una tradición que atribuye la desaparición del monasterio a una acción de los normandos en 968. No obstante, en uno de los privilegios otorgados al monasterio de Oña por el conde castellano Sancho García en 1011 se señala a *portum Sancte Marie* como uno de los límites de la extensa área por donde los ganados de Oña podían pastar libremente. Esta mención nos lleva a poner en duda la hipótesis de su desaparición en el siglo décimo y a considerar que en la primera mitad del XI, más que una restauración propiamente dicha, lo que se produjo fue la reorganización tanto de la vida monástica como del dominio en que ésta se apoyaba.

La escritura con que se reanuda la documentación concerniente al monasterio del Puerto, interrumpida como decíamos en 927, data de 1047 y se encuentra precedida de un extenso preámbulo. En éste se narra cómo reinando García en Pamplona y Castilla y su hermano Fernando en León y Galicia, es decir con posterioridad a 1037, un presbítero y peregrino de nombre Paterno venido de regiones orientales llegó a la iglesia de Santa María del Puerto y hallándola desierta pasó a instalarse en ella, donde se dedicó a labrar campos, cultivar huertos, levantar casas y plantar viñas y pomares, no tardaron en reunirse en torno a él y en el temor de Dios hombres y *fratres* venidos de distintas regiones<sup>67</sup>. Sin duda en esta narración hay rasgos exagerados acerca de la importancia de la obra de Paterno, no hay que olvidar que tenemos la noticia de 1011 sobre Santa María del Puerto y el contexto en que ésta aparece, sirviendo de punto de referencia para la delimitación de un territorio, indica un centro cuya existencia era significativa en la región y que difícilmente habría llegado en tan pocos años al estado de abandono que aquí se da a entender. La figura de Paterno, el monje restaurador, ha sido identificada por algunos autores con su homónimo el de San Juan de la Peña, al que durante mucho tiempo se ha atribuido la

monástica», *En la España Medieval*, IV, Madrid, 1984, pp. 537-564, que a continuación se resume aquí.

<sup>65</sup> Puerto, VIII, p. 288.

<sup>66</sup> Estos testimonios son en total cuatro, la mencionada noticia del 836 referida al abad Zezius conservada en el cartulario de Oña; el conocido proceso judicial del año 863, cuyo tribunal estuvo presidido por el obispo Antonio y ante el cual Rebelio devolvió bienes inmuebles al monasterio del Puerto en la localidad del Castillo, documento con que comienza el cartulario del Puerto; un pleito entablado entre este monasterio y el de Santa María de Valpuesta el año 919, del que se conserva noticia en el cartulario de este segundo centro; finalmente el también conocido pleito del año 927 en torno a la propiedad de la iglesia y heredad de San Martín de Carriazo, documento conservado en el cartulario del Puerto.

<sup>67</sup> *Tempore illo cum regnaret Garsie regis in Pampilona atque in Castella, fraterque eius Fredinandus rex in Leone uel in Gallecia, erat ecclesia hec Sancte Marie quod uocitant Portum deserta absque abbate uel auitatore. Aduenit itaque inspirante Xpo causa orationis ex Orientis partibus quiddam presbiter uel peregrinus nomine Paternus. Qui etiam ipse Paternus presbiter placuit ad ipsius ecclesie aulam auitare, adque cepit manibus suis ibidem in ipso loco laborare uel ortos colere, domos fundare, uineas uel pumiferos ponere, seu omnes atque fratres ex diuersis regionibus Deum timentibus colligere et secum cum Dei caritate et eius iuamine fecit auitare, et de die in diem creuit eius honor in melius...», Puerto, VIII, p. 288.*

restauración de dicho monasterio en el marco de la reforma cluniaciense y cuya acción ahora se interpreta simplemente como una introducción de la regla benedictina. Esto como ha demostrado Linaje Conde no llegó a producirse en el monasterio del Puerto y por tanto juega en contra de esa posible identificación entre uno y otro Paterno<sup>68</sup>.

La escritura en cuestión es bastante compleja y presenta algunos problemas, pues es el resultado de varios actos jurídicos independientes y no coetáneos engarzados posteriormente en un texto narrativo. Estos actos son los siguientes: una elección abacial, la de Paterno, elevado a la condición de *pater monasterii* por la nobleza local y regional, *a cunctis nouilioribus uel senioribus terre*<sup>69</sup>; la celebración de un *concilium*, motivado por las reclamaciones de bienes raíces hechas por Paterno, en el cual los *homines iniqui* de la región acordaron su expulsión así como la de los *fratres* y sunderles ellos mismos al frente del monasterio<sup>70</sup>; la realización de un acto de encomendación, que situó al monasterio en la dependencia personal del monarca navarro García de Nájera, ante el cual se presentaron el abad y los *fratres*<sup>71</sup>; finalmente el establecimiento de unos privilegios de pastos y la concesión de una inmunidad jurisdiccional por parte de este monarca. De todos estos actos sólo el último ha quedado recogido con precisión documental, conservándose del mismo la disposición, datación, corroboración y suscripción regia, suscripción de testigos y de notario, y es a éste al que corresponde la fecha de 1047<sup>72</sup>.

Al objeto de nuestro estudio nos vamos a centrar en todo lo relativo al acto de encomendación y a las causas que lo motivaron. El factor determinante de la enco-

<sup>68</sup> Estos problemas están debatidos en M. I. LORING GARCÍA, «La restauración...», pp. 538-539.

<sup>69</sup> ... *Igitur uero etiam non post longo tempore pater monasterii a cunctis nouilioribus seu senioribus terre eleuatus est...*, Puerto, VIII, p. 288.

<sup>70</sup> ... *ibique cum suis fratribus commorantem, cepit rebus uel ipsius monasterii causas inquirere sicuti fuerant in antiquis temporibus uel in tempore Antonii episcopi, ut eas cum iustitia ad illum reduceret. Hoc autem a cunctis inquirente inierunt consilium ipsi homines iniqui de regione illa ut eum cum suis fratribus ex ipso monasterio eicerent et ipsi in eodem loco succederent...*, *Ibidem*.

<sup>71</sup> ... *Ipse autem abba audito hoc consilio perrexit ad regem cum suis fratribus et tradidit ipse monasterio in manibus ipsius regis. Exinde uero ipse rex confirmabit illum atque constituit in suo ordine ut esse pater illius monasterii, et nullus homo agnosceret pro dominum nisi tantum se. Et iussit ut cunctas possessiones atque res ibi adpertinentes exquireret et aput ipso monasterio faceret...*, *Ibidem*.

