

# El monacato en el territorio de L.lena: sociedad y poder

ISABEL TORRENTE FERNÁNDEZ



**RESUMEN:** Este trabajo tiene por objeto el estudio de los asentamientos monásticos prebenedictinos, entre los siglos VI y XI, en la tierra de L.lena, la zona montañosa central de Asturias, en la que hay una densa red de valles fluviales, así como una importante vía de comunicación que une el litoral marino astur con las tierras de la meseta castellana. Las fuentes, pese

a su laconismo, permiten conocer aspectos de la evolución de los centros monacales en el más amplio contexto de la propia evolución de la sociedad de la zona.

**PALABRAS CLAVE:** aristocracia, dominio, espacio, monacato, parientes.

**ABSTRACT:** In principle, the main objective of this work is the study of prebenedictine monastic settlements from the VI century to the XI century in the Lena district. In the mountainous area of the central section of Asturias, where there is a dense mesh of fluvial valleys in which there is an important route of communication between the coastal lands of Asturias and the Tableland, today called Castilian.

It is a geographical field of a dense area of castra settlements, propitiated by abundant cattle-raising, forest and mining resources; and, on the other hand, the possibility of agriculture and fishing offered by its valleys and rivers. Moreover, the pass to the Tableland, known as La Carisa, is now an object of archaeological research which will produce very interesting results. Already in pre-Roman times allowed of interchanges increasing in Roman times, when the said route became a route for Romanization. Later, in Medieval times, relations between the area both in the central Asturian valleys and the León part can be observed.

All in all, in the Antiquity there are movements of assets and cultural interchanges and penetration of new ideas through La Carisa, Christianity included, since between the VI –VII centuries, when the Astur territory was part of the ecclesiastic province of Gallaecia, there are clear signs indications of monastic settlements; the monastery of St Peter and St Paul having outstanding artistic expression.

We know of other monasteries as the use of documents went on, they were situated near the rivers, not in meadows but in adjacent hillocks, in such way that each monastic nucleus constituted not only a centre of pastoral labour, but also of the administration of a territorial domain rich in economic resources. The majority of these monasteries have an unknown origin, likewise we lack concrete information on the society in its transition from Antiquity to the Middle Ages, while it is quite possible to assume the existence of an aristocracy

strengthened after his collaboration with Roma, and which, on the fall of the imperial power, would control the area and their passes. Monastic life took shape and developed into this social system at the cost of the property of de kinship families.

The fact is that by the X century, when reliable written documents can be counted on, we can still note the vestiges of the family kinship system within monasticism coexisting with the spiritual family, likewise the continuity in the expansion of the said monastic institution, which appears to enjoy independence and also the protection of royal and aristocratic power which continue to appear in documentary sources.

In the same way, already in the XI century, there can be clearly observed a consolidation of a dominating county family ample lands, among them that of Lena, also noting the passing of some monasteries under such domination.

Finally, the wide movement of reform that, in the XI century, affects western Christendom and that involves, among other aspects, the withdrawal of power that laymen held over churches and monasteries and, on the other hand, the new organization of monastic life, concentrated on large abbeys under St Benedict's Rule, are elements that affect the studied area also. In the said process, that involves the strong feudalization of ecclesiastical structures, the prebenedictine monasticism of Lena reaches its twilight, because the noble laymen give up their rights over the monasteries to more important ecclesiastical institutions, so, without monastic life within their walls, the monasteries of Lena are reduced to rural parish churches, at the same time the territorial monastic domains go to increase the powerful dominions of whose centres of decision are removed from the area de Lena.

**KEYWORDS:** aristocracy, domain, territory, monastic life, kinship.

En lo que concierne al territorio actualmente asturiano tan solo contamos con fuentes documentales propiamente dichas a partir del siglo IX, en las que ya aparece un grupo de monasterios, unos plenamente consolidados, otros que son renovados tras un indeterminado periodo de abandono y algunos de los que se tienen noticias sobre su fundación, aunque, en este último caso, ciertos datos no parecen muy fiables por confusos o por entrar en contradicción con los de cultura material. Es decir, los orígenes de un buen número de monasterios asturianos aún permanecen en total oscuridad y tan solo algunos indicios permiten elaborar explicaciones hipotéticas.

En este sentido, es menester tener en cuenta la inclusión del territorio astur en la provincia eclesiástica de Gallaecia, en la que prendió, y con duraderos rescoldos, el fervor ascético en torno a la figura y luego venerada memoria de Prisciliano.<sup>1</sup> Por otro lado, en la división eclesiástica realizada en tiempos del poder suevo, una de las diócesis provinciales, la de Britonia, cuya influencia alcanzaba a una no precisada parte de Asturias, era de carácter monacal.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Una completa semblanza y valoración de esta figura, a partir de un detallado análisis de las fuentes y de la bibliografía, se encuentra en Francisco Javier Fernández Conde: «Prisciliano y el priscilianismo: historiografía y realidad», en *Clio y Crimen*, 1, 2004, pp. 43-85.

<sup>2</sup> Isabel Torrente Fernández: «Problemática en torno a los primeros establecimientos monásticos en Asturias (siglos VI-VIII)», en *Sucum sevit. Estudios en homenaje a Eloy Benito Ruano*, Oviedo, 2004, pp. 209-232.

De hecho, en un territorio con las condiciones del asturiano, con débiles muestras de urbanismo y en el que, por otra parte, los vínculos consanguíneos constituían uno de los factores de cohesión social, el monacato, como institución capaz de radicarse en las zonas rurales mediante las parentelas y sus bienes hereditarios, se presenta como el medio idóneo para la evangelización, seguida ésta de la gestión económica e influencia social en las comunidades rurales.

