

## EL MONASTERIO DE SAN PEDRO DE MONTES Y SU IDENTIDAD A TRAVÉS DE SU CARTULARIO

POR

M.<sup>ª</sup> ENCARNACIÓN MARTÍN LÓPEZ<sup>1</sup>

*Universidad de León*

Y

GREGORIA CAVERO DOMÍNGUEZ<sup>2</sup>

*Universidad de León*

### RESUMEN

El conocido como *Tumbo viejo* del monasterio de San Pedro de Montes es la fuente principal de este estudio para descubrir cómo el monasterio, por medio de su *scriptorium*, creó una definición clara de la institución cenobítica, de su identidad; una definición de su ubicación, de sus santos titulares, de sus reliquias, del ejemplo y memoria de los insignes habitantes del mismo: san Fructuoso y san Valerio. Así se advierte fundamentalmente en las fórmulas protocolarias de la primera parte de sus diplomas, fórmulas heredadas pero ajustadas a una realidad de transmisión documental del monasterio. Estas fórmulas evolucionaron desde la Alta Edad Media hasta el siglo XIII, en que se confeccionó el citado cartulario.

PALABRAS CLAVE: monasterio; San Pedro de Montes; tumbo; fórmulas diplomáticas.

## THE MONASTERY OF SAN PEDRO DE MONTES AND ITS IDENTITY THROUGH ITS CARTULARY

### ABSTRACT

The register of documents known as *Tumbo viejo* from the monastery of San Pedro de Montes has been the main source of study to find out how the monastery, through its *scriptorium*, created a clear definition of the cenobitic institution, of its identity; a definition of its location, its patron saints, relics, the example and memory of its distinguished monks: Saint Fructuosus and Saint Valerius. This is noticed fundamentally through the protocol formulas in the first part of its diplomas. They were inherited formulas, but conformed to a reality of documentary transmission in the monastery. They evolved from the High Middle Ages to the thirteenth century, when the aforementioned cartulary was compiled.

KEY WORDS: monastery; San Pedro de Montes; cartulary; diplomatic formulas.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Martín López, M.<sup>ª</sup> Encarnación y Gregoria Caveró Domínguez. 2022. «El monasterio de San Pedro de Montes y su identidad a través de su cartulario». *Hispania Sacra* LXXIV, 149: 45-58. <https://doi.org/10.3989/hs.2022.04>

Recibido/Received 22-06-2020

Aceptado/Accepted 16-11-2020

El monasterio de San Pedro de Montes está ubicado en el berciano valle del Silencio, en la localidad de Mon-

tes de Valdueza, margen izquierda del río Oza, que vierte sus aguas al Sil, en la provincia de León. La referencia más antigua en su ámbito geográfico es el llamado Castro Rupanense. El monasterio, fundado por san Fructuoso, recuperaría su actividad en la época de san Genadio, entre finales del siglo IX y los primeros años del X. De hecho, la lápida de consagración de su iglesia consigna el año 919.

<sup>1</sup> memarl@unileon.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3357-3855>

<sup>2</sup> gcavd@unileon.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3724-2356>

El monasterio, benedictino, se mantuvo con gran actividad hasta el siglo XIX.<sup>3</sup>

Nuestra base heurística ha sido el llamado *Tumbo viejo de San Pedro de Montes*, el mejor cartulario monástico de la diócesis de Astorga, que tiene una importancia mayor dado que la documentación original del monasterio desapareció con la desamortización decimonónica, época en que se inició la ruina del monasterio. El citado cartulario fue editado hace medio siglo por el canónigo archivero asturicense Augusto Quintana y publicado en la Colección de Fuentes y Estudios de Historia Leonesa.<sup>4</sup>

En el presente trabajo es nuestro objetivo analizar las fórmulas utilizadas en el protocolo de sus diplomas como base reivindicativa de su titularidad, de sus santos y reliquias y de su memoria histórica; reivindicativa también de una ubicación que hace referencia a uno de los lugares más emblemáticos para el monacato y el eremitismo hispánicos altomedievales, hasta emular, según algunos autores, a la llamada Tebaida oriental.

### 1. LA *DIRECTIO* ESPIRITUAL COMO MEDIO DE IDENTIDAD

En los documentos emanados de cancillerías y de otras entidades encontramos diversos formularios que surgen como reglas determinantes redactadas por los teóricos medievales y que, bajo una diversidad aparente, confieren al documento una forma estable en su composición, sin grandes diferencias entre unas y otras. El documento así determinado se divide diplomáticamente en tres partes: protocolo, texto y escatocolo.<sup>5</sup> Estas tres partes están formadas, a su vez, por una serie de fórmulas; esenciales, unas, por su condición jurídica; retóricas, otras, pero no banales. Todas ellas pueden variar en forma y estilo ya que están a merced de los tiempos, la naturaleza de los documentos y, sobre todo, de la procedencia de los mismos. Por tanto, su redacción y el orden que tengan en el documento no son invariables. El protocolo inicia el documento y en la Alta Edad Media comienza con una fórmula piadosa o invocación, seguida por la intitulación, donde se consigna al autor del negocio jurídico y su condición social o cualidades, para, finalmente, terminar con la dirección —beneficiario— y la salutación.

Así constituido, el documento es, con todos sus elementos externos e internos, el instrumento de identidad de una institución, sea pública o privada. Los monasterios tenían esto muy presente, toda vez que la propia Iglesia era la transmisora de las fórmulas y formas legales heredadas

de la romanidad a las que había dado su propio uso identitario. Recordemos que ya encontramos la administración de la cancillería y el oficio de canciller en un estado incipiente, pero con altas funciones de gestión, en la corte de los emperadores bizantinos; de manera que, en el año 533, el canciller Juan ya tenía todas las atribuciones propias del cargo. En Occidente, en tiempos de Gregorio Magno, se puso en marcha la cancillería pontificia, centro de referencia para las oficinas y *scriptoria* eclesiásticos.<sup>6</sup> Por su parte, las monarquías surgidas en Europa en los siglos V y VI recurrieron, asimismo, a la administración romana provincial para tomar de ellos los modelos primitivos.<sup>7</sup>

Los monasterios cristianos del norte peninsular tuvieron como fuente de inspiración los usos diplomáticos de los siglos V, VI y VII,<sup>8</sup> a los que se sumarían nuevas formulaciones inspiradas en la documentación papal. A través de las fórmulas protocolarias, los cenobios creaban la imagen que deseaban de su centro. La titularidad del monasterio es, desde luego, imprescindible, pero a ella se deben sumar las referencias claras a su antigüedad, la enumeración de las reliquias que en él se custodian, como un valor en alza, y la identificación del lugar donde se halla, con una clara designación geográfica y topográfica.

La importancia de las fórmulas estriba en que estas eran usadas para otorgar una estructura formal y constante al documento que sirviera de garantía de originalidad. En este sentido, tienen la misma importancia tanto las fórmulas propiamente jurídicas como las protocolarias o de estilo. Los estudios sobre las fórmulas llamadas inútiles han demostrado sobradamente el contenido ideológico y la carga propagandística de estas.<sup>9</sup> Está claro que todas las fórmulas diplomáticas tenían un cometido y no respondían al azar o al capricho literario del escriba o notario.<sup>10</sup> Tales prescripciones se transmitían por tradición y se inspiraban en formularios de donde extraían las expresiones o cláusulas idóneas para cada negocio. Estas fórmulas no eran fijas, sino que podían presentar alternancia de tipos, pero, en general, solían ser conservadoras. Tras ellas se encubría una compleja relación cultural e ideológica.

Nuestro análisis se basa en una fórmula de valor jurídico, la *directio*, que contiene al destinatario o beneficiario del negocio contenido y tiene también un fuerte valor cultural e ideológico. Para ello partimos de una fuente unitaria, el

<sup>3</sup> El Archivo Diocesano de Astorga (en adelante ADA) conserva dos manuscritos, procedentes de la Biblioteca del Seminario asturicense y entregados por D. Emilio José Prieto, con sendas historias monásticas: ADA, ms. *Memoria de las Advertencias que conviene saber el que governare esta casa de San Pedro de Montes*; ADA, ms. *Historia de San Pedro de Montes*. En cuanto a la bibliografía, es muy abundante; he aquí algunos ejemplos: Durany Castrillo 1977; Álvarez Palenzuela 2006.

<sup>4</sup> Quintana Prieto 1971.

<sup>5</sup> Todo documento formalmente contiene estas tres partes para que sea válido: la primera contiene el enunciado del asunto jurídico, los actores del acto, así como consideraciones generales y circunstancias por las cuales nace. La segunda parte del texto es de redacción libre, aunque existen ciertas cláusulas generales que se pueden aplicar a gusto del redactor. Finalmente, la tercera, el *escatocolo*, contiene los elementos que validan y dan fuerza de prueba al documento. Véase Arthur Giry 1894, 527-529.

<sup>6</sup> Los documentos pontificios fueron los modelos a imitar, más o menos, o la inspiración para muchas oficinas eclesiásticas, y también laicas, que buscaban la regularidad de las formas y el orden de los elementos internos de los documentos que proporcionen a estos la autoridad que precisan. Véase Giry 1894, 662-663.

<sup>7</sup> Floriano Cumbreño 1946, 256-257.

<sup>8</sup> Sobre la herencia de las formulaciones visigóticas y sus transformaciones y empleo en alta Edad Media contamos con una reciente revisión a cargo de Calleja Puerta 2018, 45-63.

<sup>9</sup> Lejos queda ya el artículo dedicado a estas fórmulas, especialmente al preámbulo, de Martín Rodríguez 1982 y que, en muchos sentidos, ha sido superado por estudios monográficos posteriores, como el de Laffón Álvarez 1989, 133-232; y de otras colecciones diplomáticas publicadas en los últimos años. Recordemos la reflexión que hace García de Cortázar: «el interés del análisis de estas fórmulas no reside en la constatación de su existencia sino en la frecuencia y la cronología de su empleo por parte de una determinada institución» (2006, 144).

<sup>10</sup> Entre los estudios que analizan la misión de cada fórmula, remitimos a Díaz y Díaz 1981; el clásico estudio de Herwig Wolfram 1967 y 1972; Laffón Álvarez 1989 y García y García 1994.

*Tumbo viejo de San Pedro de Montes* y su documentación altomedieval.

A nuestro juicio, sería necesario analizar esta fórmula no aisladamente sino en el conjunto de la redacción documental. Esto se hace obligatorio al estar trabajando con documentos copiados en un manuscrito donde no podemos apreciar los caracteres externos del documento, tan útiles para determinar su ingenuidad.

### 1.1. *La directio altomedieval. Aspectos diplomáticos*

La dirección (*directio*) es una de las fórmulas obligatorias en los documentos; su objeto es anunciar el destinatario del negocio jurídico. Ahora bien, su localización no siempre es fija. Puede variar según las épocas, las circunstancias del destinatario o del otorgante o por cuestiones formales de redacción. Asimismo existe diversidad de fórmulas de dirección. Los documentos pueden ser dirigidos a uno o varios destinatarios, a personas o instituciones concretas o a una generalidad. Cuando el negocio es dirigido a una persona por razón de sus funciones, su uso se establece en cillería desde el siglo XII. Cuando ciertos documentos comportan una dirección a varias categorías de personas, el acto se dirige a todos, con fórmula genérica. Un cierto número de documentos del siglo X comienza por una dirección bajo la forma *Domino fratribus*, como es el caso de la donación realizada por Froilo y su comunidad femenina al monasterio de los santos Julián y Basilisa en el año 929: «nos Froilo, pariter cum omne collegio uirginum, uobis fratribus qui estis in monasterio Sanctorum Iuliani et Baselisse...»<sup>11</sup> En los centros bien organizados, la expresión de la dirección era minuciosamente fijada y las reglas determinaban exactamente cuáles debían ser las cualificaciones y los diversos títulos.