<sup>72</sup> ... *Et super hoc statuit decretum ut nullus homo uiuens ingrediatur de petra Ris addelante, cum baccas neque cum porcos, ad pascendum, neque ad pignorandum. Si quis uero fecerit et intrare permiserit sine iussione abatis, et disruptor fuerit hoc testamentum, occidatur\* et mors eius nullus homo inquiratur. Homicida uero uel aduena, pupilus atque pauper qui ad ipsa ecclesia Sancte Marie confugerit de ipsa petra Ris, nullus homo audeat post eum ire ad preendendum seu ad abstraendum sino preceptum abbatis, sed ipse abba, acceptis fideiussoribus, paretur in concilio et secundum legibus iudicetur. Et in ipsa defesa de Bo nullus homo sit ausus intrare ad pascendum si non per iussione de illo abbate de Portum. Hoc testamentum uel pactum scripture dedit ipse rex Garsia ad illo abbate Paterno quando misit ipso monasterio sub manu regis iure perpetuo, in Era TLXXXV notum die V feria, VIII kalendas Aprilis, et roborabit eum ipse rex manu sua + ante presentia episcopi Sancioni, coram istorum testium fratrum de Sancta Marie de Portum. Feles presbiter testis. Ihoannes presbiter testis. Mikael confirmat, testis. Gonsalbus presbiter testis. Munnio presbiter testis. Mames presbiter, hic testes sumus et de manibus notris ++++++ roborabimus. Comite Monnio Munnioz + feci et confirmabi. Senior Loppe Bellakoz + feci et confirmabi. Senior Galindo Bellakoz + feci et confirmabi. Senior Fortun Lopez + feci et confirmabi. Senior Sacio Lopez qui + feci et confirmabi. Didaco Aluariz + feci et confirmabi. Gonsaluo Gideriz + feci et confirmabi. Fredinando Gonsaluiz + feci et confirmabi.*

*Sonna presbiter notuit...*, *Ibid.*, pp. 288-289.

mendación monástica al monarca navarro hay que buscarlo en las decisiones del *concilium* de expulsar al abad y los *fratres* del monasterio. Sin embargo, la causa última sería el enfrentamiento existente entre la nobleza local y Paterno, una vez que éste, consolidada su posición al frente del monasterio con el concurso de esa misma nobleza, pasara a reivindicar las antiguas posesiones del Puerto. Como decíamos, el acto jurídico de la encomendación no ha quedado recogido de forma expresa, pero la noticia que lo resume resulta bastante explícita. Concretamente se dice que Paterno acudió junto con los monjes al rey y *tradidit ipse monasterio in manibus ipsius regis*. Asimismo, al final del texto y refiriéndose al acta que contiene la concesión del privilegio de inmunidad, se afirma que esta escritura fue entregada por el rey García al abad Paterno cuando éste *misit ipso monasterio sub manu regis iure perpetuo*. Como puede verse, por dos veces se hace referencia expresa a uno de los elementos más característicos de la encomendación vasallática, la *inmixtio manum*, si bien en esta ocasión quien se pone en manos del monarca y entra en su dependencia no es una persona física sino una institución, el propio monasterio del Puerto.

Una vez realizada la entrega el monarca confirmó a Paterno como *pater illius monasterii* y como único señor del mismo, con estas confirmaciones ejercía una de sus prerrogativas como patrono, la intervención en el nombramiento del abad, y le brindaba protección impidiendo la ingerencia de la nobleza en el futuro. En este mismo sentido ordenó incorporar al dominio monástico cuantas posesiones y cosas le pertenecieran, una vez realizadas las preceptivas encuestas<sup>73</sup>. Finalmente, el monarca le concedió un privilegio de inmunidad y los derechos de pastos sobre un territorio delimitado, siendo este decreto el núcleo fundamental de la escritura, que por ello puede ser definida como una carta de inmunidad.

La orden del monarca relativa a la realización de indagaciones con el fin de establecer las posesiones del Puerto vino a respaldar la iniciativa tomada por Paterno, quien, como se ha dicho, poco después de ser elegido *pater monasterii* emprendió un proceso de expansión patrimonial en base a la reclamación de aquellos bienes que hubieran pertenecido al Puerto en tiempos anteriores y muy especialmente en tiempos del obispo Antonio, *in antiquis temporibus uel in tempore Antonii episcopi*. Este personaje se encuentra relacionado con la etapa más antigua del monasterio del Puerto y se conservaba de él memoria por escrito, el obispo Antonio fue quien presidió el tribunal judicial ante el cual Rebelio en el año 863 devolvió unos bienes raíces al Puerto en la localidad del Castillo. Fue, por consiguiente, una figura mítica para la comunidad del Puerto y desempeñó un importante papel como punto de referencia en sus reclamaciones y probanzas, con independencia de la exactitud de las mismas. Otro personaje que desempeñó un papel similar, según veremos, fue el abad Montano, durante cuyo abadiato en 927 el Puerto recuperó la iglesia y heredad de San Martín de Carriazo, es decir ambos están asociados a la defensa de los intereses monásticos y además cuentan con testimonios escritos sobre su existencia y labor.

Este proceso de expansión patrimonial, que a partir de la encomendación del monasterio a García de Nájera contó con el respaldo real, se encuentra documentado. El cartulario del Puerto conserva dos escrituras de mediados del siglo XI, en las que se recoge la incorporación de varios núcleos religiosos, situados unos en Escalante

<sup>73</sup> Vid. supra nota 71.

y otros en el actual término del pueblo de Noja, al dominio de Santa María del Puerto. La parte dispositiva de estas dos escrituras va precedida de un preámbulo donde se atribuyen estas incorporaciones bien a Paterno en cumplimiento de un mandato real, bien directamente al monarca navarro, coincidiendo en esto con la información que sobre la actuación de Paterno y de García de Nájera aporta la carta que venimos analizando<sup>74</sup>. En ambos casos el núcleo fundamental del documento lo constituye la demarcación de las lindes o límites de unas iglesias monásticas, la de Santa Cecilia de Garfilios en Noja, de la cual dependen a su vez varias iglesias, y en Escalante la de Santa Cruz y otra bajo la doble advocación de Santa Gadea y San Andrés, más el establecimiento de su relación de dependencia o servidumbre con respecto a Santa María del Puerto. De forma específica se dice que todo aquello que se encuentre entre los términos enumerados debe estar por siempre al servicio del monasterio del Puerto<sup>75</sup>.

Resulta especialmente interesante la noticia incluida en una de estas escrituras, pues pone de relieve cómo este proceso de expansión monástica se hizo en detrimento de la nobleza regional. Así, en relación con los monasterios de Escalante recuperados por Paterno se dice, «que los mismos eran tenidos por Eita, Vita Citiz y *domna Goto*, la cual los compartía con sus hermanos, que fueron sacados del dominio de esos *infanzones* y hechos a continuación parte de Santa María del Puerto y de los *fratres* y abades que allí residieran»<sup>76</sup>. Es decir los patronos laicos de estas iglesias, cuyos antepasados quizás las donaron al Puerto pues hay una referencia a cómo ya habían formado parte de su patrimonio en tiempos del obispo Antonio y del abad Montano, quedan claramente identificados en el texto como miembros de la nobleza, ya que reciben el apelativo de *infanzones*. Esto viene a confirmar lo que veníamos diciendo sobre la destacada condición social de los propietarios de iglesias y a la vez nos ilustra sobre quiénes podían ser los *homines iniqui de regione*, que expulsaron a Paterno y a los *fratres* del monasterio.

Como puede verse esta noticia contribuye a dar verosimilitud al relato de los acontecimientos que precedieron la encomendación del monasterio del Puerto a García de Nájera. Es indudable que los *homines iniqui*, a pesar de que el apelativo

<sup>74</sup> Puerto, IV y IX. El documento número IX está fechado, al igual que la carta de inmunidad otorgada por García de Nájera, el 25 de marzo de 1047, además está corroborado por el monarca y en la validación intervienen varios de los testigos que firmaron el diploma regio, sin embargo el análisis diplomático nos revela que se trata de una escritura privada sometida posteriormente a la confirmación real. El documento número IV aparece erróneamente datado en 927, ya que en estas fechas ni era rey García ni abad del Puerto Paterno, y responde a la misma época que el anterior, aunque en este caso no existe confirmación regia.