Entre los códigos monásticos del noroeste peninsular sobresale, a mi juicio y en estos aspectos, la conocida como *regla común*, a todas luces recopilación de normas emanadas de asambleas de abades de un territorio, por lo que es lógico que en el texto se vislumbre más de un autor e incluso diferentes tiempos y tradiciones monásticas.<sup>3</sup> En efecto, en este texto se expone el primigenio ideal ascético de pobreza radical, ruptura con el mundo, consideración del cuerpo como una carga y equiparación de la vida monástica con el martirio cruento, pero también puede observarse el encauce del ideal ascético en el monacato, generalizado, en principio, en haciendas y *villae*, donde familias extensas con sus respectivos vecinos forman un monasterio bajo la protección de un mártir. La mayoría de estas experiencias se vieron abocadas al fracaso cuando la fuerza

<sup>3</sup> Isabel Torrente Fernández: «Algunas consideraciones sobre las reglas monásticas hispanas», en Ana Isabel Boullón Agrelo (ed.): *Novi te ex nomine. Estudios filológicos ofrecidos ao Prof. Dieter Kremer*, La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2004, pp. 749-763.

de los lazos consanguíneos y su relación con los bienes familiares prevalecían sobre la fraternidad espiritual en la que se basaba el monacato. Si bien esa fase es la más desconocida en el territorio asturiano, pero puede haber algún indicio.<sup>4</sup>

Los monasterios que aparecen en la primera documentación, ya de los siglos IX y X, están, por lo general, bajo dominio de la aristocracia laica, bien porque algunos de sus miembros proceden a fundaciones, impulsados por piedad, prestigio social o ánimo de lucro, bien porque, por uno u otro camino, acabaron dominando en monasterios ya existentes, algunos de los cuales podían incluso estar ya en un estado de abandono,<sup>5</sup> y los agregarían a su patrimonio familiar, por lo que, aparte de percibir los rendimientos económicos, también se preocuparían por su conservación, en cuanto tales cenobios serían lugar de inhumación para los miembros de la familia, algunos de los cuales, sobre todo mujeres viudas, abrazarían la vida monacal en dichos centros.

A partir del siglo XI, y sobre todo en el XII, se advierte la incidencia en Asturias de la corriente reformadora, promovida por el pontificado y por los cluniacenses, encaminada, entre otras cosas, a privar a los laicos del dominio sobre centros religiosos y a concentrar la vida monástica en cenobios económicamente fuertes y bajo

la regla de san Benito, proceso en el que los pequeños monasterios prebenedictinos llegan a su fin, ya que se ven reducidos a prioratos dependientes de las grandes abadías o bien privados de grupo monástico, convertidos en iglesias rurales integrantes de la red parroquial. Tal devenir del monacato asturiano a través de varios siglos resulta claramente perceptible en la zona de L.lena.

#### EL TERRITORIO DE L.LENA

El ámbito geográfico identificado por el topónimo L.lena (actualmente un concejo asturiano de unos 315 kilómetros cuadrados de extensión) se articula en torno al eje del río del mismo nombre y de sus afluentes; se trata de un espacio en el que alternan altas cumbres y valles fluviales, los de los ríos L.lena<sup>6</sup> y Huerna en especial, rico en recursos ganaderos, forestales y mineros, ya explotados en la Antigüedad, a los que se suman las posibilidades agrícolas de ciertas zonas. Será en el siglo XII, a raíz de la cristalización de los territorios feudales, cuando la voz *territorio*, alternando con la de *valle*, designe el espacio englobado bajo la voz *L.lena* y que excedía los límites del actual concejo de tal nombre.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Por mi parte («Problemática...»), planteé la posibilidad de interpretar el texto del conjuro para ahuyentar el granizo de la pizarra hallada en Carrió, en la parte occidental de Asturias, como indicio de un arcaico o arcaizante establecimiento monástico en *villae*, dada la presencia en el texto de términos tales como *cimiterium*, *famuli Dei* y *fratres*, además de que es obvio que el texto surge en un ambiente en el que son conocidos apócrifos y pasiones de santos. Por otra parte, fórmulas de conjuro se encuentran en ambientes monásticos de otras latitudes, como, por ejemplo, en una de las cartas escritas desde Turingia por la monja anglosajona del siglo VIII Berthgytha a su hermano Balthard, a quien ruega que vaya a visitarla; pues, al entender de Peter Dronke (*Las escrituras de la Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1995, p. 57), «parece como si Berthgytha lo hubiese intentado todo para obtener la conformidad de su hermano».

<sup>5</sup> Por ejemplo, ese es el caso de San Martín de Salas, reconstruido a mediados del siglo X por el monje Alfonso, que algunos autores tendieron a identificar con uno de los hijos de Fruela II, aunque no hay pruebas para verificar tal hipótesis; en una de las inscripciones conservadas se explica que la iglesia se hallaba «ex multis temporibus destructam» (Francisco Diego Santos: *Inscripciones medievales de Asturias*, Oviedo, 1994, p. 163). En cuanto al monje Alfonso, renovador de dicho centro, sea o no el hijo de Fruela II, hubo de ser, de todos modos, una persona vinculada al grupo aristocrático, dadas las posibilidades con las que contó para embellecer la fábrica del templo reconstruido con excelentes elementos artísticos.

<sup>6</sup> Actualmente, el río L.lena empieza a partir de Campumanes, lugar en donde se unen el Payares y el Huerna, y termina en el lugar de confluencia con el río Aller, tramo que es conocido por el nombre de *río Caudal*, hasta que vierte sus aguas al Nalón. Pero en la cronología medieval el hoy río Payares era simplemente el curso alto del L.lena, y así continuaba denominándose tras recibir las aguas del río Aller, pues, por ejemplo, en 1224 Mieres estaba incluido en el valle de L.lena (Santos García Larragueta: *Catálogo de pergaminos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, 1957, p. 264). Asimismo, en un documento del *Liber testamentorum* de la catedral de Oviedo, fechado en el 905 pero cuyas realidades pueden mejor corresponder al siglo XII, se dice que Santa Eugenia de Moreda está situado «super flumen Lena» (Santos García Larragueta: *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, p. 17), en otro documento del mismo código y fechado en el 992 se lo sitúa «super flumen Ornam» (ibídem, 34) y en otro documento de factura un tanto compleja, al que hemos de referirnos en este trabajo y fechado en el 1036, también se lo sitúa sobre el mismo río Huerna. Ello es muestra de la imprecisión del nombre del río tras la unión del L.lena con el Aller, pues si en una época prevaleció el nombre de L.lena, en otros momentos es denominado Huerna.