Centrándonos ya en la documentación monástica, aunque generalmente la dirección seguía a la intitulación, la utilización que se hacía de ella dependía del autor y de la condición superior del destinatario respecto a este; en cuyo caso la dirección precedía a la intitulación.<sup>12</sup> Es el caso de la dirección espiritual. Para la redacción de los documentos y la elaboración de las cláusulas, los escribas no siempre recurrían a los repertorios formularios de Marculfo y a otras fórmulas:<sup>13</sup> los estudios diplomáticos de los últimos años constatan el hecho de que cada monasterio tenía su propio formulario, unas veces de inspiración en repertorios, otras por influencia de otros documentos y fórmulas procedentes de documentación pública.<sup>14</sup>

La documentación de San Pedro de Montes presenta unas connotaciones muy homogéneas. El grueso de la

misma lo constituyen donaciones realizadas por vasallos o particulares que cedían sus bienes al monasterio por diversas razones, generalmente por problemas económicos. Así pues, todos los documentos se redactaron en el monasterio por escribas monjes y esto se deja ver en la redacción y en las fórmulas. El pensamiento religioso y de la idea de salvación del alma está presente en todas las transacciones a través de la fórmula de invocación —*in nomine Domini, in Dei nomine*— así como en la cláusula de motivos del dispositivo: *pro anima mea*. El tipo de invocación verbal es variable: en nombre de Cristo, en nombre de Dios y, las menos, en nombre de la Trinidad. Estos tres tipos de fórmulas entran dentro de la sensibilidad religiosa de la época y corresponden a una forma rutinaria en la documentación, toda vez que hasta los documentos públicos eran redactados por monjes. No se entretenían estos escribas en insistir en el preámbulo, una fórmula de *captatio benevolentiae* muy utilizada en la documentación altomedieval y procedente de la retórica de la Antigüedad.<sup>15</sup> Estas consideraciones morales son características de las donaciones donde se reflexiona sobre el pecado y la necesidad de practicar la limosna para enmendar las faltas: limosna penitencial.<sup>16</sup> Sin embargo, el *scriptorium* de San Pedro de Montes no encuentra necesaria la aplicación de esta fórmula, ausente en el conjunto diplomático.

La fórmula de dirección, puramente jurídica, tiene, en cambio, una función de manifestación, de identificación del beneficiario. En la documentación altomedieval, sin embargo, la expresión elegida es la espiritual, que ejerce sobre el lector y el destinatario del documento un evidente ejercicio de preeminencia y superioridad; todo ello con una carga de religiosidad. Desde el *scriptorium* monástico se reviste el documento, en la formulación, de unas imprescindibles connotaciones religiosas. La multiplicación de titulares del monasterio y la inclusión de la mención de los restos de los santos conservados en él son una clara manipulación que únicamente observamos en las donaciones, tan numerosas y útiles para la expansión del dominio monástico.

Estas fórmulas eran el vehículo por el que se difundían los elementos hagiográficos. Debemos prestar atención al valor de estas expresiones y a las propiedades intrínsecas que las mismas tenían en la época. La idea tradicional de dirigir el acto jurídico a entidades sagradas confiere un valor a un documento de enajenación de propiedades, como son las donaciones, difícilmente contestable. En este sentido, tiene una clara correlación con otras fórmulas diplomáticas, como es la fórmula de exposición de motivos *pro anima mea*. Así pues, antes de realizar un análisis de los distintos elementos hagiográficos, históricos y geográficos que presenta la *directio* altomedieval, conviene ver esta otra relación con el asunto jurídico.

Ciertamente la estructura diplomática de las cartas de donación difiere del resto de los negocios jurídicos escritos, como las compraventas o las permutas, que presentan una formulación mucho más sencilla y ceñida a lo jurídico, anticipándose a lo que sería el documento y su redacción con el notariado público. No podemos entrar aquí a cuestionar las causas que dominaban en el pensamiento de aquellas gen-

<sup>11</sup> Ser Quijano 1981, 174.

<sup>12</sup> Al respecto véanse Giry 1894, 529; y Filippo Valenti 1982, 68.

<sup>13</sup> Mark Mersiowsky 2003, 172. Este autor se basa en los estudios anteriores de Despy y de Bock sobre las fórmulas del Derecho Romano en los documentos privados en la Alta Edad Media.

<sup>14</sup> Los monasterios hispanos cuentan con repertorios formulísticos o, en su defecto, con otros diplomas en los que se inspiran para la redacción epistolar. Se observa una influencia del documento regio sobre el privado en Francia; hecho que no sucede así en Italia, donde la influencia procede del documento eclesiástico. En los monasterios situados bajo influencia episcopal, esa influencia es patente en los preámbulos y en otras cláusulas documentales. Véase, por ejemplo, el conjunto de la obra ya citada en la nota anterior, Gasse-Grandjean y Tock 2003.

<sup>15</sup> Sobre el preámbulo y su valoración ideológica recomendamos nuevamente el estudio tipológico de Luisa Laffón 1989.

<sup>16</sup> Véase Zimmermann 1974, 49.

tes para desprejarse de sus bienes materiales,<sup>17</sup> pero lo cierto es que las donaciones y sus diversos tipos cubrían un espacio jurídico derivado del desuso del testamento romano y que no se recuperaría hasta el siglo XIII.<sup>18</sup> Las donaciones *pro anima* eran una cuota común que debían cumplir los fieles en beneficio de su iglesia o de un monasterio próximo, siendo estos motivos espirituales más aparentes que reales. Con el tiempo estas sencillas *donationes* darían paso a otras más expresivas, como la *donatio post obitum* y la *donatio reservato usufructo*.<sup>19</sup> En el siglo X la enajenación de bienes se realizaba también mediante el sistema de *familiaritas* o *traditio corporis et animae*, por el que los fieles entregaban a la Iglesia sus bienes a cambio de seguir viviendo en el mismo lugar.<sup>20</sup> Mediante este procedimiento de enajenación de bienes realizada por campesinos y aldeanos se incrementó el patrimonio monástico de las grandes abadías.<sup>21</sup> En el caso de San Pedro de Montes, la totalidad de las donaciones se hacen bajo la modalidad *pro anima*. Es esta una expresión poco concreta de las razones reales; inconcreción a la que nos tienen acostumbrados los documentos medievales, ya que, sobre la voluntariedad de actos, son escasas las expresiones libres y espontáneas fuera del formulario. La coincidencia al cien por cien del empleo de la *directio* espiritual y este tipo de negocio parece encubrir, sin lugar a dudas, una *captatio benevolentie* al modo de otras fórmulas protocolarias que harían indiscutible la transacción jurídica, así como la buena voluntad por las partes contractuales. No obstante, la función primordial de la *directio*, en los documentos monásticos, es dejar claras las señas de identidad del cenobio además de una inequívoca carga propagandística. Por ello, debemos analizar los distintos elementos que la componen y que complementan al titular.

## 1.2. Elementos formularios

En primer lugar, debemos constatar el carácter fijo de estas fórmulas de dirección. Lo repetitivo de los elementos que las componen es garantía de su validez y difusión. Estas condiciones hacen de la fórmula algo familiar, como una evidencia natural y no impuesta, al contrario que su propia intención inicial.

La localización de los elementos formularios o el desarrollo de los mismos presenta diferencias entre unos monas-

terios y otros, pero no suelen faltar los más significativos, como la declaración de los santos patronos y la expresión de Dios. A estos suelen añadirse otros componentes que amplían notablemente la extensión de la fórmula. La formulación larga (santos patronos, expresión de Dios, reliquias, lugar geográfico de la fundación) está presente desde los primeros documentos conservados del siglo IX hasta el XII, momento en que se reformó el documento medieval por influencia de la documentación jurídica y de la especialización cada vez mayor de los escribas. A partir de 1150 se tendió a reducir y explicitar la dirección a un solo elemento, el titular jurídico. Esta nueva formulación señala la diferencia entre el verdadero titular del templo y su realidad espiritual, con todos los santos.

Estas connotaciones ideológicas de la *directio* son compartidas por todos los *scriptoria* monásticos. Todos tienen en común la creación de su propia identidad a través de estas fórmulas protocolarias. Si repasamos la documentación conservada de los siglos IX al XI, hallamos estos paralelismos entre las diferentes instituciones monásticas, encargadas, por otra parte, de redactar y ordenar los elementos formularios. Los patronos celestiales tienen preferencia en todos los documentos, incluso en los regios, donde la intención del monarca queda en un segundo plano.<sup>22</sup> Los elementos son siempre los mismos: referencias a los santos patronos,<sup>23</sup> su lugar de reposo<sup>24</sup> y las reliquias de ellos o de otros santos protectores que se conserven en el lugar,<sup>25</sup> para, finalmente, indicar el asentamiento de la iglesia o del monasterio.<sup>26</sup> Algunas fórmulas se desarrollaron especialmente, como son las correspondientes a los monasterios de Oña, Toques y San Bartolomé de Tuy:

Dominis sanctis atque gloriosissimis et post Deum nobis fortissimis patronis, venerandis martiribus, quorum reliquie conditae requiescunt, Sancti Saluatoris uel Sanctae Mariae virginis, seu Sancti Michaelis arcangeli, in honorem quorum fundatum est hunc locum sanctae conversationis que uocitant Onia.

Oferro monasterio Sancti Antonini et sanctorum, quorum ecclesia fundata esse dignoscitur in loco uocitato Ferbencias, ubi dicunt Tocas, supra rivo nomine Flamosino sub alpe quam dicunt maura morta, territorio Abiancos, ubi stat cella insolidata rupis constructa in qua deget Abbas Tanoi cum agmine monachorum beati Benedicti regula clausus.

<sup>17</sup> La desafección hacia los bienes temporales por parte de los cristianos solía disfrazar otras necesidades, como la atención y cuidado en la ancianidad, el enterramiento en lugar sagrado o simplemente una dinámica de presión ejercida por la iglesia o el monasterio beneficiarios sobre la voluntad de los fieles. Georges Duby (1962), se plantea estas cuestiones. Esto ha sido refrendado por Moreta Velayos 1971, 101-103.

<sup>18</sup> Sigue siendo magnífico, y fuente de inspiración, el estudio sobre el testamento romano y su transmisión en la Edad Media por Alfonso García Gallo 1977.

<sup>19</sup> Es clásico el trabajo de José Antonio Rubio 1932. Véase también el estudio de Luis García de Valdeavellano 1932.

<sup>20</sup> José Orlandis Rovira 1954.

<sup>21</sup> Moreta Velayos 1971, 103. Asimismo, sirvió como un seguro ante la enfermedad, la pobreza y la vejez («in senectute et fragilitate»). Así se expresa la tan reproducida *traditio* de Nunu Sarraciniz de Orbaneja en 967. Véanse Julio Puyol 1926, 438; y Luciano Serrano 2012, 28. Sobre la donación de tierras a la Iglesia, las condiciones de las transmisiones entre donante y donatario y las contraprestaciones de las mismas, véase Mario Bedera Bravo 2016.