<sup>75</sup> *Terminos qui sunt de Sancta Cecilia de Garfilios... Omnia qui sunt inter istos terminos debent seruire ad Sancta Cecilia de Garfilios, et de super in sub uno deseruire ad Sancta Maria de Porto iure perpetuo...*, Puerto, IV, p. 285; *...Histos sunt terminos adpertinentes de regula Sancta Cruce... Omnia qui sunt inter istos terminos iam pernominatos, cum suo monasterio Sancta Cruce et cum sua defesa Cortegeros... debent seuire ad Sancta Maria de Portum iure perpetuo... Item alios terminos qui sunt de Sancta Gatea et de Sancto Andreo in Eskalante... omnia qui sunt inter istos terminos... debent seruire ad Sancta Maria de Portum...*, Puerto, IX, p. 290.

<sup>76</sup> *... Sic venit Paternus abbas ad uilla de Scalente per mandato de illo rex Garsia pro illos monasterios de Sancta Cruce et de Sancta Gatea et Sancto Andres pernominatos, quos tenebat Eita, Vitta Citiz et domna Goto, in partiita inter suos germanos, et sakabit illos monasterios de iure de ipsos infanzones et fecit eos post parte de Sancta Maria de Portum, et de fratres uel de abbates ibidem fuerint commorantes...*, Puerto, IX, pp. 289-290.

utilizado resulta poco indicativo a la hora de establecer su condición social, deben ser identificados como miembros de la nobleza regional, ya que las reivindicaciones de Paterno perjudicaban precisamente a este grupo social, y es incluso posible que entre aquéllos figuraran los ya citados infanzonnes Eita, Vita Citiz y doña Goto. Esta interpretación contribuye también a explicar que entre las decisiones del concilio, además de la expulsión del abad y los *fratres*, figurara el que los propios integrantes de la asamblea les sucedieran al frente del lugar, es decir de la iglesia de Santa María<sup>77</sup>. De esta forma el monasterio del Puerto habría quedado en una situación similar a la que se encontraban los monasterios de la villa de Escalante antes de que Paterno ejerciera su acción reivindicativa.

El segundo de los acuerdos adoptados no implicaba necesariamente la extinción de la vida religiosa en el lugar del Puerto, puesto que los patronos laicos podían designar a un nuevo presbítero o abad al frente de esta iglesia. Se trataba de algo que entraba dentro de sus competencias y que ya habían llevado a cabo con anterioridad en el caso del propio Paterno, recordemos cómo en el texto se dice que éste fue elevado a *pater monasterii a cunctis nouillioribus seu senioribus terre*. Seguramente estos *homines iniqui de regione* unían a su condición nobiliaria el ser copartícipes en la propiedad del monasterio del Puerto.

Volviendo ahora a la encomendación de este centro monástico a García de Nájera hay que poner de manifiesto que, si bien esta medida supuso independizar al monasterio de la nobleza regional no por eso dejó de estar en el patronato o patrocinio de un laico, situación ésta que determinará el futuro del monasterio. Una consecuencia inmediata de su relación de dependencia respecto al monarca navarro sería su inclusión entre los numerosos bienes con que García de Nájera dotó en 1052 a la nueva iglesia, que en honor de Santa María habría de edificarse en Nájera y que habría de convertirse en la iglesia catedral del obispado de Nájera-Calahorra<sup>78</sup>. De estos bienes se dice expresamente que procedían del propio patrimonio del monarca así como de lo poseído libre y absolutamente como heredero legítimo por derecho paterno<sup>79</sup>, contraposiciones que hacen referencia a la distinción que se hacía dentro del patrimonio regio entre los bienes obtenidos por herencia y los adquiridos o ganados personalmente. En la obtención de estos últimos desempeñaba un importante papel el establecimiento de relaciones de patrocinio y encomendación como ha podido verse al analizar el caso del monasterio del Puerto, que evidentemente pertenecía al segundo tipo de bienes. La encomendación del Puerto se vio sin duda favorecida por el deseo de García de Nájera de fortalecer el dominio navarro en territorios tradicionalmente castellanos, para lo cual se sirvió en este caso de las contradicciones existentes en el seno de los grupos dominantes y que enfrentaban a la nobleza laica con la eclesiástica.

La muerte de García en Atapuerca en 1054 marca el inicio de la recuperación para Castilla de aquellos de sus territorios orientales que habían estado bajo dominio

<sup>77</sup> *Inierunt consilium ipsi homines iniqui de regione illa ut eum (Paterno) cum suis fratribus ex ipso monasterio eicerent et ipsi in eodem loco succederent.*

<sup>78</sup> ... *In Asturiis Sanctam Mariam de Portu cum omnibus suis subjectionibus...*, *Cartulario de Nájera*, I, fol. 51. Puede verse también en F. FITA, «Santa María del Real de Nájera. Estudio crítico», *BRAH*, 1895, p. 166.

<sup>79</sup> ... *ex patrimonio meo cum omnibus suis appenditiis... ita ut libere et absolute iure legalis heres possedi...*, *Cart. de Nájera*, fol. 48v.; F. FITA, *op. cit.*, p. 163.

navarro en los años precedentes como consecuencia, según Lacarra, de la colaboración prestada por García de Nájera a su hermano Fernando de Castilla frente a Bermudo de León<sup>80</sup> y por lo que se refiere al monasterio del Puerto supuso la interrupción temporal de su dependencia respecto a Nájera. Sin embargo, los monarcas castellanos heredaron del navarro su calidad de patronos laicos y como tales siguieron actuando, concediéndole nuevos privilegios y por último cediéndolo por segunda y definitiva vez en 1156 a la iglesia de Santa María de Nájera, para entonces constituida ya en priorato cluniacense. Esta donación fue efectuada por Sancho III de Castilla, todavía rey asociado, a la muerte de su mujer Blanca de Navarra, que fue sepultada en la iglesia de Nájera<sup>81</sup>.

#### 4.2. Santo Toribio de Liébana y Santillana del Mar

Una afortunada circunstancia en la historia de la documentación del Puerto nos permite conocer la forma en que este centro pasó del patronato de unos nobles comarcales al patronato regio, pero éste no va a ser el caso del monasterio lebaniego de San Martín Turieno, más tarde Santo Toribio, pues aunque tenemos constancia de que este centro también se encontraba a mediados del XII bajo patrocinio o patronato regio desconocemos en qué forma se llegó a esta situación.