<sup>7</sup> Pedro Floriano Llorente: *Colección diplomática del monasterio de San Vicente de Oviedo*, Oviedo: IDEA, 1968, CXLIV, CLVII, CLXV y CLXVI. Ya en los primeros años del siglo XIII, en concreto en 1209, «Roderico Aprile» aparece como «tenente Lena et Orna», lo que muestra la importancia de estos dos valles fluviales (F. Javier Fernández Conde, I. Torrente Fernández y Guadalupe de la Noval Menéndez: *El monasterio de San Pelayo: historia y fuentes*, 1, Oviedo, 1978, p. 45); en 1215 aparece «Fernando Gundisalui» como «Lenam

L.lena presenta un denso poblamiento castreño; de hecho, allí se encontraba la mayor concentración de poblados fortificados del centro de Asturias, algunos de los cuales continuarían utilizándose, o bien serían recuperados para habitación, hasta el siglo VIII.<sup>8</sup> Este núcleo castral cuenta con comunicaciones entre sí y, aparte de con la Meseta, con otros poblamientos castrales de ástures transmontanos, tales como Mieres, Cellagú, San Cloyo, Fitoria, Llanera, Valduno, Riosa, Ribera de Arriba, Muñón, Proaza y Trubia, en definitiva, los pasos que unen los cursos del L.lena, Nalón y Trubia.<sup>9</sup>

Asimismo, en la zona se aprecia el proceso de romanización, cuya intensidad aún está pendiente de poder ser evaluada, ya que actualmente hay trabajos arqueológicos en curso centrados en las que se interpretan como importantes estructuras militares, tanto romanas como autóctonas. Mas, en el estado actual de nuestros conocimientos, ya contamos con claros indicios de la influencia de Roma en la zona, a la que atraviesa una importante vía de comunicación, la de La Carisa, que une las zonas meseteñas con las del centro de Asturias, hasta el litoral marino. Desde la parte leonesa esta vía subía por el curso del río Bernesga y seguía por los cordales para descender al valle hacia la zona de la actual aldea de Mamorana, en la que se hallaba la *villa* o mansión romana de Memorana, citada por el Anónimo de Rávena en la vía que unía Legio VII y Lucus Asturum, en donde enlazaba con la que conducía a Xixón/Gijón.<sup>10</sup> De hecho, de las excavaciones hace ya tiempo realizadas en el lugar se obtuvo, entre otras cosas, un hermoso mosaico.

También son claros indicios de romanización varios

topónimos de la zona, derivados de *possesores* que tienen nombres del universo cultural romano, lo que no supone que sean de tal procedencia, sino que bien pueden tratarse de personas de origen autóctono a las que, por cuestiones relacionadas con el prestigio social, se les impusieron tales nombres. Entre los ejemplos aducibles, tenemos Carabanzo (de Carauantius), Mamorana (de Memorius), Tíos (de Teodosius), Xomezana (de Diomedes) y Parana (de Parus).<sup>11</sup>

Los monasterios se insertarían en esa red de poblamiento de una primera configuración castral con las pertinentes modificaciones derivadas de la romanización, a la vez que los nuevos establecimientos religiosos habrían de marcar su propia impronta en el espacio bajo su influencia, en particular sobre muchos aspectos de la vida de los habitantes de dichos espacios.

#### MONASTERIOS DE L.LENA (SIGLOS VI O VII AL X)

Estamos lejos de poder precisar la densidad del poblamiento monástico altomedieval de la zona acotada para este estudio, toda vez que las fuentes con las que actualmente se cuenta son escasas y lacónicas. Además, en lo que a fuentes documentales concierne, las más tempranas datan del siglo X, por lo que en ellas aparecen centros monásticos ya consolidados, cuyos orígenes, en la mayor parte de los casos, quedan en la oscuridad. Por otro lado, no siempre se trata de documentos fiables, algunos incluso salieron de la crítica textual con la consideración de claras falsificaciones, por lo que sus datos han de ser tratados con suma cautela.

#### MONASTERIO DE SAN PEDRO Y SAN PABLO

En el cancel datado en el siglo VI o VII y reutilizado en el iconostasio de la iglesia de Santa Cristina de L.lena (a la que se ha de hacer más amplia referencia más adelante) se encuentra la siguiente inscripción: «Offeret Flainus

tenente» (M.<sup>a</sup> Josefa Sanz Fuentes y Juan Ignacio Ruiz de la Peña Solar: *Colección diplomática del monasterio de San Vicente de Oviedo (siglos XIII-XV)*, 1, 1, Oviedo, 1991, pp. 1201-1230, núm. 36). La circunstancia de que la tierra de L.lena excedía en ese tiempo los actuales límites concejiles lo muestra el hecho de la inclusión de Mieres, por ejemplo, en el alfoz de la ya entonces pola de L.lena en 1288 (Santos García Larragueta: *Catálogo de pergaminos...*, o. cit., núms. 475 y 476).

<sup>8</sup> Alfonso Fanjul Peraza y Luis R. Menéndez Bueyes: *El complejo castreño de los ástures transmuntanos*, Salamanca, 2004, pp. 22 y 99.

<sup>9</sup> Luis Berrocal-Rangel, Paz Martínez Seco y Carmen Ruiz Treviño: *El Castiellu de Llagú: un castro astur en los orígenes de Oviedo*, Madrid, 2002, pp. 215 y ss.

<sup>10</sup> Francisco Diego Santos: *Historia de Asturias. III: Asturias romana y visigoda*, Salinas: Ayalga, 1978, pp. 104-105.

<sup>11</sup> Xosé Lluís García Arias: *Pueblos asturianos: el porqué de sus nombres*, Gijón: Alborá Llibros, 2000, pp. 83, 265, 266, 274 y 286.

abba in [h]onore Apostolor[um] D[e]i S[an]c[t]or[um] Petri Pauli Antisti San[c]ti...». Además, entre el material reaprovechado en el mismo iconostasio hay una lápida sepulcral que fue tallada para ser convertida en celosía, por lo que de la inscripción funeraria tan solo puede leerse «...oc loc[o] sepul[tus] e[s]t... Telius... marcias in era DCLXXXI».<sup>12</sup> La falta del fragmento anterior al nombre de Telius impide saber si a dicho nombre lo precedía alguna referencia a su condición, *famulus* o *servus Dei*, por ejemplo, lo que sería de gran utilidad para ajustar la cronología del centro religioso, si del siglo VI o del VII. Pues, en efecto, la inscripción del cancel informa claramente de la existencia del monasterio que, bajo el patronato de los apóstoles Pedro y Pablo, estaba presidido por el abad Flaino, cuyo nombre es frecuente en el tesoro onomástico astur. Desgraciadamente, la leyenda está incompleta, por lo que ignoramos todo lo concerniente al sabio y prominente varón (que por tal interpreta Diego Santos los términos *antisti sancti*), si se refiere al obispo que consagró la iglesia monacal o si tales términos se aplicaban al propio Flaino, supuesto en el que nos hallaríamos ante un obispo *sub regula*.