<sup>22</sup> Manuel Lucas Álvarez 1995, 291-292. Tomamos, como base de referencia documental, esta obra, donde el autor analiza un nutrido volumen de documentos y sus fórmulas.

<sup>23</sup> «Gloriosis apostolis et martiribus Petrus et Paulo», perteneciente a Triacastela, Lucas Álvarez 1995, n.º 111, 696.

<sup>24</sup> «Vobis gloriosissimis ac post Deum michi fortissimis patronis, Sancto Felice martiri et Sancte Marie virgini et sanctis apostolis Petro et Paulo, quorum basilica fundata dignoscitur in locum super ripam fluminis Ceia quod nuncupatur Castro Froila» Lucas Álvarez 1995, n.º 112, 696.

<sup>25</sup> «Domnis sanctis uidelicet atque gloriosis et post Deum nobis fortissimis patronis, venerandis martiribus, quorum reliquie recondite requiescunt sanctorum apostolorum Petri et Pauli et Sancti Martini episcopi et Sancti Michaelis arcangeli, necnon et Sancte Marie Virginis et Sancti Pelagii, testis Christi» Lucas Álvarez 1995, n.º 379, 697.

<sup>26</sup> «Domnis sanctis uidelicet atque gloriosis et post Deum fortissimis patronis, uenerandis martiribus quorum reliquie requiescunt sanctorum apostolorum Petri et Pauli, in quorum honore basilica fundata est in suburbio quem ferunt Burgos, in locum quem nuncupant Karadigna» Lucas Álvarez 1995, n.º 379, 697.



Domnis inuictissimis ad triumphatoribus et post Deum mihi fortissimis sanctorum Bartholomei apostoli et sancte Marie semper uirginis ...quorum invocatione basilica fundata esse dinoscitur territorio tudenses sedis, secus riuulum Minei et alia parte Laure, sub alpe a loco Tude nuncupato.

Serían numerosos los ejemplos a reseñar;<sup>27</sup> pero consideramos suficientes estos tres por hallar en ellos expresiones paralelas a la documentación de San Pedro de Montes, señalando así la relación y correlación entre los distintos cenobios y cómo viajaban los formularios de unos *scriptoria* a otros. La construcción de la identidad y de la memoria en el monacato hispano sigue un mismo discurso, tanto en la formulación documental como en la confección de instrumentos de memoria y propaganda, como son los cartularios.

En el siglo XII la documentación inició un giro, lento y progresivo, en los formularios utilizados en los cenobios, por influencia del lenguaje técnico jurídico y de los documentos notariales. Veamos un ejemplo en la persona de un monje de San Pedro de Montes llamado Guterus Petriz, un escriba de transición, que protagonizó el cambio de la formulación diplomática y también una transformación en la concepción propia del oficio. Guterus Petriz trabajó en el *scriptorium* entre 1156 y 1165. A lo largo de su trayectoria profesional alternó varios modelos de redacción documental, con cambios sustanciales en su estructura interna. Si nos atenemos a la *directio*, podemos fijar dos períodos: 1156-1163 y 1163-1165. En la primera etapa, a excepción del primer documento por él redactado, de junio de 1156,<sup>28</sup> en su producción se mantiene el esquema altomedieval (invocación, dirección espiritual, intitulación);<sup>29</sup> aunque se observa ya un cambio en la ordenación de los elementos formulísticos, la intitulación iba en primer lugar, aun cuando la dirección fuera espiritual. El segundo cambio se produjo cuando la dirección espiritual dio paso a una fórmula de dirección breve, concisa y limitándose al titular, «ad monasterium Sancti Petri de Montibus». Cambió también su suscripción. A partir de 1163 suscribió con nombre y apellido, «Guterus Petri qui notuit», sin alusiones a su condición eclesiástica, y la redacción y esquema se ceñirían a un lenguaje más técnico. Guterus encarna el cambio que se produjo en el escritorio monástico y que sería paralelo al de otros cenobios.

### 1.3. Construcción de la identidad del monasterio

Como acabamos de ver, la *directio* tiene una estructura que puede ir desde el tipo más sencillo, compuesto única-

<sup>27</sup> Un importante elenco de fórmulas y expresiones de la *directio* se halla en el estudio de M. Lucas Álvarez citado, *Cancillerías regias*, de donde tomamos estos ejemplos.

<sup>28</sup> En este caso la estructura varía con una larga invocación verbal y la dirección espiritual larga, pero esta va precedida de la intitulación. *Tumbo viejo*, 287.

<sup>29</sup> He aquí un ejemplo en que se aprecia la persistente fórmula espiritual; es una donación de bienes realizada por Pedro Peláez en Villar de los Barrios el 14 de diciembre de 1156. El documento se abre, sin invocación (quizá perdida en la copia del cartulario), con todos los atributos del monasterio, titulares, reliquias, fundadores: «*Sanctissimo domino et patrono nostro hac post Deum nobis fortissimo venerabilior apostolorum princeps Petro, Christi ecclesie columpna, cuius basilica sita esse dinoscitur inter alpes bergidenses ad radicem montis qui vocatur Aquiliana, ubi et cenobio monastice regule constitutum est permanendum a sanctis patribus Fructuosus Valerius et Gennadius atque in Dei agone viriliter certandum*». *Tumbo viejo*, 291.

mente por el nombre del titular del monasterio, hasta las estructuras más complejas formadas por cláusulas de diverso signo, hagiográficas o geográficas, entre otras.<sup>30</sup> Veamos el esquema de la *directio* en la documentación de San Pedro de Montes y su evolución a lo largo de casi 300 años (892-1163). Desde los primeros documentos conservados la estructura sería: a) adjetivos previos al santo titular, b) nombre del santo titular. A mediados del siglo X la estructura se amplió: a) adjetivos previos al santo b) nombre del santo titular más enumeración de santos y reliquias custodiadas en el monasterio. En 1045 se añadió un tercer apartado, correspondiente a la descripción geográfica, que iría, asimismo, incrementándose con nuevos elementos toponímicos.

#### a) Primeras noticias sobre el monasterio

La expresión más antigua del lugar y del monasterio es rupianense, como se conocía según las fuentes. Los nombres primitivos suelen hacer referencia a una cualidad o circunstancia concreta del lugar. Como lugar apartado, fue elegido por los eremitas Fructuoso y Valerio para la ubicación de su eremitorio. Este se conoce con el topónimo del lugar de Rufiana, sin que tengamos certeza de una primera advocación.<sup>31</sup> Al respecto nos dice el padre Flórez: «Fundo otro monasterio, llamado rupianense, dedicado a San Pedro y llamado hoy San Pedro de Montes, junto al nacimiento del río Oza que entra por sudeste poco mas debajo de Ponferrada y nace en las montañas Aquilianas, cerca del castro Rupiana».<sup>32</sup>

Debemos quedarnos con la expresión «llamado rupianense», por estar cerca del castro. La dedicación a san Pedro es una mera referencia de identidad para el lector. En ningún caso creemos posible una dedicación. De hecho, cuando Valerio, en su relato autobiográfico, acude a la cueva de Fructuoso no hace alusión alguna a nombre o advocación propia.

Al hablar de su vida en su obra *Ordo querimonie prefati discriminis*, Valerio nos dice que es originario de la provincia asturicense, y ahí comienza su paralelismo con Fructuoso,

<sup>30</sup> Las descripciones varían conforme a la significación que tengan para cada época; de manera que se observa un mayor o menor desarrollo de estas fórmulas según la importancia que cada comunidad, o el momento, lo requiera. En los documentos que analizamos, dada su antigüedad, se nos permite conocer la nomenclatura geográfica de la época altomedieval, las formas primitivas de dirección de los primeros siglos del cenobio, que irían transformándose y modificándose sucesivamente hasta su concreción jurídica en el siglo XII. En relación con la toponimia histórica, estos datos son de sumo interés para estudiar las formas antiguas de los nombres de lugar y observar sus cambios. Para el historiador son un elemento de interpretación y análisis de su carga ideológica.

<sup>31</sup> Las fundaciones de Fructuoso son conocidas por su ubicación geográfica: Compludo (León), Visoniense (San Fiz de Visoña, en las proximidades de Villafranca del Bierzo-San Fiz do Seo), Peonense (San Juan de Poyo, Pontevedra), Montelios y Turonio (hoy Tourao). Véase Isabel Velázquez Soriano 2007. Sobre la vida y fundaciones de este santo también contamos con estudios clásicos como el de Manuel Cecilio Díaz y Díaz (1974); y el análisis realizado a nivel literario por Codoñer Merino y Andrés Sanz (2010); de carácter histórico es el estudio de Díez González *et al.* (1966). Reseñamos únicamente aquellas obras que nos han servido de referencia para el aspecto que estamos tratando ya que una revisión de toda la bibliografía sobre el tema es imposible por su extensión.

<sup>32</sup> Enrique Flórez 1762, 145.

al que imita y sigue en su vida eremítica. Parecen importantes en el *Ordo* las determinaciones geográficas. La provincia asturicense de la que era originario era uno de los cuatro *conventi* de la provincia administrativa de la *Gallaecia*. Como vemos, se creaba la base de la propia identidad y territorialidad en las estructuras administrativas imperiales. Valerio informa de que, en las proximidades de su tierra natal, Fructuoso fundó el monasterio complutense. Esto nos da a entender que el marco geográfico es muy importante en la obra de Valerio; y así, en su empeño por crear un paralelismo entre Fructuoso y él mismo, insiste en identificar su región de origen y la del santo/modelo. Se trata, así, de un procedimiento de patrimonialización de los bienes común en la Antigüedad tardía.<sup>33</sup>

Valerio llegaría al «monasterio» rufianense en el año 672, fecha de la muerte de Recesvinto. Él nos dice: «Pensé en instalarme en el monasterio de Rufiana, [...] solo cercado por las altas montañas que, como los Alpes de la Galia, no necesitaban de paredes contra los intrusos».<sup>34</sup>

Todo esto, en cuanto a las fuentes literarias. Si acudimos a los documentos, el primer documento del *Tumbo* data del año 892, cuando Randulfo, obispo de Astorga (880-898), donaba la iglesia de Villanueva de Valdeza al monasterio de San Pedro. Aparte de las controversias que suscita este documento, la formulación identitaria del monasterio ya estaba establecida: «Sanctissimo domino et patrono meo fortissimo venerabilior apostolorum princeps Petro Christi».<sup>35</sup>

En el año 916 el rey Ordoño II se dirigía al monasterio en una larga *directio*, donde no deja ningún elemento sin citar:

Dominis sanctissimis gloriosissimis mihi que post Deum fortissimis patronis sanctorum apostolorum Petri et Pauli sive et sancte Crucis cuius sancti et venerabilis cuius basilica sita sunt sive monasterium constructum iusta rivolum quod dicitur Oza, sub Monte Aquiliana subtus castello antiquissimo in confinio bergidense.<sup>36</sup>

Se trata de una larguísima *directio* donde se describe con todo detalle la localización del cenobio precedida de la enumeración de los santos patronos. Sin embargo, no podemos considerarlo válido, ya que su redacción delata una contaminación de documentación posterior. Los términos *basilica* y *monasterium* no pueden ir en una misma estructura dado que corresponden a períodos distintos. Lo mismo sucede con la descripción al detalle de la construcción del monasterio, junto al río Oza, en el submonte de los Aquilianos, bajo el *castello antiquissimo*: referencia al castro o a un tradicional castillo en el límite de El Bierzo.