Las noticias que poseemos al respecto son las siguientes, el 13 de abril de 1183 este monasterio, ya bajo la advocación de Santo Toribio, junto con el de San Juan y demás monasterios y bienes que de él dependían fue donado a San Salvador de Oña. Esta donación teóricamente fue realizada por Alfonso VIII y su mujer Leonor que son los que otorgan la escritura, pero en realidad, según se dice en la misma, previamente el monarca lo había concedido y donado mediante carta, *dederam et incartaueram*, al conde Gómez y a su mujer la condesa Emilia, la cual una vez muerto su esposo hizo entrega al abad y a los monjes de Oña de la carta de donación que había recibido del rey<sup>82</sup>. Esta escritura no deja de presentar rasgos peculiares, ya que de su contenido se desprende que los reyes castellanos, aunque figuran como los otorgantes de la misma y consecuentemente como los donantes, realmente lo que hicieron fue confirmar la donación efectuada por otra persona. Por otra parte, no cabe la posibilidad de albergar dudas respecto a la versión de los hechos, pues en una nueva carta de Alfonso VIII a Oña, de 21 de junio de 1184, confirmando los privilegios y concesiones que este centro había recibido a

<sup>80</sup> J. M. LACARRA, *Historia política del reino de Navarra*, Pamplona, 1971, I, pp. 235-237.

<sup>81</sup> ... *Idcirco ego rex Sancius, Dei gratia domni Adefonsi imperatoris Hispanie, filius, cum eius consilio, consensu atque voluntate facio cartam donationis... Deo et beate Marie de Naigara... de ecclesia sancte Marie de Portu...*, *Cartulario de Nájera*, I, fol. 182. Puede verse también en J. GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, Madrid, 1960, II, p. 49.

<sup>82</sup> ... *ego Aldefonsus Dei gratia rex Castelle et Toleti, una cum uxore mea Alionor regina, libente animo concedo et confirmo Deo et Sancti Saluatoris Oniensi monasterio ... monasterium Sancti Theoribii quod est situm in Leuana cum monasterio Sancti Iohannis et omnibus aliis monasteriis ad idem monasterium pertinentibus; cum collatiis, cum terminis, cum ingressibus et egressibus... quod scilicet monasterium comiti Gomicio et uxori sue quondam dederam et incartaueram, quod et ipsa uxor sua Amilia comitissa, una cum filiis suis et filiabus suis predicto Oniensi monasterio, pro remedio anime mariti sui et sue coram me in capitulo eiusdem monasterii constituta, in helemosinam contulit et cartam donationis quam a me acceperat prefato abbati et monachis ibidem contulit et liberaliter prebuit iure hereditario libere et quiete in perpetuum habendum et irrevocabiliter possidendum...*, *Santo Toribio*, 112, pp. 137-138.

lo largo de su reinado, se da idéntica información sobre el modo en que Santo Toribio pasó a depender de Oña<sup>83</sup>.

Prescindiendo de estas peculiaridades lo que realmente nos interesa es constatar cómo a mediados del siglo XII Santo Toribio, al igual que Santa María del Puerto, se hallaba en el patronato regio, aunque desconozcamos la forma en que llegó a depender del rey. Existen varias posibilidades, los derechos del monarca podrían remontarse a los propios orígenes del monasterio y haberse transmitido luego por herencia dentro de la institución monárquica hasta llegar a la persona de Alfonso VIII, pero lo más probable es que los reyes castellanos adquirieran el monasterio de Santo Toribio como consecuencia de uno o varios actos de encomendación. Estos pudieron estar protagonizados por el propio monasterio o lo que es más verosímil, pues no siempre se iban a dar el cúmulo de circunstancias que confluyeron en el caso de Santa María del Puerto, por los patronos laicos de San Martín Turieno, sin duda pertenecientes a los linajes nobiliarios de la región lebaniega. Finalmente, tal como se ha visto, el ciclo se cerró, tras un breve intervalo bajo el patrocinio del conde Gómez y su familia, al convertirse Santo Toribio en priorato de San Salvador de Oña.

El monasterio de Santillana, otro de los grandes centros monásticos de la región cántabra y además el único que mantendrá su autonomía a lo largo de toda la Edad Media sin ser incorporado a otro centro eclesiástico, presenta una situación menos clara. Sin embargo, existen motivos para pensar que también pasó a la dependencia regia, con lo cual su autonomía sería menos completa de lo que puede parecer a simple vista. El 19 de marzo de 1045 Fernando I y su mujer la reina Sancha concedieron al monasterio un amplio privilegio de inmunidad, designado como «buenos fueros», eximiéndole de castellaría, fonsado, anubda y homicidio, vetando la entrada de merinos, jueces y sayones en todas sus villas y heredades, estuvieran éstas en Asturias o en Castilla, y eximiéndole también de montazgo, derechos de caza, *rouxum*, tercias y mañería<sup>84</sup>. La concesión de esta carta de inmunidad, cuya terminología evidencia interpolaciones posteriores, podría estar asociada, como en el caso de Santa María del Puerto, a la existencia de un patronato regio sobre Santillana y ser un acto con el que se ponía de manifiesto la protección del rey.

En lo sucesivo Santillana seguirá gozando de la protección regia, recibiendo tanto donaciones de bienes fundos como nuevos privilegios<sup>85</sup>. De todos ellos nos detendremos en una donación efectuada el 5 de marzo de 1136 por Alfonso VII y su mujer doña Berenguela, por la que otorgan aquella parte o «ración» que poseen en la villa de Oreña tanto a la iglesia de Santa Juliana y a sus clérigos como a la infanta doña Sancha, hermana del rey: *facio carta donationis et confirmationis ecclesie Sancte Iuliane et omnibus clericis in eadem ecclesia Deo servientibus et vobis infanti domine*

<sup>83</sup> ... *Ellapso postmodum sex annorum curriculo mee iuuentutis beneficio accedente, concessi et confirmavi scripto et sigillo meo Era MCCXXI<sup>a</sup> sepe memorato Oniensi monasterio et dompno Iohanni predicto eiusdem abbati et conuentui monasterium Sancti Turibii cum monasterio Sancti Iohannis et aliis monasteriis ad illud pertinentibus et cum collaciis et omni iure suo, quod monasterium ego dederam et incartaveram comiti Gomicii; et uxori sue Amilia comitissa, una cum filiis et filiabus suis, pro remedio anime mariti sui et sue Oniensi monasterio in eiusdem monasterii capitulo, me presente, tradidit...*, Santo Toribio, 115, p. 142.

<sup>84</sup> M. ESCAGEDO, *Colección diplomática...*, pp. 22-24.

<sup>85</sup> Véanse por ejemplo las donaciones realizadas por la reina Urraca en 1111, E. JUSUÉ, *Libro de Regla...*, IX y LIII.

*Sancie, germane mee*<sup>86</sup>. Esta asociación entre Santillana, constituida ya en colegiata, y la infanta Sancha no deja de llamar la atención y una explicación verosímil podría ser el que en esos momentos la hermana de Alfonso VII detentara el patronato de la abadía, lo cual estaría en consonancia con su calidad de titular del «infantazgo». En este patronato regio habría que ver la causa de que en el futuro la antigua abadía de Santa Juliana sea designada con el nombre de Real Colegiata de Santillana del Mar.

#### 4.3. Santa María de Piasca

La historia de Santa María de Piasca nos es mejor conocida y resulta bastante similar a la de Santa María del Puerto y Santo Toribio de Liébana. Este centro comenzará absorbiendo a una serie de iglesias y pequeños monasterios, que en su mayoría proceden de la región lebaniega pero también de algunos valles vecinos tanto de *intra montes* como de *foras montes*, y terminará convirtiéndose en una dependencia del monasterio leonés de Sahagún. Por algunas noticias documentales podemos deducir que la entrada en la dependencia de Sahagún se llevó a cabo de forma paulatina a lo largo de las últimas décadas del siglo XI y debió de ser resultado no de uno sino de varios actos de donación, ya que eran varios los propietarios o diviseros de Piasca, siendo uno de ellos el propio monarca castellano.