Fue propuesta la hipótesis de que este cancel, incorporado a la iglesia de Santa Cristina, habría sido traído de otros lugares de mayor nivel cultural, dada la perfección de la técnica de su labra. Sin embargo, Diego Santos puso de manifiesto el hecho de que algunos de los detalles epigráficos de la inscripción están relacionados con los de las estelas vadinienses,<sup>13</sup> lo que supone un claro indicio de su origen local, en lo que también abunda la semejanza observada por García de Castro de la labra y decoración del cancel de L.lena con el fragmento del aparecido en San Francisco de Avilés, que había sido reutilizado en sus muros.<sup>14</sup> Asimismo, ha de añadirse que, en lo que concierne al lugar común de la penuria cultural de la sociedad de la transición en el territorio actualmente asturiano, las excavaciones llevadas a cabo permiten, cuando menos, atisbar que en ciertas zonas hubo cierto nivel de romanización, y,

por otro lado, Díaz y Díaz muestra cómo el referido territorio no fue el desierto cultural expresado por el tópico.<sup>15</sup>

En definitiva, de los citados restos de cultura material de L.lena se desprende con claridad la temprana presencia del monacato en la zona y en el momento en el que dicha institución adquiere renovada fuerza en el noroeste peninsular con la regla fructuosiana, que si fue o no la que regulaba el cenobio presidido por Flaino es algo que queda en la oscuridad, en la que también queda la extensión del fenómeno monacal en L.lena durante este periodo, puesto que si alcanzamos a conocer la existencia del cenobio de los Santos Pedro y Pablo es por la circunstancia totalmente fortuita de la reutilización del cancel. Por tanto, no sabemos si otras iglesias rurales, cuya fábrica fue parcial o totalmente modificada en repetidas ocasiones, encierran elementos esclarecedores de sus primeros momentos; de hecho, las reparaciones actuales suministran, en ocasiones, agradables sorpresas en este aspecto. Ahora bien, mientras tales sorpresas no tengan lugar y el registro arqueológico no ofrezca nuevos datos, hemos de atenernos a las fuentes documentales, con las limitaciones que ellas presentan, tal como fueron ya señaladas. Se trata de un salto de, al menos, un par de siglos, de manera que de los monasterios que aparecen documentados entre los siglos IX y XI ignoramos sus orígenes y avatares, así como los posibles cambios a los que se vieron sometidos. Prueba de ello lo constituye el monasterio de San Martín, junto al río Aller, relacionado con la iglesia de Santa Eulalia de Uxo, junto al río entonces denominado L.lena, la cual, en el 860, Ordoño I, junto con otra iglesia dedicada a santa María, cede al obispo Frunimio, quien en el documento que recoge este acto no figura adscrito a sede alguna, aunque luego aparecerá al frente de la leonesa. El monarca dispone que tales centros religiosos ha de tenerlos el referido obispo y sus monjes («tibi et monachis tuis»); parte habían de ser recuperados por Frunimio ya que se hallaban en poder de laicos, bien por el abuso de estos o por la negligencia

<sup>12</sup> Francisco Diego Santos: *Inscripciones medievales...*, o. cit., pp. 24-25.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> César García de Castro Valdés: *Arte prerrománico en Asturias*, Oviedo, 2004, p. 130.

<sup>15</sup> Manuel Díaz y Díaz: *Asturias en el siglo VIII: la cultura literaria*, Oviedo, 2001.

de algunos monjes («monachi negligentes»).<sup>16</sup> Por otro lado, es sumamente interesante la mención del obispo sin sede e inserto en la vida monacal.

#### SANTA EULALIA DE CAMELLAS/KAMELLAS

En un documento que da cuenta de un litigio resuelto en el 981<sup>17</sup> aparece de manera marginal una monja de nombre Florentina del monasterio de Santa Eulalia de L.lena,<sup>18</sup> la cual, en su propio nombre y en el de una de sus monjas llamada Gogina, confirma el documento en el que consta la sentencia del pleito. Datos más explícitos son los ofrecidos por otra carta fechada en el 988,<sup>19</sup> en la que consta que Florentina preside, aunque no se le atribuye título abacial, un grupo de monjas («collegio serorum» [sic]), las cuales viven en reclusión en el monasterio de Santa Eulalia de «Camellas», dedicadas al estudio de la regla monástica, la cual no se especifica, a la oración, de manera especial al oficio divino, y al socorro de pobres y peregrinos. En el referido año de 988 Florentina y sus monjas reciben de Ablavel Godesteiz y de su mujer Gunterodo una *villa* y la iglesia de los Santos Julián y Basilisa, también en el lugar de «Camellas», además de otros bienes situados en otras zonas.<sup>20</sup>

De Ablavel Godesteiz se tiene la genérica noticia de que fue «comes in Spanie»,<sup>21</sup> es decir, de territorio que había estado, si no continuaba estándolo, bajo dominio musulmán, y que contrajo matrimonio con Gunterodo,

probablemente una señora perteneciente a la aristocracia de la zona estudiada. Ambos cónyuges protagonizarían, en una fecha posterior al 988, una rebelión contra Bermudo II («scandalum et coniuuacione»), en el curso de la cual quiebran su fidelidad al monarca y se la prestan al conde castellano García Fernándiz, por lo que el rey leonés les confisca sus bienes. De hecho, Alfonso V, en el 1012, vende parte de los bienes embargados por su antecesor, en concreto la *uilla* de Clausas, junto al río L.lena, a Munio Muñoz,<sup>22</sup> también miembro de la aristocracia de la zona y a la que ha de hacerse más amplia referencia. Asimismo, a finales del siglo X, antes de su rebelión, el matrimonio condal formado por Ablavel y Gunterodo ostentaba indudable poder en el territorio de L.lena, puesto que incautan los bienes de un varón de nombre Pedro, clérigo y muy probablemente monje, que había incumplido sus obligaciones. En efecto, Pedro pierde la iglesia de los Santos Julián y Basilisa y varios bienes muebles al haberse unido a una mujer, a la que retuvo por la fuerza («damnabit confesiones que tenea super Kapeza et represera muliere»). Ablavel y Gunterodo donan tales bienes al monasterio presidido por Florentina, pues, según ellos mismos expresan, así lo había dispuesto la autoridad real y la episcopal.<sup>23</sup>