<sup>33</sup> En el caso del cenobio complutense, de tierra entregada como beneficio por alguna prestación de servicio al rey pasó a la condición de exenta e integrada en el patrimonio monástico. Véase Renan Friquetto, 2006.

<sup>34</sup> «In finibus enim bergidensis territorio, inter caetera monasteria iuxta quoddam castellum cuius vetustus conditoris nomen edidit Rupiana; est hoc monasterium, inter excelsorum Alpium convallia, a sanctae memoriae beatissimo Fructuoso olim fundatum». Valerio del Bierzo, *De ordine querimoniae*, edición de Díaz y Díaz 2006.

<sup>35</sup> Sobre la originalidad o no del diploma, el propio Augusto Quintana Prieto mantiene una duda razonable en dos artículos dedicados a la tradición documental. Este autor (1965, 196) defendía su falsedad, mientras que años más tarde sostenía su fiabilidad (1968, 57). Cuando publicó el *Tumbo viejo* seguía dudando y plasmando sus distintas teorías en la introducción o estudio crítico, 79-80.

<sup>36</sup> *Tumbo viejo*, 87-88

La formulación con los apóstoles Pedro y Pablo aparece ya en el *scriptorium* monástico en el año 896; por primera vez, junto a la advocación de la Santa Cruz.<sup>37</sup> Pero todos estos primeros documentos conservados, los intitulados por Randulfo obispo y por Ordoño II, tienen una sombra de sospecha que no podemos despejar ahora.

Si obviamos estos testimonios, por su dudosa originalidad y avanzamos en el tiempo, nos encontramos con que, en el año 923, un presbítero de nombre Ansemero donaba al cenobio una iglesia en Turienzo de los Caballeros, donación que era confirmada por los obispos Genadio (*ca.* 899-920), ya retirado en Peñalba, y Fortis (*ca.* 920-930), obispo que estaba al frente de la diócesis de Astorga. En esta ocasión el desarrollo de los elementos de la *directio* varía un poco respecto a los anteriores: «Dominis sanctis atque gloriosissimis et post Deum nobis fortissimis patronis venerandis apostolis Petrus et Paulus quorum reliquie in basilica qui in confinio bergidensis est fundata».<sup>38</sup>

La primera parte de la formulación, correspondiente a los adjetivos y nombres de los santos, es común entre los formularios que circulaban en los monasterios altomedievales. Expresiones muy similares, con escasas variantes, las hallamos en diversos centros del noroeste peninsular.<sup>39</sup>

Cerca de un mes después de aquella donación, en noviembre del 923, la formulación añade los santos Martín y Cipriano, cuyas reliquias eran veneradas en el cenobio junto a las de la Santa Cruz. La designación geográfica, identificando el lugar exacto del monasterio, se fija en la expresión «quorum basilice site sunt iuxta rivolum Oza sub monte Aquiliana in territorio bergidense». Y añade un elemento más, y es la justificación de su origen: «qui locum olim fuit a sancti Fructuosi episcopi fundatus».<sup>40</sup> Esta formulación es realizada también en el *scriptorium* en tiempos del abad Odario, diciembre de 925. Odario ejercía simultáneamente el oficio de notario y a él podríamos atribuir su confección.

## b) El siglo XI

Una segunda etapa en la evolución de la fórmula vendría de la pluma del presbítero Fernando, en 1055, quien redactó la entrega, por Jeremías Gundesendiz, de varias propiedades en Borrenes:

Sanctissimo Domino et patrono meo hac post Deum mihi fortissimo venerabilior apostolorum princeps Petro, Christi ecclesie columpna, cuius basilica sita esse dignoscitur inter Alpes bergidense ad radicem montis qui vocatur Aquiliana ubi est cenobio monastice

<sup>37</sup> *Tumbo viejo*, 84. La advocación a Pedro y Pablo responde al modelo apostólico que Genadio desarrolla en los monasterios que funda en Montes. Genadio pretende, con ello, restaurar bajo su nombre un altar consagrado a los santos apóstoles, por los que el mismo Valerio había manifestado su admiración. La restauración del monasterio, vendría acompañada de la reactivación de su dedicación original (Gallon 2020, 137-138).

<sup>38</sup> *Tumbo viejo*, 90.

<sup>39</sup> «Domnis sanctis adque gloriosis (año 874)» (Sáez 1987). «Dominis invictissimis atque sanctissimis et post Deum nobis fortissimis patronis et gloriosissimis sancti Cosme et Damiani» (Ruiz Ascencio 1990).

<sup>40</sup> Así nos lo trasmite el documento de donación, por el monje Frogia, de unas propiedades en Villalibre. *Tumbo viejo*, 93.

regule constitutum est permanendum, a sanctis vestris jam olim fundatum ut ibi Deo semper serviatur.<sup>41</sup>

La titularidad es ejercida por Pedro, recuperando las expresiones del siglo IX, «fortissimo venerabilior apostolorum princeps», al que se añade el atributo de «Christi ecclesie columpna», por el que se le conocería en toda la Edad Media.

A partir de junio de 1076 a la dirección se añaden las reliquias de san Pelayo mártir:

Tibi domino et salvatore nostro Jesu Christo et omnium de cujus gloriosissime sancti Petri apostoli et sancti Martini episcopi et sancti Cipriani et sancti Pelagii martiris et aliorum multorum ibidem recondite sunt in monastero subtus monte Aquiliana in territorio bergidense, rivulo Ozza.<sup>42</sup>

Un quinquenio más tarde, en 1081 se produce un nuevo cambio en las cláusulas de la *directio*: desaparece la advocación de san Pablo y se fija el atributo de Pedro como columna de la Iglesia. La identificación del monasterio recupera la expresión dada por el propio Valerio en su *Ordo querimonie* para designar la altura de su ubicación. Ahora se desarrolla la cláusula de tradición monástica del códex y su herencia: «ubi ex cenobio monastice regule constructum est permanendum a sancti patribus Fructuosus Gennadius et Valerius atque in Dei agone viriliter certandum».<sup>43</sup>

#### 1.4. Tipos de expresiones

Aunque la variación de formas es el denominador común en la documentación altomedieval, se observa una constante en las fórmulas utilizadas. Una vez vistos todos los elementos que componen la *directio* bajo los cuales se busca la identidad y la propaganda, vamos a establecer los tipos que se manejan en el *scriptorium* de Montes. Exactamente son cuatro los tipos que hemos determinado y que se mantuvieron a lo largo de los siglos IX al XII.

La primera composición que persistió de forma permanente desde el año 923 contiene todos los elementos esenciales de la identidad del monasterio: a) adjetivos relativos a los santos, b) nombres de los santos patronos, c) reliquias, d) lugar de la fundación con indicación topográfica de río, monte y geográfica general del territorio y e) orígenes fructuosianos del monasterio.

Dominis gloriosissimis (sanctissimis) atque post Deum fortissimis patronis sanctorum apostolorum Petri et Pauli, [Sancti Martini, Sancti Cipriani,] sive venerendis reliquiis Sancte Crucis quorum basilice sita sunt rivulum Ozza, sub monte Aquiliana, in territorio bergidense qui locum olim fuit a Sancti Fructuosi episcopi fundatus.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> *Tumbo viejo*, 103.

<sup>42</sup> *Tumbo viejo*, 111.

<sup>43</sup> *Tumbo viejo*, 117.

<sup>44</sup> *Tumbo viejo*, 2 (892), 6 (918), 11 (930), 12 (930), 13 (981), 14 (1041), 19 (1061), 22 (1073), 23 (1075) y 26 (1076). Hallamos la variante «invictissimis», en lugar de «gloriosissimis», en los documentos 36 (1083), 51 (1091), 77 (1095) y 79 (1095). La misma formulación se observa en los documentos suscritos por el presbítero Laurentius: 38 (1083), 39 (1083) 40 (1084), aunque se abrevia la formulación eliminando las referencias geográficas.

Basado en este tipo formulístico se desarrolló otro tipo de *directio* constituida por un único titular, san Pedro, y donde la cláusula de antigüedad o tradición monástica se ve ampliada a los restauradores Valerio y Genadio. Aunque aparece en la centuria anterior, esta fórmula será la escogida por los escribas de las últimas décadas del siglo XI:

Sanctissimo dompno et patrono meo ac post Deum mihi fortissimo venerabilior apostolorum princeps Petro, Chisti ecclesie columpna, cujus basilica sita esse dignoscitur inter Alpes bergidense ad radicem montis qui vocitur Aquiliana, ubi est cenobio monastice regule constitutum est permanendum a sanctis vestris jam olim fundatum ut ibi Deo semper serviatur.<sup>45</sup>

Se constata, por tanto, que el carácter identitario del monasterio estaba constituido desde los primeros documentos conservados. La única oscilación que observamos es la relación de los santos obispos Martín y Cipriano que aparecen en cuatro de los documentos: 8 (923), 9 (925), 10 (928), 17 (1047), así como la inclusión de san Pelayo.

Ahora bien, existen diferentes matizaciones formulísticas tanto para la *directio* como para el resto de las fórmulas diplomáticas. Esto viene generado por el carácter temporal y esporádico del trabajo de los escribas, limitándose a uno, dos o tres documentos. En consecuencia, la nómina de escribas del monasterio es extensa: aproximadamente unos 38 monjes hicieron funciones de escribas firmando los 70 documentos conservados y fechados entre 892 y 1095. Parece evidente que buena parte de la comunidad tenía entre sus actividades laborales diarias la escrituración tanto de documentos como de libros. Esto sería así con toda seguridad. Es sobradamente conocido el intercambio de libros entre las distintas instituciones que formaban el circuito monástico del Valle del Oza, siendo el de San Pedro el *scriptorium* más potente en producción.<sup>46</sup>

Como ya hemos expresado anteriormente, los amanuenses contaban, entre los medios de trabajo, con repertorios formulísticos con los que redactar los documentos. Estas fórmulas eran escogidas según las circunstancias del negocio jurídico, pero también según los gustos o elecciones del escriba. Observamos que aquellos que ejercieron el oficio de escriba más tiempo tenían su propio formulario, que no modificaban en ningún caso. Así lo hace Michael, que redacta diversas ventas y donaciones entre los años 1081 y 1093. Este último año amplía su suscripción notarial y nos informa de su apellido: Michael Pérez.<sup>47</sup> Tiene un formulario

<sup>45</sup> *Tumbo viejo*, documentos números 18 (1055), 32 (1081), 34 (1082), 35 (1082), 37 (1083), 42 (1085), 46 (1088) con variantes, 50 (1091), 52 (1091), 54 (1092), 56 (1092), 57 (1092), 58 (1092), 59 (1062), 65 (1093), 72 (1094) con variantes, 73 (1095), 74 (1095) y 76 (1095).

<sup>46</sup> Gregoria Caveró Domínguez y María E. Martín López 1999, 65-68. Recordemos, en este sentido, el documento datado en 915, por el que san Genadio dota a los monasterios de San Pedro de Montes, Santiago de Peñalba, San Andrés de Montes y la iglesia de Santo Tomás, con bienes muebles e inmuebles; y reparte su biblioteca entre todos ellos.