La existencia del monasterio de Piasca se encuentra documentada por vez primera en 930, año en que fue objeto de una importante donación, aunque sus autores más que donar confirman o reiteran la donación que previamente había hecho su propio padre *domnus Aldroitus*. El objeto de la misma fue la propia villa de Piasca, en realidad sólo aquella parte o ración que entre el resto de los coherederos correspondía a los donantes, *quicquid nos competet inter nostros heredes*, juntamente con unos siervos, un importante número de animales domésticos, libros litúrgicos y ornamentos de iglesia<sup>87</sup>. Esta donación-confirmación reviste el carácter de una dotación fundacional, aunque a tenor de lo expuesto la fundación habría que remontarla al menos a una generación anterior, y así los bienes donados representan los instrumentos necesarios para atender tanto a las funciones religiosas propias de estos centros como al sostenimiento de los eclesiásticos encargados de las mismas. En este caso, como es habitual durante todo este período, la iglesia se encuentra servida por una comunidad monástica, pues en dicha escritura se dice que la citada donación habrá de servir *pro substentatione religiosorum in eodem loco degentium*.

La primera impresión que se adquiere después de la lectura de este documento es la de que la iglesia de Santa María de Piasca una vez dotada con cuantiosos bienes, entre otros unos bienes fundos en el propio lugar de Piasca, pasó a disfrutar de una plena autonomía. Esta idea se ve reforzada por el hecho de que a partir de

<sup>86</sup> Abadía de Santillana del Mar. Colección diplomática, 99, p. 107.

<sup>87</sup> ... *offerimus et donamus sacris sanctis altariis vestrae pro substentatione religiosorum in eodem loco de (morantium)... 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.*

... *Quam tamen scribitura (parti ecclesiae) traditam confirmamus atque donamus ut quisquis ex heredum nostrorum generis homo sive pontificum hanc nostram voluerit aliquo frangere...*, puede verse en la Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X), ed. J. M. MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, doc. 39, p. 74, en adelante citado por Sahagún.

entonces la documentación deja traslucir un proceso continuo de expansión patrimonial a lo largo de todo el siglo X, proceso que se reanuda a partir de 1030 tras un paréntesis que afecta a las primeras décadas del siglo XI durante las cuales carecemos de documentación. Sin embargo, se trata de una falsa impresión como tendremos ocasión de comprobar.

A este proceso expansivo contribuyeron donaciones, compraventas y la propia ampliación y renovación de la comunidad, ya que los nuevos miembros cuando ingresaban en la misma aportaban sus bienes. Sólo once años después de la dotación que acabamos de citar en 941 tuvo lugar un pacto monástico entre la abadesa Aylo y una serie de *discipulas seu filias*, en el cual se hace referencia de manera expresa a la entrega de bienes que hemos señalado. La escritura que recoge este acto se inicia exponiendo cómo todas aquellas personas abajo firmantes, renunciando a todo lo que poseen o tienen en su dominio, hacen pacto con Dios y la abadesa Aylo<sup>88</sup>. El pacto presenta una larga lista de firmantes, pero ésta no se corresponde exactamente con el núcleo original, sino que es resultado de nuevas incorporaciones y adhesiones como la realizada por ocho mujeres y dos hombres, que se entregaron junto con sus bienes al monasterio en 957 y cuyos nombres, con excepción del de los hombres, aparecen entre las firmantes del acta de 941<sup>89</sup>. Este pacto de 941 está suscrito sólo por mujeres, pero el monasterio, aunque bajo la dirección de una abadesa, tenía ya carácter dúplice, como pone de manifiesto una donación algo posterior de 945 realizada en favor de la iglesia, de la abadesa *domna* Ailo y del *colegio sororum vel monacorum*<sup>90</sup>, y conservará este carácter hasta las primeras décadas del siglo XII<sup>91</sup>.

A partir de 1030 la documentación que conservamos presenta como rasgo más destacado la existencia de una estrecha asociación entre el monasterio de Piasca y un linaje de la alta nobleza formado por los descendientes del conde Alfonso Díaz y su mujer María. Se trata de un personaje bien documentado, cabeza de un linaje al que se conoce con el nombre de los Alfonso y cuya base patrimonial se encuentra además de en la Liébana en Tierra de Campos. Hay memorias de él hasta el año 1024 y en la documentación de Piasca nos es conocido no de forma directa, sino a través de las noticias que sobre el mismo nos proporcionan sus descendientes<sup>92</sup>. Estos relacionan la fundación del monasterio de Piasca con la actuación de su padre y de los propios ascendientes de éste. Así en 1031 uno de sus hijos, el también conde Munio Alfonso, en una donación al monasterio dice que éste fue edificado por sus antepasados, *abios et parentes nostros*<sup>93</sup> una frase semejante es utilizada posteriormente en 1095 para explicar la porción que correspondía en el monasterio a un nieto o biznieto de Alfon-

<sup>88</sup> ...*Hecce nos homines qui subter notate sumus et signa facturee cuncta qui possedimus vel iure nostro habere dignoscimur abrenuntii abrenuntiantes, pactum facimus Deo et tibi matri nostra Ailoni...*, Sahagún, 79, p. 110.

<sup>89</sup> Sahagún, 153, pp. 191-193.

<sup>90</sup> Sahagún, 96, p. 128.

<sup>91</sup> Todavía un documento de 1122 se refiere a una comunidad de *fratres y sorores*, aunque por entonces el monasterio se hallaba bajo la dirección de una figura masculina con título de prior, *Cartulario de Santa María de Piasca*, Biblioteca Menéndez y Pelayo, Santander, fol. 100v, en adelante citado por *Piasca*.

<sup>92</sup> Se han ocupado de este linaje J. RODRÍGUEZ, «Los fundadores del monasterio de Gradefes», *Archivos Leoneses*, 47-48 (1970), pp. 230 ss.; M.<sup>a</sup> C. CARLÉ, «Gran propiedad y grandes propietarios», *CHE*, 57-58 (1973), pp. 182-184, y 220-222; C. ESTEPA DÍEZ, *Estructura social de la ciudad de León, siglos XI-XIII*, León, 1977, pp. 248-249 y 436; P. MARTÍNEZ SOPENA, *La Tierra de Campos occidental*, Valladolid, 1985, pp. 352-359.

<sup>93</sup> *Piasca*, fol. 52r.

so Díaz, *quem abuit de abiorum parentumque suorum*<sup>94</sup>. Estas afirmaciones no son expresiones retóricas, sino que su contenido corresponde a una intención, la de resaltar la vinculación de Piasca a este linaje desde época de su fundación, vinculación que tiene un contenido socioeconómico muy concreto pues los miembros del linaje son racioneros o diviseros en el monasterio.