La referida iglesia de los Santos Julián y Basilisa está situada también en Camellas, como el monasterio de Florentina. Este topónimo, aún documentado en el siglo XI, no se conserva en la actualidad, y me resultó imposible localizarlo en la toponimia actual ni en los estudios de tal índole. No parece permanecer en la memoria de las personas del lugar ni tampoco pude identificar ninguno de sus posibles derivados. En la documentación figura como *uilla* y también como *locum*, pero ha de tratarse de una unidad espacial un tanto amplia, puesto que en ella no solo figura el monasterio de Santa Eulalia, sino también la iglesia de los Santos Julián y Basilisa a ese centro anexionada. En la Asturias altomedieval, el término *uilla* suele designar un espacio de poblamiento de una extensión que no se presenta reducida, puesto que puede incluir varios *loci*, *uillares*,

<sup>16</sup> Emilio Sáez: *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-952)*, 1, León, 1987, núm. 2.

<sup>17</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 26.

<sup>18</sup> «[...] auidante domna Florentina in Sancta Eulalia in Lena anouit me ego Florentina comodo iste iudicio [...] et ego in persona de domna Gogina et mea manu mea confirmo [...]» (ibídem).

<sup>19</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática de Santa María de Otero de las Dueñas (León)*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, núm. 22.

<sup>20</sup> En las aldeas de Congostinas, Peridiello y Malveo, entre otros lugares. Los bienes territoriales de Santa Eulalia de Camellas son útiles para establecer la distinción entre este monasterio y el de Santa Eulalia de Irías, identificados en algunas ocasiones y que, a mi juicio, se trata de dos distintos, pues distintos son sus dominios territoriales, orientación disciplinaria, aparte de que el de Irías sufre cambios en su titularidad en el siglo XI, mientras que el de Camellas en esa centuria continua denominándose *de Santa Eulalia*.

<sup>21</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 69 a.

<sup>22</sup> Ibídem, núm. 69 a.

<sup>23</sup> Ibídem, núm. 22 a.

es cierto que con notoria indeterminación, puesto que no es infrecuente la expresión *uilla in uilla*,<sup>24</sup> incluso en alguna ocasión alterna con el término *territorio*.<sup>25</sup> En la vertiente leonesa de la montaña la extensión de la *uilla* puede ser lo suficientemente amplia como para constituir una mandación, tal como pone de manifiesto Estepa Díaz en el caso de Valdoré.<sup>26</sup>

En definitiva, queda sin identificar el lugar concreto en que se alzaba el monasterio de Santa Eulalia, que en las décadas finales del siglo x preside Florentina y que, según los datos documentales ya aducidos, se trata de un grupo monástico femenino, aunque, respecto a esto último, ha de hacerse alguna matización, puesto que, a raíz de la cesión de Ablavel y de su esposa, se hace constar que los bienes objeto de tal acto estarían bajo el derecho de Florentina y de sus monjas y monjes («uel fratribus uestris uel sororibus uestras»), lo cual suscita la pregunta de si esos monjes eran clérigos para atender las necesidades espirituales de grupo femenino, sobre todo las concernientes al orden sacramental y reservadas exclusivamente a varones, o si nos hallamos ante un monasterio dúplice, pero con una rigurosa separación de grupos según el sexo; de todas formas, y a mi juicio, parece más probable la primera interpretación, dada la preeminente autoridad de Florentina, a la cual, y a su grupo femenino, se dirige la donación.

Al intento de precisar la situación de este monasterio, toda vez que no pudo ser identificado el topónimo, ha de procederse mediante otras referencias, aunque claras, totalmente genéricas, como son las de que se hallaba junto al río L.lena y que este topónimo es el utilizado como referente del monasterio («Sancta Eulalia in Lena»).<sup>27</sup> Por otra parte, se constata que el dominio territorial de este cenobio rodea prácticamente la iglesia de Santa Cristina de L.lena, templo prerrománico

relacionado con el estilo de los edificios de la falda del monte Naranco y de cuya fecha de construcción y función específica no hay documentación medieval. Cabe preguntarse si esta iglesia pudo ser la monacal de la comunidad de Florentina, toda vez que el cambio de los santos titulares es algo que se produce en no pocas ocasiones, aunque en este caso hubo de producirse, lo más temprano, a finales del siglo xi, puesto que en esa época aún figura la titularidad de santa Eulalia, aunque seguida por la de san Juan. Por otra parte, a principios del siglo xi ya encontramos en la documentación de la zona estudiada una iglesia con la titularidad de santa Cristina; en efecto, en el 1007 el conde Fruela Muñoz y su esposa Amunia dan, en una permuta, a Igila y a su hermano Bermudo Beterizi una heredad en Reconcos, en la actual parroquia de L.lanos de Somerón, y expresamente se hace constar que excepto «illo de ecclesie de Sancte Christine».<sup>28</sup> Se ignora si dicha iglesia estaba en L.lanos o bien en la zona de Xomezana, pues en este último hay el topónimo Santa Cristina, que bien puede provenir de una iglesia de tal titularidad.

#### MONASTERIO DE LA ABADESA PROVITIA

Este monasterio tan solo es objeto de noticias marginales, entre las que no consta la de sus santos titulares. En efecto, en el 976 la abadesa Provitia confirma, junto a otras personas, un documento del monasterio de Irías<sup>29</sup> y, más tarde, para delimitar los bienes cedidos por Ablavel Godesteiz a Santa Eulalia de Camellas, se toma, como una referencia, el «terminum monasterialem de Prouitia».<sup>30</sup> Luego la existencia de un cenobio bajo autoridad femenina es obvia, aunque lo que no lo es tanto es si Provitia era abadesa solamente de un grupo femenino o dúplice. Pero lo que suscita al menos curiosidad es que el monasterio no sea aludido por su titularidad, sino por su autoridad abacial, lo que induce a pensar en una estrecha relación entre Provitia y el cenobio ¿acaso de su propiedad? Lo cual, a su vez, lleva

<sup>24</sup> Isabel Torrente Fernández: «Términos agrarios en el Medievo asturiano (siglos x-xii)», en *Asturiensia Medievalia*, 5, Oviedo, 1985-1986, pp. 77-83.