<sup>47</sup> El formulario de Michael Pérez es uniforme en todas las donaciones estudiadas, que son las que nos ocupan. Para la *directio* elige la fórmula «dominis invictissimis ac triumphatoribus nostris...» y, como peculiaridad en el cuerpo textual, añade siempre una cita: «Domine miserere, quia misericordiam fecimus», *Tumbo viejo*, números 33, 68, 69, 70, 71. Esta cláusula, así como otras expresiones del documento, son tomadas de la obra de san Agustín; esta, en concreto, del sermón X.



para las compraventas y otro para las donaciones. Estas últimas tienen una enunciación muy distinta y especial que ya se anuncia en la *directio*, donde utiliza el término *cimiterio*, que ningún otro escriba usa, para designar al monasterio:

Dominis sanctis invictissimis ac triumphatoribus meis (nostris) sanctisque martiribus gloriosisque gloriosissimis sanctorum apostolorum Petri et Pauli necnon ex sociorum ejus martirum, cujus cimiterio situm est territorio bergidense, sub Alpibus mons Aquiliana et fluvio Ozza et loco quos vocitant sancto Petro de Montes.<sup>48</sup>

Normalmente, en lugar de *cimiterio*, se aplica el vocablo *basilica*, o el más genérico de iglesia.

## 2. LOS SANTOS, TITULARES E INVOCADOS

Aparte del interés en la titularidad de los santos como receptores de los beneficios y bienes donados «espontáneamente» por los laicos, es indiscutible la devoción popular por los santos patronos del monasterio. Isidoro de Sevilla, en *De ecclesiasticis officiis*, establece que la finalidad principal de las festividades dedicadas a los apóstoles y mártires es animar a los fieles a imitarlos y obtener su intercesión.<sup>49</sup> En este mismo sentido escribiría Valerio un poema a los apóstoles Pedro y Pablo, titulares del monasterio donde, a imitación de san Fructuoso, buscó la perfección espiritual.<sup>50</sup>

La vida de Valerio se vio salpicada alternativamente por la veneración y el rechazo. Fue expulsado de su anterior monasterio y buscó refugio en las montañas bercianas, donde él sabía que existía la tradición eremítica de Fructuoso. Tampoco le sería fácil la convivencia en la «cueva», donde, según las fuentes literarias, sufrió de soledad y de la necesidad de tener seguidores a la vez que huía de toda compañía: una reacción contradictoria que, al parecer, lo acompañó toda su vida. Aquí escribió sus principales obras para la comunidad monástica, como *De genere monachorum* y la *Epistola Egheriae laude*.<sup>51</sup> Es posible que Valerio hallara en la figura de san Pedro un referente cercano a cierta identidad espiritual. No podemos olvidar que la devoción a este apóstol está fuertemente arraigada. Sería a partir del *Oracional tarraconense* cuando se enriqueció la liturgia de este santo, entre otros. El *Oracional* destina, entre las plegarias a diversos santos, una a san Pedro (la número 505), que, sin duda, serviría como fuente de inspiración en la veneración de los santos, cuya liturgia arrancó, inicialmente, del himno XII del *Peristephanon* de Prudencio.<sup>52</sup>

Algunos autores afirman que el lugar quedó desierto entre 700 y 750, hasta que Genadio, ya a finales del s. IX y comienzos del X, concededor de la obra de los prelados as-

turicenses antecesores suyos, decidió continuar sus pasos y renovó la vida monástica en los montes Aquilianos.

La presencia de san Cipriano en la titularidad del monasterio, junto a san Martín de Tours, la hallamos desde los primeros documentos del monasterio.<sup>53</sup> San Cipriano, obispo de Cartago, es el mártir africano cuyo culto se ha difundido más. Las iglesias de Astorga y Mérida le tuvieron gran veneración en vida y recurrieron a su arbitraje en el caso de los obispos libeláticos Basílides y Marcial.<sup>54</sup> Con la invasión musulmana del norte de África, la tumba de san Cipriano desapareció y sus restos fueron llevados a Francia, donde se distribuyeron entre Arles y Lyon. La devoción se extendió rápidamente y, a partir de 354, aparece su nombre en el calendario romano, y el martirologio jeronimiano dedica a este santo el día 16 de septiembre, junto al papa Cornelio. En Hispania su culto se extendió rápidamente gracias al prestigio del santo en el siglo III por su intervención con los obispos libeláticos. El poeta Aurelio Prudencio le dedicó uno de sus himnos en el *Peristephanon*.<sup>55</sup> Parece que en Mérida ya había una iglesia dedicada a san Cipriano en el siglo VI.<sup>56</sup> En los siglos IX y X se difundió su culto; el *Oracional* recoge oficio propio; y el antifonario de León, el sacramentario toledano y el manuscrito silense 30845 recogen la fiesta del santo. El número de parroquias que tienen a san Cipriano como titular es numeroso, sobre todo en Galicia, Zamora, Burgos y Palencia.<sup>57</sup> No olvidemos que las iglesias de León y Astorga lo han tenido como patrono, tal como lo demuestra la documentación altomedieval en las advocaciones titulares de sus catedrales.<sup>58</sup>

El culto a san Martín de Tours aparece simultáneamente con el de san Cipriano en la documentación de Montes a partir del año 923.<sup>59</sup> Su santificación se inició, por devo-

<sup>53</sup> No en vano el cristianismo hispano tiene orígenes africanos y ha sido notablemente argumentado por Díaz y Díaz, Blázquez y Sotomayor, entre otros especialistas. Una sinopsis del tema la hallamos en el artículo de José María Blázquez Martínez 1986. Sobre la carta 67 el autor recoge la bibliografía anterior y replantea la problemática de este documento. Véase también Ramón Teja 1990.

<sup>54</sup> Gregoria Caveró Domínguez 2018.

<sup>55</sup> Domingo Ramos-Lissón 2012, 444.

<sup>56</sup> Esta fecha dada por García Rodríguez es muy temprana, sobre todo si tenemos en cuenta que, en su tierra, Cartago, se construyeron dos grandes basílicas dedicadas a su culto a mediados del siglo. Véase Ramos-Lissón 2012, 440. La expansión en Hispania se realizó por vía marítima, dada la importancia del puerto de Cartago y las relaciones de este con la costa mediterránea hispana. Por vía marítima llegaría a la península la carta sinodal dirigida a las iglesias de León-Astorga y Mérida en 254-255, a petición de dichas comunidades, motivada por la conducta de sus obispos libeláticos durante la rebelión de Decio. Véanse los siguientes trabajos: Teja 1990, 115-124 y Caveró 2018, 20-30. Sobre la apelación, véase Díaz y Díaz 1998, 23. Este autor resume el prestigio del santo en dos puntos: la sólida doctrina que emana de sus libros y su afán de confirmar con el ejemplo lo que predicaba. Pero su veneración se debe a los escritos que difundieron su martirio y que se transmitieron por medio de numerosos ejemplares. La crónica albeldense, del siglo IX, recoge su martirio, tomándolo de la crónica de san Isidoro.

<sup>57</sup> Ramos-Lissón 2012, 445; Elena González-Blanco García 2008; Antonio Linage Conde recoge la relación de iglesias más antiguas con este titular en su obra de 1973.

<sup>58</sup> En efecto, la documentación catedralicia recoge la titularidad de la sede legionense como «sanctissimis ac triumphatoribus sanctis martiribus gloriosis et patronis nostris Sancte Marie semper Virgine et Sancti Cipriani Legionense sedis» Sáez 1987, doc. n.º 27, año 954.

<sup>59</sup> *Tumbo viejo*, 92-94.

<sup>48</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 33, 118-119. Hallamos el mismo término, aludiendo al monasterio de Alaón, en un documento de 1010, Serrano y Sanz 1912, 410. También se emplea para designar a la canónica de Santa María de Arbás: Martín Martín 1997, 103.

<sup>49</sup> Carmen García Rodríguez 1966, 272.

<sup>50</sup> «Conversio deprecationis ad sanctos apostolos» Díaz Díaz 1958, 114, n.º 7.

<sup>51</sup> Sobre estas obras véase Díaz y Díaz 1958, y la más reciente de 2006.

<sup>52</sup> Pierre-Yves Fux 2003. Compuesto hacia el año 400 el *Peristephanon*, que difunde especialmente el culto a los mártires hispanos, reúne los poemas escritos en torno a ellos y fomenta su culto. El autor recoge los testimonios arqueológicos del culto y analiza el poema dedicado a los apóstoles por Prudencio.



ción popular, en Tours al morir.<sup>60</sup> Impulsado por Martín de Dumio, el culto a san Martín se había establecido en toda Galicia en la segunda mitad del siglo VI. Galicia fue también foco de difusión del culto, que se propagó por el norte cantábrico, aunque no el único.<sup>61</sup> En Asturias, el monasterio de Santo Toribio llevó anteriormente la titularidad de San Martín. En la basílica de San Pedro y San Pedro de Loja se habían depositado reliquias del santo en el siglo VII. De manera que podemos decir que san Martín se había difundido por todo el reino visigodo. Las festividades son diversas: el 11 de noviembre, la más extendida; el 11 de agosto, procedente de los calendarios mozárabes; y el 4 de julio, que solo aparece en un calendario.<sup>62</sup> En los martirologios aparecen tres fiestas sobre san Martín que celebran respectivamente su consagración episcopal, la traslación de su cuerpo y la dedicación de la basílica de Tours.<sup>63</sup>

Parece evidente que San Pedro de Montes fue un monasterio más que se sumó a la popularidad de este santo obispo. Pero no podemos dejar de pensar que, en el mapa del monacato originario, tres son las áreas de movimiento monástico en Europa occidental: Irlanda con san Patricio (389-462) y los dos Columbanos (597, 590-615); el noroeste de Hispania con san Martín de Dumio y san Fructuoso; e Italia con san Benito de Nursia (480-543). Y añadiríamos una cuarta en la Galia con las fundaciones de san Martín de Tours (316-397).<sup>64</sup> Para la comunidad de San Pedro el santo obispo supondría un referente de espiritualidad paralela a su fundador, san Fructuoso. En este sentido, el monasterio de Montes se sumó al movimiento monástico incorporando a su titularidad y, paralelamente quizá a su colección de reliquias, a los santos más destacados del orbe cristiano.

Por esta misma razón no es de extrañar la presencia tardía de la advocación del mártir san Pelayo y su veneración.<sup>65</sup> Este santo hispano, de arraigada tradición en el reino de León, tuvo su origen en la batalla librada en 920 entre los reyes de Navarra y León contra Abd-al-Rahman III. La batalla terminó mal para los cristianos. Los obispos Dulcidio y Hermogio fueron hechos prisioneros y, en espera del pago de su rescate, se entregó a los musulmanes al joven Pelayo, sobrino de Hermogio. El impago de la deuda o la ruptura de algún tratado llevó al sacrificio de Pelayo tres años después. Sus restos llegaron a León en 967, bajo el reinado de Sancho el Craso, a instancias de su hermana Elvira. Posteriormente, en época de Vermudo II, ante el peligro que pudieran sufrir las reliquias, estas se trasladaron a Oviedo. La difusión del culto estuvo unida a la familia real: no olvidemos que sería Sancho el Craso quien mandara edificar, en León, un monasterio femenino bajo su advocación. La expansión del culto

de Pelayo entre el pueblo fue tal que serían numerosos los lugares de culto de este santo y que lo tienen como titular. Su fama se extendería más allá de las fronteras hispanas, como lo demuestra el poema compuesto en su honor por Hroswita, abadesa de Gandersheim, Sajonia, en el siglo X.<sup>66</sup> Su culto se difundió entre monasterios femeninos principalmente (San Pelayo de León, San Pelayo de Oviedo) pero lo hallamos en otros centros, como San Pelayo de Perazancas de Ojeda, donde encontramos las figuras de Pelayo e Isidoro rememorando a los santos palatinos leoneses.<sup>67</sup> San Pelayo desaparece de la *directio* en 1096. Este año es la última vez que se recoge su nombre como titular del monasterio.<sup>68</sup>

La asociación del culto y titularidad de la Santa Cruz aparece tempranamente en la documentación y se mantiene intermitentemente hasta el siglo XII. Su presencia o no en la estructura de la dirección documental dependía de la formulación elegida por el amanuense, ya que, como hemos visto, los elementos son cambiantes. Se observa, no obstante, una presencia más continuada desde finales del siglo XI. En el siglo XII, de los treinta y un documentos que aún siguen la formulación tradicional de dirección espiritual, diecinueve mantienen todos los santos y la Santa Cruz, haciendo especial hincapié en las reliquias de estas advocaciones en una cláusula final que se fue configurando a lo largo del siglo XI y que ya se fijó definitivamente en el XII. Esta evolución formulística tiene mucho que ver con el desarrollo de la adoración y propagación de las reliquias del monasterio como medios de atracción de fieles y de prestigio del recinto.