La asociación a la que nos venimos refiriendo se manifiesta también a través de las numerosas donaciones que los miembros de este linaje efectuaron en favor de Piasca. Podemos citar las realizadas por el conde Munio Alfonso en 1030-1031 y 1043; la de su hermana Urraca, que llegó a ser abadesa del monasterio, hecha en 1050; la de un tercer hermano, el conde Gutier Alfonso, que tras pleitear por unas divisas con el conde Gómez, es decir el conde Gómez Díaz de Liébana y Saldaña perteneciente al linaje de los Beni Gómez, hizo entrega de las mismas en 1055 a Santa María de Piasca; la de la condesa Mumadona, viuda del conde Munio Alfonso, que en 1058 dona a Piasca las divisas que pertenecieron a su hijo Juan ya muerto; la de Pedro Muñoz llamado el Batallador, que en 1065 donó al monasterio la divisa que tenía de su madre Elo Gutiérrez, hija del ya citado conde Gutier Alfonso y hermana de la *ancilla Dei* Adosinda, que también ingresó como religiosa en Piasca y que a su vez realizó una donación en 1068; finalmente en 1112 la de la condesa Elo, mujer del conde Pedro Ansúrez y miembro también de esta familia<sup>95</sup>. Todas estas donaciones ponen de relieve la protección que el linaje de Alfonso Díaz dispensaba al monasterio, pero al mismo tiempo esta política de protección justificaba una constante intervención en la vida del mismo y era una consecuencia de su condición de patronos laicos.

Una de las formas en que se manifiesta la intervención de los patronos es la de procurar el acceso a la dignidad abacial a miembros de su linaje. Este es el caso de Urraca, hija de Alfonso Díaz como ella misma afirma en un documento de 1071<sup>96</sup>, que debió entrar joven en el monasterio y que quizás ostentara ya la condición de abadesa en 1043, año en que la donación de su hermano Munio Alfonso está dirigida tanto al monasterio como a ella misma y al resto de la comunidad, *dono sacro sancto vestro monasterio... et tibi sorori mea Urraca Deo dicata cum sociis Christicolis*<sup>97</sup>. Sin embargo, su título de abadesa no está documentado con seguridad hasta el año 1068<sup>98</sup>. Con anterioridad, en 1039, regía el monasterio una abadesa de nombre Aylo o Elo, de la que no consta que perteneciera a la parentela de Alfonso Díaz, pero dado que este nombre es frecuente en la familia tampoco sería extraño que fuera miembro de la misma<sup>99</sup>. Esto parece estar apoyado por el hecho de que los miembros femeninos de este linaje acostumbraban a entrar en religión en el monasterio de Piasca, así siendo abadesa Urraca profesó una sobrina suya de nombre Adosinda, hija del *comes* Gutier Alfonso<sup>100</sup>.

<sup>94</sup> Se trata de la ración que perteneció a Pedro Muñoz y que luego su viuda en 1095 dona al monasterio de Sahagún, *Piasca*, fol. 66r. En la descendencia de Alfonso Díaz hay dos personajes con el nombre de Pedro Muñoz, por lo que se hace difícil su exacta identificación.

<sup>95</sup> *Piasca*, folios 10r.-v., 52r.-53v., 53v.-54v., 8r.-9r., 15v.-16r., 55r.-v., 111v.-112r., 112r.-113v., 22v.

<sup>96</sup> *Piasca*, fol. 109r.

<sup>97</sup> *Piasca*, fol. 53v.-54v.

<sup>98</sup> *Piasca*, fol. 26r.: *Ego exigus licet peccatrix adque indigna Urracha, Christo fauente in Piasca abbatisa*; fol. 112r.: *et tibi domna et matre mea domna Urraca*.

<sup>99</sup> *Piasca*, fol. 95r.-96v. y 18r.-v.

<sup>100</sup> *Piasca*, fol. 112r.-113v. y 11r.-v.

Otra forma de manifestarse esta intervención es la libertad con que disponían de los bienes del monasterio. Dos documentos nos proporcionan una interesante noticia en este sentido que tiene como protagonista a la condesa *domna* Elo, mujer del conde Pedro Ansúrez y que según consta en un documento de Sahagún del año 1054 era hija de Alfonso Muñoz, hijo a su vez del primer matrimonio del *comes* Munio Alfonso<sup>101</sup>, la cual al igual que todos los miembros del linaje estaba heredada en Valderrodias. En 1112 la condesa Elo donó a la iglesia de Santa María de Piasca su divisa y sus collazos en Valderrodias a cambio de aquello que recibió de este monasterio, concretamente una serie de objetos de plata y de cobertores y telas preciosas<sup>102</sup>. Algunos años más tarde, en torno a 1120-1125, tuvo lugar un pleito por la posesión de la divisa o heredad que había pertenecido a la condesa. Un tal Fernando Pérez, que actúa en nombre de su mujer *domna* Elo, afirma que el prior de Piasca no debía tener esa heredad, en tanto que éste, cuya voz tiene el conde Rodrigo González de Lara, dice que esa heredad había sido donada por la condesa Elo a causa de aquellos bienes que había expoliado de Santa María, *pro illo habere quod expoliabit*<sup>103</sup>. Se desprende de esta afirmación que la condesa Elo dispuso de los bienes del monasterio sin contar con el consentimiento de la comunidad, con independencia de que luego les compensara por ello.

Por último, la familia de Alfonso Díaz intervino en el destino final del monasterio contribuyendo decisivamente a su entrada en la dependencia de Sahagún. Una escritura de 1095 nos confirma que la aparente autonomía de Piasca era en realidad una autonomía limitada por el poder de sus patronos y que los miembros del linaje de Alfonso Díaz, que hasta entonces sólo se habían manifestado como donantes, es decir como protectores, eran en realidad diviseros en ese monasterio. Si se relaciona esta condición con las afirmaciones contenidas en algunas cartas sobre el papel que desarrollaron sus antepasados en la fundación del monasterio habrá que admitir que este patronato lo venían ejerciendo desde la época más remota de la historia de Santa María de Piasca.

En este último sentido merece la pena señalar que el nombre de la primera abadesa conocida, es decir la *domna* Aylo del pacto de 941, es muy común entre los miembros femeninos de la familia. En primer lugar citaremos a la hija del *comes* Gutier Alfonso, madre de Pedro Munioz el Batallador y hermana de la religiosa Adosinda; luego a la condesa *domna* Elo mujer del conde Pedro Ansúrez; también, la doña Elo, cuyo marido Fernando Pérez reclamaba en su nombre la heredad de la condesa Elo al monasterio, reclamación fundada sin duda en derechos hereditarios; además, una Elo Martínez hija del conde Martín Alfonso, el cual entre 1065 y 1071 confirma todas las donaciones realizadas por los miembros de este linaje que se conservan en el cartulario de Piasca, y que según el documento de Sahagún del año 1054 citado más arriba era hijo de Alfonso Muñoz y hermano de Elo, la mujer de

<sup>101</sup> Cf. C. ESTEPA DÍEZ, *Estructura social...*, p. 249.

<sup>102</sup> ... *Ego comitissa domna Elo, uxor comitis Petri Assuriz, pro auere que accepi de Sancta Maria de Piasca, id est unum uas argenti purissimi pesant VI<sup>es</sup> marchos et unum salare de argento in quo abebat III<sup>es</sup> marchos et III<sup>or</sup> cugares de plata, et de ligera III<sup>es</sup> liegos, et tapetes antrmanos multos, et allifafes, et alfaneques preciosos, et plumazos greciscos, et sauanas letradas ualde preciosas, pro his omnibus simul et pro remedio anime mee dono et concedo ad predictam ecclesiam Sancte Marie de Piasca illam meam diuisam cum suos collazos de Ual de Rodias ad omni integritate, ut ibi seruiat iure perpetuum... Factum hoc testamentum in Era MCL<sup>a</sup>..., Piasca, fol. 22v.*

<sup>103</sup> *Piasca*, fol. 15r.-v.