<sup>25</sup> Por ejemplo, en el caso de Irías y en un documento de 1113, se lee: «in territorio Erías, super flumen Lena» (Pedro Floriano Llorente: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. CXLIII), mientras que en la mayoría de sus menciones documentales Irías tiene el rango de *uilla*.

<sup>26</sup> Carlos Estepa Díaz: «Poder y propiedad feudales en el periodo astur: las mandaciones de los Flainez en la montaña leonesa», en *Miscelánea en homenaje al P. Agustí Altsient*, Tarragona, 1991, pp. 291 y ss.

<sup>27</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 26.

<sup>28</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 58.

<sup>29</sup> *Ibidem*, núm. 15.

<sup>30</sup> *Ibidem*, núm. 22 a.



a la pregunta de si esta abadesa pertenecería al grupo aristocrático de la zona.

Acercas de la localización de este monasterio tan solo se puede precisar que uno de los límites de su dominio territorial (de su *terminum monasterialem*) está entre Naveo y el camino a Congostinas, en las tierras más interiores al este del río L.lena, si bien no consta en absoluto si el monasterio estaba o no en la proximidad del río.

SANTA EULALIA, SANTA MARINA Y  
SAN CRISTÓBAL DE IRÍAS

Situado entre los ríos L.lena<sup>31</sup> y Huerna, aunque en una loma más próxima al primero, antes de su confluencia en Campumanes.

En la documentación se explica que este monasterio fue fundado («construxi et etdiuicabit» [sic]) en una fecha anterior al 976 por el monje Honorio, Eulalia y el presbítero Severo; no consta si los presentados como fundadores aportan a la nueva empresa algún cenobio más antiguo, pequeño y ya inviable, pues la condición monacal de alguno de los referidos fundadores induce a contar con tal supuesto. Por otra parte, los promotores del nuevo monasterio, a su muerte, lo habían dejado a los presbíteros Eilani y Teofredo y bajo la autoridad del abad Leogus.<sup>32</sup>

En el 976<sup>33</sup> el grupo monacal presenta una notoria variedad, pues junto a los presbíteros Eilani y Teofredo aparecen las monjas Basilisa, Leocadia, Teodevera, María y *domna* Bona, el monje Adalesindo y los abades Trasconio y Sabilón. Todos ellos otorgan un denominado *testamentum unitatis* por el que se donan mutuamente toda una serie de bienes entre los que se incluye el propio monasterio, lo que significa que los miembros del grupo monástico, el cual, a todas luces, es

dúplice, habían mantenido los derechos de propiedad sobre sus respectivos bienes y, mediante esa mutua donación, establecen una propiedad en común vinculada al monasterio, de manera que sus herederos, también comunitarios, habían de ser los monjes y monjas que les sucedieren en el cenobio («qui in nomine Christi ibidem comorantes fuerint»). En este caso, la sospecha de integración de otros centros religiosos cobra más cuerpo, pues el abad Leogus habría donado su *villa* de Moreda (lo que tendrá implicaciones con el monasterio de Santa Eulalia de ese lugar y al que ha de aludirse más adelante), así como el monje Dalasendo había aportado un *uillar* en Anza, en tierras leonesas, que el rey Bermudo II había donado a la ermita de San Miguel, lo que da pie a la suposición de que el referido monje había llevado vida eremítica antes de unirse a la comunidad del monasterio de Irías, del que, en el 1019, un hijo suyo había de ser abad.<sup>34</sup>

En definitiva, el monasterio de Santa Eulalia de Irías, aparte de su distinto dominio territorial,<sup>35</sup> se presenta totalmente diferente al de Santa Eulalia de Camellas,<sup>36</sup> puesto que se trata de un monasterio dúplice y en el que los miembros de la comunidad tuvieron, al menos durante algún tiempo, los derechos de propiedad individualizados, ya que, para tornarlos colectivos, hubieron de proceder al *testamentum unitatis* del 976.

Estos son los datos documentales más fiables respecto a la reconstrucción del monacato en la zona de L.lena. Sin embargo, todo parece indicar que los cenobios eran más numerosos, así como también hay noticias sobre su relación con los de los espacios aledaños, en concreto con los de zonas integradas en territorios leoneses, caso del de Viñayo.

<sup>34</sup> *Ibidem*, núm. 93.

<sup>35</sup> Además de la propia *villa* de Irías, la de Flaneces, Caniculata, Parana y Moreda (las dos últimas plantean problemas respecto a sendos monasterios de Santa María de Parana y Santa Eugenia de Moreda) y, ya fuera de los montes, en territorio leonés, en Anza, Aralia y otros lugares.

<sup>36</sup> Por ejemplo, Alfonso Prieto Prieto («El conde Fruela Muñoz: un asturiano del siglo XI», en *Asturiansia Medievalia*, 2, Oviedo, 1975, pp. 11-37), así como Elena Díaz Palacios («El monasterio de Santa Eulalia de Herías», en *Actas del Congreso de Cultura Medieval. Seminario: repoblación y reconquista*, Aguilar de Campoo, 1991, pp. 243-247) tienden a identificarlos, quizá debido a la situación un tanto confusa en la que entonces se hallaba la documentación de Santa María de Otero de Dueñas, según pondría posteriormente de manifiesto Gregorio del Ser Quijano (*Colección diplomática...*, o. cit., pp. 13-17).

<sup>31</sup> En la documentación consta situado junta al L.lena, aunque hoy ese tramo del río es denominado Payares. Mas también ha de ponerse de manifiesto que en conversaciones con personas de la actual aldea de Herías pude constatar cómo, pese al cartel que da el nombre de *Payares* al río que pasa por su zona, se inclinan a denominarlo L.lena.