Las reliquias de la Cruz se habían difundido por todo occidente desde el siglo IV, utilizándose en la consagración de las iglesias. Tenemos noticia de una capilla dedicada a la Santa Cruz, san Pantaleón y otros mártires, por un monje llamado Saturnino en un lugar cercano a San Pedro, donde san Fructuoso se retiraba a orar:

En una roca, por la parte baja de este monasterio, donde san Fructuoso solía hacer oración, y estaba hincada una cruz de madera a modo de monumento, el hermano Saturnino empezó a planear con mucho empeño que allí mismo, con nuestras pocas fuerzas, fuera construido un pequeño oratorio.

Allí, fue construido un santo templo en honor del Señor, dedicado a la Santa Cruz y a San Pantaleón y otros santos mártires, que aunque construcción pequeña, era grande por el volumen del empeño desplegado. Este templo fue consagrado al Señor con toda diligencia por el reverendísimo obispo de Astorga Aurelio, un hombre de Dios.<sup>69</sup>

Se trata de la pequeña iglesia de Santa Cruz de Montes, que actualmente conserva restos arquitectónicos visigo-

<sup>60</sup> Al año siguiente de su muerte se celebró el aniversario de la *depositio*. En modo alguno fue producto de la influencia de la *Vita Martini* de Sulpicio Severo, según Delehay y que corrobora García Rodríguez 1966, 336. Véase también Antonio García y García 1994, 27.

<sup>61</sup> Hubo otras vías de entrada del culto en España. Así, en los Pirineos, a mediados del VI, ya había un monasterio con el título de San Martín, fundación atribuida a Gesaleico, rey tolosano. Véase García Rodríguez 1966, 338; y también Etelvina Fernández González 2007.

<sup>62</sup> Figura en el calendario de Silos como «translatio corporis sancti Martini». Esta anotación no puede darse por válida: es una interpolación posterior al siglo XI.

<sup>63</sup> San Gregorio de Tours, *Historia francorum*, MGM, I, 1, 81-82.

<sup>64</sup> Hemos tomado estos datos sobre la geografía monástica de Echevarría Arsuaga y Rodríguez García 2016, 59.

<sup>65</sup> Díaz y Díaz 1969 y Pérez-Embuid Wamba 2002, 19 y 36-37.

<sup>66</sup> Codoñer Merino y Andrés Sanz 2010, 353.

<sup>67</sup> Véase Castiñeiras González 2004.

<sup>68</sup> *Tumbo viejo*, documento n.º 62, 84.

<sup>69</sup> «In quadam igitur rupe, huic monasterio subiacente, quum beatissimus Fructuosus orare consuevit, et in eodem loco crux lignea in titulo stabat fixa; hic autem frater Saturninus cepit considerabiliter cogitare ut ibidem secundum uiribus exiguitatis nostre quantuluscumque titulus oratorii construeretur... Et in eodem loco in nomine sancte Crucis et sancti Pantaleonis ceterorumque sanctorum martyrum, licet breuis fabricae tantillum sed uirtutis culmine magnum, sacrum domini constructum est templum, quod a viro Dei reverentissimo Aurelio episcopo est cum omni diligentia Domino consecratum». San Valerio, *Replicatio sermonum a prima conversione*, Díaz y Díaz 2006, 296-299.

dos.<sup>70</sup> El pronto arraigo de este culto en una iglesia propia se incrementó con la conservación de reliquias de la Santa Cruz en los monasterios cercanos, como San Pedro.

Como vemos y al igual que los monasterios medievales, San Pedro de Montes fue un gran difusor del culto a los santos, tanto de los hispanos, próximos al monasterio, como de los más generales de la cristiandad: apóstoles titulares del monasterio, mártires u obispos.

### 3. EL MONASTERIO Y SU UBICACIÓN

Ya hemos mencionado que San Pedro fue conocido en la época visigoda, entre las fundaciones de san Fructuoso, como el monasterio Rufianense, sin duda por el castro del mismo nombre que se hallaba en sus proximidades y que, posiblemente, era una referencia fundamental y preeminente de la zona. Se trata de un castro en el que había un castillo, también conocido como Rufianense, tal como se encuentra en la obra de Valerio del Bierzo.<sup>71</sup>

Varios autores han analizado la denominación de castro y *castellum* referida al de Rupiana. Está claro que el topónimo Rupianense (o Rufianense) es anterior a la fundación del monasterio al que da nombre; y también que estaría relacionado con el nombre de un propietario. Igualmente, el *castellum* podría identificarse con una villa fortificada, villa ubicada sobre el propio castro.<sup>72</sup>

En las obras de Valerio se halla, por primera vez, la comparación con la Tebaida. En *De celeste revelatione*, al hablar de san Fructuoso, Valerio expresa lo siguiente:

Quando tiempo atrás el bienaventurado Fructuoso, de santa memoria, en el comienzo de su provechosa conversión, hacía vida eremítica en las fragosidades y vastas soledades del retiro en que habitamos, por diferentes riscos, cuevas y quebradas de estos altos montes, viviendo al modo de los monjes orientales con toda clase de privaciones y santos ejercicios, brilló tan admirable por los gloriosos prodigios de sus virtudes que fácilmente se equiparó a los antiguos padres de la Tebaida.<sup>73</sup>

Vuelve Valerio a referirse a la Tebaida en la *Epistola beatissime Egerie lavde conscripta fratrum bergidensium monachorum a Valerio conlata*, cuando señala los viajes de Ege-

<sup>70</sup> Rafael González Rodríguez 2008.

<sup>71</sup> Véase, entre otros lugares, Díaz y Díaz 2006, 38-39.

<sup>72</sup> Así lo recoge Isla Fretz 2001, 17: «Así, el propio desarrollo del castellum rufianense lo hacía coincidir con aglomeraciones de población que se instalaban allí donde tiempo atrás había estado un castellumvilla que había recibido su nombre de su propietario. Algo similar parece ser lo que refiere Braulio de Zaragoza quien, al escribir la biografía de Millán, nos cuenta cómo este, buscando un mentor, se dirigió al eremita Félix, que vivía en castellum Bilibium...». De esta manera se expresaba también anteriormente Luis A. García Moreno 1991, 270-271. Véase también José Novo Güisán 1994, 17.

<sup>73</sup> «Dum olim sancte memorie beatissimus Fructuosus in exordio sue almifice conuersionis per huius nostri quohabitationis eremi recessus uastisque solitudines, per diuersis rupibus, speluncis atue alpium conuallibus eremiticam duceret uitam, adinstar que orientalium monachorum in omni abstinentia et sancta exercitia degens, ita gloriosis uirtutum prodigijs perfectus emicut ut antiquis Thebeis patribus se facile quoquearet». San Valerio, *De celeste revelatione*, Díaz y Díaz 2006, 218-219. El editor y traductor observa: «Este texto está elaborado inspirándose en el prólogo de la *Vita Fructuosi*» 219, n.º 56.

ria; en este caso se trata de la auténtica Tebaida:<sup>74</sup> «De esta manera llegó finalmente a las regiones de Oriente, donde con un ardiente deseo visitó los gloriosos monasterios de los monjes de la Tebaida, así como los santos refugios de los anacoretas». Y en otro lugar: «... monasterio de Rufiana, apartado de todo contacto con el mundo, rodeado por las inmensas alturas de unos montes como los Alpes galos, que parecía que no necesitaba paredes para sentirme encerrado...».<sup>75</sup>

Henrique Flórez, en su volumen XVI de la *España Sagrada*, dedicado a la historia de la diócesis de Astorga, retomó la expresión de Tebaida para referirse al monástico Bierzo:

Una de las mayores glorias de la Santa Iglesia de Astorga es la que le resulta por Matriz del territorio del Bierzo, a quien el Cielo escogió para dotarle a competencia de bienes de naturaleza y de la gracia, haciéndole muy digno de atención en el campo de la Historia Eclesiástica de España, porque en todo el continente no conocemos otro que la iguale en razón de Teatro, donde solo se militaba para el Cielo. Ninguno mejor puede competir con la Tebayda, y con los mas santos desiertos de Palestina. La multitud de Santuarios, la santidad de Eremitorios, los muchos anacoretas, los Monges que sobresalieron en victorias del mundo, solo podrá contarlos el que sabe las estrellas del Cielo. De tanto conviene apuntar algo, empezando por el suelo.<sup>76</sup>

Recientemente Adelino Álvarez Rodríguez se ha referido a la manipulación actual, política en cierto modo, que trata de hablar de Tebaida berciana y de unos límites diferentes a los tradicionales.<sup>77</sup> Realmente, ¿cómo se denomina la zona en la documentación medieval? Es decir, ¿los monjes de Santiago de Peñalba, de San Andrés o San Pedro de Montes cómo se refieren a sus fábricas y cotos para concretar su ubicación? Nuestra base de análisis sigue siendo el llamado *Tumbo viejo* de Montes.

#### 3.1. Ubicación

Sobre San Pedro de Montes dice el padre Flórez: «cuyo dictado le da la situación sobre una escarpada roca en la pendiente de la Aguiana, junto al Castro Rupiano, y río Oza, según individualiza el Privilegio de D. Ordoño II».<sup>78</sup> Contamos con dos referencias básicas, la Aquiana y el río Oza, indicadores claros de la comarca berciana; ambos son la base de las menciones. De hecho, la fórmula que se ha usado desde finales del siglo IX y que más ha perdurado es: «in locum qui vocatur Aquiliana, iuxta rivulum discurrente Oza, territorio bergidense».<sup>79</sup> A partir de esta fórmula genérica

<sup>74</sup> «tandem parte Orientis ingressa, sanctorum summo cum desiderio Thebeorum uisitans monachorum gloriosissima congregatio cenobia, similiter et sancta anachoretarum ergastula» Díaz y Díaz 2006, 230-231.

<sup>75</sup> «intuens huic Rufianensis locum monasterii, procul a mundana conuersatione remotum et uelut Gallorum Alpium procerrime altitudinis montium ita esse circumseptum ut non indigeat parietes trusionum». San Valerio, *Quod de superioribus querimoniis residuum sequitur*. Díaz y Díaz 2006, 312-313.

<sup>76</sup> Flórez 1762, 26-27.

<sup>77</sup> Álvarez Rodríguez 2018, 199-200.

<sup>78</sup> Flórez 1762, 35.

<sup>79</sup> *Tumbo viejo*, documentos números 390, 391, 332.

se han incorporado muchas peculiaridades; la mayor parte de ellas son enriquecedoras y engrandecen el monasterio.