Pedro Ansúrez; por último, una segunda abadesa de ese nombre, que fue antecesora de Urraca al frente del monasterio y a la que hemos considerado como un posible miembro de la familia<sup>104</sup>.

La citada escritura de 1095 es una carta de donación otorgada por Jimena González y su hijo Munio Pérez al monasterio de Sahagún, por la cual hicieron entrega al mismo de la ración que tenían en el monasterio de Santa María de Piasca y que habían recibido de su marido y padre Pedro Muñoz, que a su vez la tenía de sus antepasados. La ración la donan íntegramente y comprende tanto su parte en el propio monasterio de Santa María como en todas sus decanías y pertenencias<sup>105</sup>. Es interesante poner de relieve cómo la ración o divisa abarca al conjunto del patrimonio del monasterio, se citan expresamente sus decanías y otras pertenencias, entre las cuales además de bienes raíces figuran metales preciosos, animales de todo tipo y probablemente censos bajo los términos *vestmentum, panem et vinum*. Queda claro que, como sugerimos más arriba, los patronos laicos eran los primeros en beneficiarse del desarrollo de los patrimonios monásticos, esta circunstancia explicaría la generosidad y frecuencia de sus propias donaciones, puesto que se trata de bienes que seguían controlando gracias a su condición de diviseros.

La identificación de este Pedro Muñoz como miembro del linaje de Alfonso Díaz no ofrece muchas dificultades. Entre los descendientes de Alfonso Díaz hay dos personajes de este nombre, un nieto, hijo de su hijo el *comes* Munio Alfonso, y un biznieto apodado el Batallador e hijo de Elo Gutiérrez, engendrada a su vez por el conde Gutier Alfonso. Además, este Pedro Muñoz estaba heredado, al igual que el resto de sus parientes, en Valderrodias tal como atestigua una segunda donación a Sahagún de su viuda Jimena González en 1121<sup>106</sup>.

Podemos interpretar que la primera etapa de la historia de Santa María de Piasca culmina con su entrada en la dependencia de Sahagún, que tendrá importantes consecuencias en el régimen interno del monasterio desde el punto de vista religioso, pues algunos años después de 1122, fecha de la última referencia a la existencia de una comunidad constituida por monjes y religiosas, perderá su condición de monasterio dúplice. Como pone de relieve la donación de Jimena González, la intervención de los patronos laicos no fue ajena a la subordinación de Piasca a Sahagún. Además, se conserva una interesantísima noticia, una relación de las divisas que tenía Sahagún en San Martín de la Fuente, la cual nos informa de quiénes eran el resto de los patronos que cedieron sus divisas a Sahagún y en la que volvemos a encontrarnos con varios miembros del tantas veces citado linaje de los Alfonso.

En esta noticia, que no está datada, se enumeran en primer lugar ocho divisas pertenecientes a diversas personas y por regla general se indica también de quién la

<sup>104</sup> Piasca, folios 111v.-112r., 112r.-113v., 22v., 15r.-v., 29r., 112r., 113v., 109r., 95r.-96v., 18r.-v.

<sup>105</sup> ...*Ego Semena Gonzalviz una cum filio meo Monio Petriz... ut faceremus vobis patronis nostris Sanctorum Facundi et Primitivi et vobis Didaco abbate cartulam donationis... de illa nostra ratione quam habemus in monasterio Sancte Marie quod dicitur Piasca, et habuimos illo de viro meo Petro Monnioz, quem habuit de abiorum parentumque suorum, damus et concedimus ipsa nostram portionem ab omni integritate, tam in ipso monasterio quam et in omnes decanias que in ipsius iure sunt sive que ad eum pertinent... tam mobile quam etiam et immobile, cum terris, vineis, ... aurum et argentum, vestimentum, panem et vinum, bobes et obes, equos, mulos et omnis que ad rem pertinent...*, Piasca, fol. 66r.-v.

<sup>106</sup> Piasca, fol. 59v.-60v. Según P. Martínez Sopena el Pedro Muñoz hijo del segundo matrimonio del *comes* Munio Alfonso murió combatiendo sin dejar descendencia, en *La Tierra de Campos...*, p. 355.

obtuvieron éstas, de lo que se desprende que los personajes citados en primer lugar fueron los que las transmitieron directamente a Sahagún<sup>107</sup>. Entre las ocho encontramos una divisa de Pedro Muñoz el Batallador, de la que se dice que la tuvo de su madre Elo Gutiérrez. Este Batallador nos es ya conocido por su donación a Piasca en 1065 y quizás haya que identificarlo con el marido de Jimena González, ya que la divisa en Piasca donada por ella a Sahagún en 1095 la había recibido de su esposo Pedro Muñoz. En la relación también hay una divisa de Urraca, a la que se cita como hermana del conde Munio Alfonso, coincide por tanto con la abadesa de ese nombre que rigió Piasca en la segunda mitad del XI y que a su vez había realizado una importante donación a favor del monasterio en 1050. Asimismo, se debe mencionar la divisa de Azenda Ovequiz y de su hermana Eldonza Ovequiz, pues en el cartulario de Piasca se conserva una escritura otorgada por una doña Eldonza en 1075 en la que corrobora a un tal Quintila y a su descendencia la posesión de un solar de behetría en Torices, el cual había sido de San Martín, suponemos que el San Martín de la Fuente asociado al monasterio de Piasca en la relación de divisas poseídas por Sahagún. A cambio este Quintila se compromete a servir a Eldonza y a su muerte a aquéllos de los descendientes de Alfonso Díaz que tengan la heredad<sup>108</sup>. Esta última noticia, además de la interesante información que nos proporciona sobre solares de behetría cuyos señores se eligen dentro de un linaje, nos presenta a la doña Eldonza de la carta de 1075 como un miembro más de la familia del *comes* Alfonso Díaz. Por otra parte, el hecho de que el solar de Torices hubiera pertenecido al monasterio de San Martín nos lleva a identificarla con la Eldonza Ovequiz de la relación de divisas, tanto más cuanto se da la circunstancia de que en otra carta de 1071 se menciona a un Rodrigo Ovequiz heredado en Torices<sup>109</sup>.

Teniendo en cuenta lo expuesto se puede afirmar que de este primer grupo de ocho divisas había por lo menos tres diviseros pertenecientes a la descendencia de Alfonso Díaz. Los tres eran contemporáneos y vivieron en la segunda mitad del siglo XI, lo que permite una aproximación cronológica a la fecha de la cesión de las divisas a Sahagún. Un rasgo común a dos de ellos es que previamente a la cesión de sus divisas en el monasterio de Piasca a Sahagún habían dispensado su protección a Santa María de Piasca con sendas donaciones. Es asimismo posible que entre los cinco diviseros restantes se encuentre algún miembro más de la parentela, pero carecemos de pruebas documentales fiables para demostrarlo.