<sup>32</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 93.

<sup>33</sup> *Ibidem*, núm. 15.

En cuanto al primero de los aspectos, el de la existencia de más monasterios en la zona acotada para el estudio, contamos con datos en documentos tardíos, algunos de ellos claras elaboraciones pelagianas con fechas tempranas, por lo que tan solo alcanzamos a columbrar algunos de los avatares de su evolución. En concreto, esto afecta a los monasterios de Santa Eugenia de Moreda y Santa María de Parana.<sup>37</sup>

En cuanto al primero de ellos, según un documento calificado como copia del siglo XII o XIII, estaba en el 990 bajo la autoridad del abad Tructino, el cual, en esa última fecha y junto con su grupo monástico, compra al matrimonio formado por Juliano y Aliiona una heredad en Campumanes.<sup>38</sup> Pero no muchos años más tarde, en el 1019, consta que la *villa* de Moreda había sido vinculada, por voluntad del abad Leogus, al monasterio de Irías, que en esa fecha tiene a san Cristóbal por primer titular,<sup>39</sup> lo que indicaría cierta disolución del monasterio de Moreda como tal, en cuanto que su iglesia habría quedado reducida a una iglesia rural dependiente de la sede episcopal ovetense. Quizá a la legitimación de tales derechos por parte de San Salvador respondan sendos documentos pelagianos, fechados en el 905 y el 992, según los cuales Alfonso III habría donado este monasterio a la sede episcopal de San Salvador y Bermudo II lo habría confirmado.<sup>40</sup>

Algo similar ocurre con el monasterio, situado junto al río Fierros, de Santa María de Parana, pues la *villa* de Parana aparece en el 976 como parte integrante del dominio del cenobio de Irías, y en el 1019 no consta en la relación de tal dominio,<sup>41</sup> mientras que en un documento pelagiano, fechado en el 905, figura como donado por Alfonso III a la sede episcopal ovetense.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> Columbiello es un topónimo de la zona, mas se ignora su procedencia, pues de tener una mínima seguridad sobre ello podrían deducirse algunos extremos; así, si proviniera de los santos irlandeses Columba o Columbano o incluso de Columba, la mártir de Sens, podría ser antiguo y, en los dos primeros casos, estar relacionado con tradiciones monásticas. Mas Columba también es una mártir mozárabe de la época del emirato cordobés y el origen del topónimo podría estar en una iglesia del siglo X.

<sup>38</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 32.

<sup>39</sup> Gregorio del Ser: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 93.

<sup>40</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núms. 17 y 34.

<sup>41</sup> Gregorio del Ser: *Colección diplomática...*, o. cit., núms. 15 y 93.

<sup>42</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 17.

Respecto a la relación de los cenobios de L.ena con los de territorios foramontanos, Florentina, con autoridad en el monasterio de Santa Eulalia de Camellas, confirma la sentencia resolutive de un largo conflicto que parece haber tenido su final en el 981.<sup>43</sup> Los hechos, tal como se relatan en el documento, se desarrollaron así: un varón de nombre Victino, hallándose de visita en el monasterio del abad Severo, que a mi juicio es el de Viñayo,<sup>44</sup> invitó a su mesa a un monje llamado Pedro y puso en su conocimiento la intención que le animaba, y que compartía con su mujer Fredildi y con otra de nombre Teodevera, de donarle una tierra baldía para que construyera allí un monasterio; el monje Pedro acepta el proyecto y tal acuerdo fue roborado con cien sueldos.

Entonces, una vez que levanta el monasterio, su iglesia y casas, cierra la corte, cultiva un huerto, planta árboles y construye canales de agua, es decir, lleva adelante la empresa religiosa y económica, Victino se lo arrebató por la fuerza, incluso una iglesia que Pedro había heredado de sus antepasados, así como una viña cedida por el abad Severo y la monja Gogina a la nueva empresa monacal. La acción violenta de Victino se atribuye a la instigación del monje Vilifredo, de Teodevera (me pregunto si será la monja que figura en Irías, mas no hallo rastro alguno para su identificación) y la de la monja Gogina, a todas luces de Santa Eulalia de Camellas, pues es Florentina la que roboró la sentencia del pleito, en el curso del cual incluso se recurrió a la prueba caldaria y del que sale como ganador el monje Pedro.

Este documento, a la postre, da cuenta de una serie de circunstancias interesantes, pues aparte de informar sobre las relaciones entre los monasterios del entorno, también permite conocer intereses coincidentes en la expansión del monacato mismo por parte de personas de la aristocracia laica y de monjes. A este respecto, y puesto que no se ofrece ninguna precisión, cabe preguntarse si esa iglesia cuyos derechos había heredado Pedro de sus antepasados estaba en estado de cierto

<sup>43</sup> *Ibidem*, núm. 26.

<sup>44</sup> En el 978 consta un abad de nombre Severo en San Salvador de Viñayo (Gregorio del Ser: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 18).

abandono y era la que habría de constituir el núcleo del nuevo monasterio, el cual una vez en pleno funcionamiento resulta causa de litigio de quienes habían contribuido a su formación, a excepción del abad Severo, aunque quedan en la oscuridad los motivos del desacuerdo.<sup>45</sup>

LOS MONASTERIOS DE L.LENA EN LOS SIGLOS  
XI Y XII: CLARO DOMINIO LAICO Y FINAL  
DEL MONACATO PREBENEDICTINO

Tanto Santa Eulalia de Camellas como Santa Eulalia de Irías aparecen en el siglo X con cierta independencia, al menos no constan mediaciones laicas en sus decisiones. En el caso de Irías, las propiedades monacales habían seguido hasta el 976 en manos de los respectivos miembros de la comunidad, pues es en esa fecha cuando se dispone su carácter colectivo mediante donación mutua. En Santa Eulalia de Camellas la autoridad de Florentina es efectiva tanto para representar a alguna de sus monjas en litigios judiciales como para recibir bienes en nombre de su comunidad.

Se recuerda que los bienes recibidos por Florentina y sus monjas proceden de un conde proveniente de «Spania», pero que quizá estuviera casado con una mujer de la aristocracia de la zona, pues el matrimonio aparece con competencia de proceder al embargo de los bienes del monje Pedro y, como consta en el documento ya anteriormente comentado, todo indica que actuaba por la autoridad delegada del rey leonés Bermudo II, contra el que, un poco más tarde, se alzaría en rebelión y también desaparece del escenario de la zona estudiada.