El Bierzo constituye una hoya rodeada por un murallón montañoso que lo circunvala; y, en la zona aquiliana, permite la comparación del círculo montañoso en su conjunto o de forma específica del monte Aquiliana (Aguiana, Guiana) con los Alpes, dando lugar a la caracterización de *Alpes bergidensis*:<sup>80</sup> una denominación genérica que permite aquilatar la ubicación de San Pedro de Montes: «inter Alpes bergidensis ad radicem montis qui vocatur Aquiliana»,<sup>81</sup> o, de forma más sencilla, «Inter Alpes bergidensis subtus rupe Aquiliane»,<sup>82</sup> que, en el caso del monasterio de Santiago de Peñalba, por ejemplo, es más sencillo: «sub monte pinna Aquiliane».<sup>83</sup>

Este es el sitio (San Pedro de Montes) donde se retiró S. Fructuoso, quando salio de Compludo, pasando dos leguas mas adentro a una asperas montañas (llamadas *Aquilianas*, acaso por buscar las Aguilas lo alto, y menos accesible) y vulgarmente nombran hoy *Aguiana* a la cumbre mas alta, como corrupción de Aquiliana. Allí levanto el Santo otro Monasterio, que S. Valerio llama Rufanense o Rufianense, y acaso debe leerse *Rupianense*, por otra cumbre y Castillo Rufiana, así nombrado antiguamente, según el mismo San Valerio: *In finibus bergidensis territorio, iuxta quoddam Castellum, cujus vetustas conditorum nomen edidit Rupiana, est hoc Monasterium, inter excelsorum Alpium convallia a sancte memoria beatissimo Fructuoso olim fundato*.<sup>84</sup>

Alejamiento, lugar recóndito, en el límite: con ello nos referimos a la utilización del término *confinio*, relativamente habitual: «confinio territorio bergidensis subtus alpes montis aquilensis».<sup>85</sup>

El Abad San Valerio, que floreció al fin del Siglo séptimo, nombra el territorio del Bierzo en la vida de S. Fructuoso, núm. 6. diciendo que el monasterio *Visuniense* estaba entre los confines de Galicia y del territorio Bergidense. Esta expresión de confines se ha de entender contrahida al Monasterio en sitio, no fuera del Bierzo, sino dentro de él, por la parte que confina con Galicia, àcia las Montañas de Aguiar.... De la misma voz de confin del Bierzo usó el Rey D. Ordoño II. en el Privilegio dado a San Pedro de Montes (en el año 898. en que reinaba en Galicia) diciendo que estaba *in confinio Bergidense*: según lo qual tomamos propiamente por Bierzo el centro y llanura del territorio: lo demás lo intitulan confines, por ser las márgenes con que llegaba a tocar los limites de las tierras de afuera.<sup>86</sup>

El término *confinio*, en el caso del monasterio visonien- se, entre El Bierzo y Galicia, se refiere a la zona de Villafranca del Bierzo, dentro también de la comarca berciana, aunque más próximo al ámbito gallego. Otra de las referencias que se recogen en los diplomas menciona el castro Rufianense y es, de hecho, el adjetivo que se da al monasterio de San

Pedro de Montes en época fructuosiana. Valerio mismo señala:

En el límite del territorio del Bierzo, entre otros monasterios, junto a un castillo cuyo antiguo propietario le diera el nombre de Rufiana, hay un monasterio entre unos valles de elevados montes, fundado tiempo atrás por san Fructuoso de bendita memoria, en que la divina piedad me colocó para permanecer para siempre.<sup>87</sup>

Las expresiones son de varios tipos: «Inter montes quod sunt Aquiliane, Rufiana et Pennalba»;<sup>88</sup> «Subtus Rupe Aquiliane, iuxta Castro Rubiana»;<sup>89</sup> «Loculo subtus castro Ruphiana prope rupe Aquiliane».<sup>90</sup> En cualquier caso, la alusión es a un castro «roquero», que había sido referencia antigua. En alguna ocasión se habla igualmente de antiguo castillo: «sub monte Aquiliana subtus castello antiquissimo in confinio bergidense».<sup>91</sup> La recurrente referencia a cumbres montañosas, a alturas, cimas escarpadas, montañas rocosas, alejadas, es muy frecuente en la obra de Valerio, como símbolo de quien «busca alcanzar las alturas del reino de los cielos».<sup>92</sup>

### 3.2. El arroyo del Silencio y el río Oza

El llamado Valle del Silencio toma su nombre del arroyo del mismo nombre, que contribuye a las aguas que conducen al río Oza, que es el más importante, vertebrada el valle y da nombre a la comarca de Valdeusa, con que se designa a la mayor parte de los pueblos de la cuenca. He aquí cómo lo explica el padre Flórez: «El río Oza nace cerca de la Aguiana (que es la más alta cumbre) y se despeña entre este Monasterio y el Castro Rupiano, corriendo al Sil por espacio de tres o quatro leguas y por el llaman al Valle *Vald-ueza*, corrupción del *Oza* en *ueza*».<sup>93</sup>

Una explicación similar, más ampliada, nos la da Jesús García García, siguiendo a Menéndez Pidal.<sup>94</sup> Los monjes de San Pedro de Montes utilizan prioritariamente el vocablo *alveum*, que puede aludir también a cañón u origen de un río: «subtus montis Aquiliana alveum».<sup>95</sup> En este caso el origen del pequeño arroyo del Silencio y del río Oza responderían a

<sup>87</sup> «In finibus enim Bergidensis territorii inter cetera monasteria iuxta quodam castello cuius uetustus conditor nomen edidit Rufiana, est huic monasterius inter excelsorum alpium conuallia sancte memorie beatissimo Fructuoso olim fundatus, in quo me diuina pietas conlocauit perenniter permansurum». San Valerio, *Ordo querimonie prefati discriminis*, Díaz y Díaz 2006, 266-269.

<sup>88</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 3.

<sup>89</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 39.

<sup>90</sup> *Tumbo viejo*, documentos números 66 y 124.

<sup>91</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 1.

<sup>92</sup> A título de ejemplo podemos señalar la «Carta de Valerio a los monjes del Bierzo en alabanza de la Bienaventurada Egeria», en Díaz y Díaz 2006, 228-241, en concreto 237.

<sup>93</sup> Flórez 1762, 35.

<sup>94</sup> Jesús García García, publicó dos artículos (1986a y 1986b), que después reunió en una monografía en 1994. Así se expresa el autor al referirse a Valdeusa: El nombre es un compuesto del latín VALLE, y una base prerromana OZZA, OZA, OÇA... La segunda parte pienso que es la forma 'OTZ', 'OTZA' (diptongada, como corresponde al leonés en 'ueza'). La estudia Menéndez Pidal en la página 33 de *Toponimia Pre-romana*, la cree de origen vasco y le da el significado de 'Frio' (García 1986b, 36).

<sup>95</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 275, 310.

<sup>80</sup> *Tumbo viejo*, documentos números 177, 200, 293, 335.

<sup>81</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 115.

<sup>82</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 80.

<sup>83</sup> *Tumbo viejo*, documentos números 98, 227 y 286.

<sup>84</sup> Flórez 1762, 34.

<sup>85</sup> *Tumbo viejo*, doc. n.º 308, 42.

<sup>86</sup> Flórez 1762, 31.



dicha denominación, ya que sus aguas se nutren de la propia Peña Aguiana.

### 3.3. Denominación y caracterización de la institución eclesíástica

Podemos acercarnos, igualmente, a esas fórmulas descriptivas que eran utilizadas por el propio monasterio en la definición y caracterización que aplicaban a su institución, que estaba siendo sujeto de la documentación generada y recogida en el *Tumbo* o cartulario: una denominación y caracterización que va desde *basílica* a *monasterio/cenobio*, *cimiterio*, *iglesia*, y *locus*.

En todo caso, como ya hemos señalado, el término *cimiterio* aparece tardía y esporádicamente,<sup>96</sup> mientras que el de *locus* es genérico;<sup>97</sup> y, entre los específicos, los más habituales son *basílica* y *cenobio*. Ambos aluden a la realidad misma de la institución. La variante de *baselica*, como lugar de culto, hace alusión tanto al santuario como, posiblemente, a la propia edificación arquitectónica: «cuius baselica sita esse dignoscitur». El término *cenobio* alude a la regla monástica benedictina y suele acompañar la expresión anterior: «ubi est cenobio monastice regule constitutum». Esta cláusula aparece en el formulario en 1055.<sup>98</sup> La nueva expresión pasó a sustituir, en el formulario habitual de las donaciones, a la expresión «in locus fundatus a sancti Fructuosi», frecuente hasta entonces. Finalmente, el término *baselica* no fue sustituido por *monasterium* hasta mediados del siglo XII. La *directio* se simplifica con la indicación del titular jurídico, «monasterio Sancti Petri Montibus», acompañada o no del nombre del abad.

## CONCLUSIÓN

Queremos concluir este estudio señalando que todos los monasterios tienen en común la creación de su propia identidad, a través de fórmulas protocolarias documentales que en ocasiones se trasladan a fuentes epigráficas.

Este cenobio tuvo su inicio en el movimiento eremítico-cenobítico iniciado por Fructuoso del Bierzo, que halló su continuidad con Valerio y que dio origen al monasterio. Genadio, siglos después, lo convertiría en la cabeza de una federación de eremitorios-monasterios cercanos, hasta cinco. La memoria e identidad del monasterio se elaboró en el *scriptorium* del mismo a partir de los usos formulísticos diplomáticos y, no siendo suficiente con ello, se expuso públicamente en su conocida lápida de consagración, una pieza de destacada calidad confeccionada a partir de las fórmulas diplomáticas y literarias anteriores.

La presencia de Fructuoso y Valerio en la documentación es un claro exponente de su intencionalidad: se busca, en esencia, la continuidad con la Hispania visigoda. La tradición monástica visigoda se mantuvo viva en la memoria del cenobio y se transmitió, a falta de crónicas, en la docu-

mentación que se ha conservado. Las fuentes documentales insisten en dicha tradición y nos recuerdan la fundación del monasterio de Compludo por Fructuoso. En este período El Bierzo se convirtió en un lugar preferente para la fundación de eremitorios y monasterios, hasta veinte; circunstancia que se explica no tanto por el ambiente religioso cuanto por las ventajas que suponía este lugar, como dicen los diplomas, *finibus bergidensis*, esto es, en los confines del territorio, donde podían escapar al control episcopal y tener unas condiciones monásticas privilegiadas. No fue casual la presencia temprana, entre los titulares del cenobio, del representante de la iglesia de Cartago, san Cipriano, de la que procede la iglesia hispana; hecho que implica una concepción del episcopado muy distinta de la de Roma, como afirma Blázquez, y que ello tuviera continuidad a través de la figura de otros obispos, los asturicenses, especialmente Genadio.

San Pedro de Montes conserva en la memoria colectiva la fundación fructuosiana en el llamado monasterio rufianense, por estar próximo al castro de Rufiana. Esta tradición fue transmitiéndose, sin duda, por escrito. Algo tuvo que ver la biblioteca del monasterio, al que la donó Genadio: una donación sobradamente conocida, pero que ya existiría con escritos y obras de sus abades insignes. No se explicaría, si no, la inspiración de las expresiones de las fórmulas documentales que hallamos en el *Ordo querimonie* de Valerio y que se conservarían hasta su plasmación en las historias del monasterio de los siglos XVIII y XIX.