<sup>107</sup> *Noticia de diuisis XXXVIII*

(Christus). *Hec est noticia de diuisis quod debet abere ecclesia Sancti Facundi in Sancto Martino de la Fonte et in Sancta Maria de Piasca et in suas hereditates. Prima diuisa de Maria Guterriz et de sua iermana Azenda Guterriz. Diuisa de Gonzaluo Fernandez, quam habuit de matre Tegridia Guterriz et de Fronilde Guterriz. Diuisa de Azenda Ouequiz et de sua iermana Eldonza Quequiz. Diuisa de Petro Monnioz quem dicunt Batallioz, quam habuit de matre sua Eilo Guterriz. Diuisa de domna Urraca iermana del comite domno Monnio Adefonso. Diuisa de Fronilde Fernandez quam habuit de Fronilde Guterriz. Diuisa de Maria Guterriz, quam habuit de Fronilde Guterriz. Diuisa de Fernando Melendez, filius de Mendo Petriz...*, Piasca, fol. 29r.

<sup>108</sup> *...yo domna Eldonza una cum germanis meis... ad vobis Quintilla et ad filiis vel neptis vestris kartula scriptura roboratione de uno solare qui fuit de Sancti Martini cum tota sua hereditate... villa que dicitur Torices... et yo quintila filius vel neptis nostris ista hereditate inotare voluerimus cum suas benefec-trias que seruiamus ad vos domna Eldonza et post obitum vestrum ad filiis vestris vel neptis aut propinquis... benefecerimus de Adefonso Dieciz illos qui illa hereditate habent...*, Piasca, fol. 109v.-110r.

<sup>109</sup> Piasca, fol. 109r.

La relación que venimos analizando contiene un segundo párrafo con las divisas que tenía el rey Alfonso en los dos monasterios citados, el de Piasca y el de San Martín de la Fuente, y que concedió a Sahagún<sup>110</sup>. Como en el caso anterior se indica la procedencia de las mismas, es decir los nombres de los personajes de quienes las obtuvo el rey, aunque no la forma en que éstas pasaron al monarca. Los procedimientos podrían ser varios, profiliación, donación, regalo propiciatorio, fórmulas todas ellas que servían para poner de manifiesto una subordinación personal o dependencia. Igualmente podía ser resultado de cláusulas penales que condujeran a la confiscación de bienes; en cambio es improbable, teniendo en cuenta el alto rango de los diviseros, que tuvieran su origen en la mañería.

Una de estas divisas del rey Alfonso había sido de Rodrigo Ovequiz, indudablemente hermano de Azenda y Eldonza Ovequiz, documentado en 1071 como ya se indicó y al igual que sus hermanas descendiente de Alfonso Díaz. Dos lo habían sido del conde Pedro Ansúrez, que a su vez las tuvo de Auro Munioz, este conde lo fue de Liébana y Saldaña en las últimas décadas del siglo X y primeras del XI y dada su importante posición pudo recibir bienes en la misma forma que el rey. La cuarta lo fue de la condesa Elo, mujer del conde Pedro Ansúrez que acabamos de citar y heredada en Valderrodias al igual que el resto de la parentela de Alfonso Díaz. Por último, la quinta divisa había sido de Elo Martínez hija del conde Martín Alfonso, del que ya nos hemos ocupado como hijo de Alfonso Muñoz, a su vez hijo mayor del *comes* Munio Alfonso. Sobre este *comes* Martín Alfonso se puede añadir que en la calendación de una carta de Piasca de 1089 se le cita como *Commite domno Martino in Vallerodias*<sup>111</sup>, es decir en el valle del que con toda probabilidad eran originarios los Alfonso. Todos estos personajes, vinculados directa o indirectamente con la familia del *comes* Alfonso Díaz, son contemporáneos del rey Alfonso VI, por lo que es de suponer que es con este monarca con el que hay que identificar al rey Alfonso de la noticia. Como este rey murió en 1109 se debe situar su donación a Sahagún con anterioridad a ese año.

Se puede decir que el documento que contiene la relación de divisas poseídas por Sahagún en el monasterio de Piasca, con la información complementaria de quienes fueron los antiguos diviseros, es un testimonio excepcional y de gran valor histórico. Por la riqueza de su información lo podemos comparar con el documento de 1047 del cartulario del Puerto, uno y otro son piezas singulares que enriquecen nuestro conocimiento sobre la historia monástica de la región cántabra en el siglo XI con mayor exactitud de lo que lo hace el conjunto de la documentación de esa centuria. Precisamente el resto de la documentación puede ser interpretada con mayor nitidez gracias a la luz que arrojan sobre ella las dos escrituras mencionadas.

El estudio pormenorizado de estas dos escrituras nos ha permitido descubrir grandes paralelos entre la historia de Santa María del Puerto y Santa María de Piasca. Ambos monasterios se hallaban en la dependencia o patronato de la nobleza regional, circunstancia cuyos detalles nos son mejor conocidos para Piasca, pero en un momento dado de su historia pasaron total o parcialmente a depender de los reyes,

<sup>110</sup> *Notitia de diuisis quas habuit rex Adefonsus in supradictis monasteriis quas dedit domui Sancti Facundi: Diuisa de Rodrigo Ouequiz, diuisas de Petro Assurez quas habuit de Auro Monnioz, diuisa de comitissa domna Elo, diuisa de Elo Martinez filia de comite Martin Adefonso. Martinus scripsit. Ibidem.*

<sup>111</sup> Piasca, fol. 56v.

episodio del que estamos mejor informados para el Puerto. Por último, ambos monasterios abandonaron definitivamente la dependencia de unos patronos laicos, por muy alto que fuera su rango, para pasar a formar parte del patrimonio de unos importantes señoríos eclesiásticos e iniciar así en el marco de una dependencia eclesiástica la última etapa de su historia.

En los patrimonios de estos dos monasterios y también en los de Santo Toribio y Santillana figuraban numerosas iglesias como consecuencia de una continua corriente de donaciones a los mismos, que como se ha podido observar se remonta como mínimo al siglo noveno. Este proceso, por otra parte común a todo el Occidente europeo, ha sido interpretado como un fenómeno de restitución de iglesias privadas al patrimonio eclesiástico<sup>112</sup> o según prefiere decir Orlandis como una política de ingenuación de iglesias y monasterios<sup>113</sup>. Sin embargo, no resulta fácil aceptar esta tesis, al menos para el caso de la Cantabria altomedieval, pues aunque los cuatro centros citados habían incorporado a sus respectivos patrimonios numerosas iglesias difícilmente puede hablarse de ingenuación de las mismas. Como hemos visto estos grandes centros se hallaban todavía en el siglo XI e incluso en el XII bajo el patronato de los señores laicos y en consecuencia las iglesias incorporadas, aunque fuera de forma interpuesta, no habían escapado al control de aquéllos.

<sup>112</sup> Esta expresión fue acuñada por G. Mollat en un artículo ya clásico, «La restitution des églises privées au patrimoine ecclésiastique en France du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle», *Revue Historique du Droit français et étranger*, IV<sup>e</sup> série (1949), pp. 339-423.

<sup>113</sup> J. ORLANDIS, «Los laicos y las iglesias rurales en la España de los siglos XI y XII», en *Le istituzioni ecclesiastiche della «societas christiana» dei secoli XI-XII*, Atti della sesta Settimana internazionale di Studio, Milano, 1-7 settembre 1974, Milán, 1977 y reproducido en *La iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, edición por la que aquí se cita, cf. pp. 320 ss.