A través de su *scriptorium*, los monjes fueron creando las fórmulas adecuadas para definir la *directio* de su cenobio, a través de los diplomas generados especialmente por su administración: donaciones y compraventas principalmente. Con ello lo dotaron de una identidad propia, heredera de su tradición. El *Tumbo viejo de San Pedro de Montes* supuso su continuidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Rodríguez, Adelino. 2018. *Notas culturales sobre Peñalba y su entorno*. Almería: Círculo Rojo.
- Álvarez Palenzuela, Vicente Ángel, dir. 2006. *San Pedro de Montes: luz en la memoria*. Ponferrada: Instituto de Estudios Bercianos.
- Bedera Bravo, Mario. 2016. «Infurción y fórmulas jurídicas de apropiación campesina de la tierra en la Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español* 86: 9-60.
- Blázquez Martínez, José María. 1986. «La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispano». En *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, vol. 3, 93-102. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Calleja Puerta, Miguel. 2018. «Ecos de las fórmulas visigóticas en la documentación altomedieval asturleonés». En *Les formulaires: compilation et circulation des modèles d'actes dans l'Europe médiévale et moderne*, 45-63. Paris: Université Charles - Editions Karolinum.
- Castiñeiras González, Manuel. 2004. «El 'labora': los trabajos y los días en la iconografía románica». En *Vida y muerte en el monasterio románico*, coordinado por José Ángel García de Cortázar, 63-84. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real.
- Cavero Domínguez, Gregoria. 2018. «Historia de la diócesis de Astorga desde la época romana a finales de la Edad Media». En *Astorga-Zamora. Historia de las diócesis españolas*, director José Sánchez Herrero, 5-130. Madrid: BAC.

<sup>96</sup> Concretamente aparece en cuatro documentos, realizados todos ellos por un único escriba, Michael. *Tumbo viejo*, números 68-71.

<sup>97</sup> Suele hacer referencia al fundador: «locus olim Sancti Fructuosi fundatus». *Tumbo viejo*, documentos números 8, 10, 11, y 12.

<sup>98</sup> Se trata de la donación de sus propiedades en Borrenes hecha por Jeremías Gundesaldiz al monasterio. *Tumbo viejo*, doc. n.º 18, 103-104.



- Cavero Domínguez, Gregoria y María E. Martín López. 1999. *Colección documental de la Catedral de Astorga*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- Codoñer Merino, Carmen y María Adelaida Andrés Sanz. 2010. *La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1958. *Anécdota wisigótica, I. Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1969. «La Pasión de San Pelayo y su difusión». *Anuario de Estudios Medievales* 6: 97-116.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1974. *La vida de san Fructuoso de Braga. Estudio y edición crítica*. Braga: Imp. na Empresa do Diario do Minho.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1981. «Le latin du Haut Moyen Âge espagnol». En *La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles*, 105-114. París: CNRS.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1998. «El culto de san Cipriano en Hispania». En *Pensamiento medieval hispano: homenaje de Horacio Santiago-Otero*, editado por José María Soto Rábanos, 1, 21-37. Madrid: CSIC.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 2006. *Valerio del Bierzo, su persona, su obra*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- Díez González, Florentino, Justiniano Rodríguez Fernández, Francisco Roa Rico y Antonio Viñayo González. 1966. *San Fructuoso y su tiempo. Estudios de divulgación sobre el creador de la tebaida leonesa*. León: Imprenta Provincial.
- Duby, Georges. 1962. *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*. París: Montaigne.
- Durany Castrillo, Mercedes. 1977. *San Pedro de Montes. El dominio de un monasterio benedictino de El Bierzo (siglos IX al XIII)*. León: Institución «Fray Bernardino de Sahagún».
- Echevarría Arsuaga, Ana y José M. Rodríguez García. 2016. *Atlas histórico de la Edad Media*. Madrid: UNED.
- Fernández González, Etelevina. 2007. «San Martín de Tours en el Camino de Santiago: culto, advocación e iconografía en la Edad Media». En *El camí de Sant Jaume i Catalunya*, 221-238. Barcelona: Abadía de Montserrat – CSIC.
- Flórez, Enrique. 1762. *España Sagrada. XVI. De la santa Iglesia de Astorga en su estado antiguo y presente*. Madrid: Pedro Marín.
- Florian Cumbreño, Antonio. 1946. *Curso de Paleografía y Paleografía y Diplomática españolas*, vol. I. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Friguetto, Renan. 2006. *Valerio del Bierzo: Autobiografía*. Noia: Toxosoutos.
- Fux, Pierre-Yves. 2003. *Les sept passions de Prudence (Peristephanon 2. 5. 9. 11-14). Introduction générale et commentaire*. Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg Suisse.
- Gallon, Florian. 2020. Des livres et des saints. Fondements idéels du monachisme gennadien dans le Bierzo du Haut Moyen Âge (fin du IX<sup>e</sup> milieu du X<sup>e</sup> siècle). En *San Pedro de Montes (919-2019) MC Aniversario del monasterio de San Pedro de Montes*, coordinado por Gregoria Cavero, 125-166. León: Universidad de León.
- García de Cortázar, José Ángel. 2006. *La península en la Edad Media, treinta años después*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- García de Valdeavellano, Luis. 1932. «La cuota de libre disposición en el Derecho hereditario de León y Castilla en la Alta Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español* 9: 129-176.
- García Gallo, Alfonso. 1977. «El testamento romano y medieval. Las líneas de su evolución en España». *Anuario de Historia del Derecho Español* 47: 425-498.
- García y García, Antonio. 1994. «Contenidos canónico-teológicos de los diplomas leoneses». En *El reino de León en la Edad Media*, VI, 7-132. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- García García, Jesús. 1986a. «Pueblos y ríos bercianos, significado e historia de sus nombres I». *Tierras de León: Revista de la Diputación provincial* 62: 59-74.
- García García, Jesús. 1986b. «Pueblos y ríos bercianos, significado e historia de sus nombres II». *Tierras de León: Revista de la Diputación provincial* 63: 27-36.
- García Moreno, Luis A. 1991. «El hábitat rural disperso en la península ibérica durante la Antigüedad tardía (siglos V-VII)». *Antigüedad y cristianismo: arte, sociedad, economía y religión durante el Bajo Imperio y la Antigüedad tardía* 8: 265-273.
- García Rodríguez, Carmen. 1966. *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid: CSIC.
- Gasse-Grandjean, Marie-Jose y Benoît-Michel Tock, eds. 2003. *Les actes comme expression du pouvoir au Haut Moyen Âge. Actes de la Table Ronde de Nancy, 26-27 Novembre 1999*. Turnhout: Brepols.
- Giry, Arthur. 1894. *Manuel de diplomatique*. París: Librairie Hachette.
- González-Blanco García, Elena. 2008. «El culto a san Cipriano en la península ibérica». *Cuadernos emeritenses* 34: 233-262.
- González Rodríguez, Rafael. 2008. «Los relieves altomedievales de la ermita de la Santa Cruz de Montes de Valdeusa». *Revista del Instituto de Estudios Bercianos* 32-33: 53-58.
- Isla Fretz, Amancio. 2001. «Villa, villula, castellum. Problemas de terminología rural en época visigoda». *Arqueología y Territorio Medieval* 8: 9-19. <https://doi.org/10.17561/aytm.v8i0.1671>
- Laffón Álvarez, Luisa. 1989. «Arenga hispana: una aproximación a los preámbulos documentales de la Edad Media». *Historia. Instituciones. Documentos* 16: 133-232.
- Linage Conde, Antonio. 1973. *Los orígenes del monacato benedictino en la península ibérica*, vol. III. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- Lucas Álvarez, Manuel. 1995. *El reino de León en la Alta Edad Media. VIII. Cancillerías reales astur-leonesas*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- Martín Rodríguez, José Luis. 1982. «Utilidad de las fórmulas «inútiles» de los documentos medievales». En *Semana de Historia de Monacato cántabro-astur-leonés*, 81-86. Oviedo: Monasterio de San Pelayo.
- Martín Martín, José Luis. 1997. *Documentos del archivo catedralicio de Zamora, parte primera*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Mersiowsky, Mark. 2003. «Y-at-il une influence des actes royaux sur les actes privés du IX<sup>e</sup> siècle?». En *Les actes comme expression du pouvoir au Haut Moyen Âge. Actes de la Table Ronde de Nancy, 26-27 Novembre 1999*, editado por Marie-José Gasse-Grandjean y Benoît-Michel Tock, 139-178. Turnhout: Brepols.
- Moreta Velayos, Salustiano. 1971. *El monasterio de San Pedro de Cardeña: historia de un dominio monástico castellano*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Novo Güisán, José M. 1994. «Castros tardíos en el Noroeste? Algunas menciones literarias visigodas y de la primera Reconquista». *CROA: boletín da asociación de amigos do Museo do Castro de Viladonga* 4: 16-17.
- Orlandis Rovira, José. 1954. «Traditio corporis et animae. (La «Familiaritas») en las iglesias y monasterios españoles de la Alta Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español* 24: 95-279.
- Pérez-Embid Wamba, Javier. 2002. *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Puyol, Julio. 1926. *Orígenes del reino de León y de sus instituciones políticas*. Madrid: Imp. de Viuda e Hijos de Jaime Ratés M.
- Quintana Prieto, Augusto. 1965. «El obispado de Astorga en el siglo IX. Restauración y episcopologio». *Hispania Sacra* 18: 159-202.
- Quintana Prieto, Augusto. 1968. *El obispado de Astorga en los siglos IX y X*. Astorga: Archivo diocesano.
- Quintana Prieto, Augusto. 1971. *Tumbo viejo de San Pedro de Montes*. León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro».
- Ramos-Lissón, Domingo. 2012. «El culto a san Cipriano. Aproximación histórico-teológica a la eucología hispana». *Theologica* 47 (2): 439-454.
- Rubio, José Antonio. 1932. «'Donaciones post obitum' y 'donaciones reservato usufructo' en la Alta Edad Media de León y Castilla». *Anuario de Historia del Derecho Español* 9: 1-32.
- Ruiz Asencio, José Manuel. 1990. *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230), IV (1032-1109)*. León: Colección de Fuentes y Estudios de Historia Leonesa.

- Sáez, Emilio. 1987. *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230), I (775-952)*. León: Colección de Fuentes y Estudios de Historia Leonesa.
- Ser Quijano, Gregorio del. 1981. *Documentación de la catedral de León, siglos IX-X*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Serrano, Luciano. 2012. *Fuentes para la historia de Castilla*. 3 vols. Madrid: Editorial Maxtor.
- Serrano y Sanz, Manuel. 1912. *Noticias y documentos históricos del condado de Ribagorza hasta la muerte de Sancho Garcés III (año 1035)*. Madrid: Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas.
- Teja, Ramón. 1990. «La carta 67 de san Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida. Algunos problemas y soluciones». *Antigüedad cristiana* 7: 115-125
- Valenti, Filippo. 1982. *Il documento medioevale. Nozioni di diplomatica generale e di cronologia*. Módena: S.T.E.M.
- Velázquez Soriano, Isabel. 2007. *La literatura hagiográfica, presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*. Burgos: Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua.
- Wolfram, Herwig. 1967. *Intitulatio I*. Graz; Köln: Hermann Böhlau Nachf.
- Wolfram, Herwig. 1972. *Intitulatio*. Wien: Hermann Böhlau Nachf.
- Zimmermann, Michel. 1974. «Protocoles et préambules dans les documents catalans du X<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle: évolution diplomatique et signification spirituelle». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 10: 41-76.