Por ello, son preferentemente dos familias condales, Muñoz y Flainez, las que aparecen relacionadas con la zona de L.lena y limítrofes. La más relacionada con L.lena es la de Fruela Muñoz,<sup>46</sup> quien, en el 1008, aparece con dignidad condal y dominación en las zonas

de los ríos L.lena y Órbigo, o sea, a uno y otro lado de la cordillera. En el 1007 Fruela ya consta casado con Amumna,<sup>47</sup> matrimonio que dura al menos hasta el 1026, último año en el que ambos aparecen juntos en la documentación, y, en concreto, se trata de un diploma en el que la muerte de Amumna parece inminente, puesto que ésta dona a su marido sus propiedades hereditarias para que las disfrute mientras viva y, a su muerte, las done a la iglesia donde ella estuviera enterrada, que se prevé la misma en la que también habría de ser inhumando el conde («in monumento iacuerimus que ibi deserbiant pro animas nostras»).<sup>48</sup> Todo indica que el matrimonio careció de descendencia, pero Fruela Muñoz contrae nuevas nupcias con Gontrodo, a la que, en el 1028, dona una *uilla* en Viñayo;<sup>49</sup> de este matrimonio nace una hija, María Froilaz, que se casará con Diego Petriz, hijo del también conde Diego Flainiz, con sólidas dominaciones en la montaña asturleonense.<sup>50</sup>

A medida que las fuentes documentales van siendo más numerosas y explícitas, se advierte cómo esta aristocracia local ejerce su dominación sobre los monasterios enclavados en los territorios bajo su influencia. A este respecto, contamos con un interesante documento que evidencia inicios y procedimientos de tal dominación. En concreto el monasterio de Irías,<sup>51</sup> cuya comunidad había realizado en el 976 el ya comentado *testamentum unitatis*, de nuevo hace acto de presencia en la escena documental en el 1019, mostrando ciertos cambios en sus santos titulares, pues ahora consta como de San Cristóbal, San Pedro y San Pablo, Santa Eulalia y Santa Marina, mientras que en el 976 era denominado como de Santa Eulalia, Santa Marina y San Cristóbal. En la referida fecha del 1019 el abad Seniore, la abadesa María, el monje Quiza *cognomento* Eita y su hija María, juntamente con los otros monjes, mediante *carta testamenti*, entregan a Fruela Muñoz

<sup>47</sup> En el 1007 el matrimonio aparece realizando una permuta (Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 58).

<sup>48</sup> *Ibidem*, núm. 136. Ya con bastante anterioridad, en el 1011, Fruela y Amumna habían hecho una «karta unitatis» en la que se donaban mutuamente todos los bienes (*ibidem*, 67 a).

<sup>49</sup> *Ibidem*, núm. 142 a.

<sup>50</sup> Carlos Estepa Díez: «Poder y propiedad...», o. cit., p. 300.

<sup>51</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 93.

<sup>45</sup> También se advierte la coincidencia de nombre entre este monje y el que en el 988 se ve privado de la iglesia de los Santos Julián y Basilisa por su conducta irregular, pero se carece de cualquier indicio para suponer tal identificación.

<sup>46</sup> Alfonso Prieto Prieto: «El conde Fruela Muñoz...», o. cit., pp. 11-37.

el monasterio con todos sus bienes, tanto en tierras intramontanas como foramontanas. De tal entrega se desprende que a principios del siglo XI el monasterio de Irías continuaba con la condición de dúplice y, además, con cierta inclusión de la familia consanguínea en la monacal, pues al dato del monje Quiza y de su hija María se añade el que algunos bienes los había obtenido el cenobio del monje Dalasendo, padre del abad Seniore. La cesión a Fruela Muñoz, según se explica, se debe a la ayuda que este había prestado a los monjes, por lo que, en definitiva, estos conciertan un pacto de carácter feudal con el poder condal que enseñorea el territorio y a cuyo sometimiento comprometen también a los miembros de las comunidades que se sucedieren en el monasterio («sacerdotibus, fratribus uel sororibus qui in agone Christi perseberaberint qui sediant in ipso monasterio»).

Ante estos datos, cabe la pregunta de si algunos cenobios de los documentados a fines del siglo X y en el siglo XI bajo dominio de la aristocracia laica, a la que, sin testimonios fehacientes, se atribuye su fundación, no habrían seguido un proceso similar al de Irías, esto es, acogerse al señor laico del territorio ante la necesidad de gozar de su protección en circunstancias de debilidad de la institución monástica.

De hecho, no es el de Irías el único cenobio que en el siglo XI aparece bajo la familia de Fruela Muñoz, ya que hay datos de que en tal situación también se encuentra el monasterio de Santa Eulalia, que en el siglo X era denominado de Camellas<sup>52</sup> y aparecía bajo la autoridad de Florentina.

En el 1064<sup>53</sup> María *cognomento* Aurodulce, nieta de Monio Fernándiz y de doña Xemena profilia a su prima María Froilaz, hija del conde Fruela Muñoz, en la ración que tenía en el monasterio de Santa Eulalia y San Juan de L.lena, y se advierte que dos tercios de

este monasterio eran de María Froilaz y su prima de ella los tenía; entonces, la profiliación está orientada a que, a la muerte de María *cognomento* Aurodulce, revierta todo a María Froilaz. Al año siguiente (1065)<sup>54</sup> es Absenda Moniz, también prima de María Froilaz la que la profilia en su ración en el mismo monasterio. En este caso, María Froilaz se compromete a mantener a Absenda en el monasterio hasta su muerte. Ambas hermanas y donantes mediante profiliación dicen tener los derechos sobre el cenobio de Santa Eulalia por sus abuelos, que lo son también de María Froilaz, en la que confluirán los derechos sobre el monasterio y en cuyos hijos, Fruela y Antonino, recaerán los bienes y prestigio de las familias condales Muñoz y Flainiz, pero no los derechos sobre este cenobio.

Carecemos de noticias sobre desde cuándo la familia Muñoz tuvo el monasterio de Santa Eulalia, pues, como ya ha sido expresado, no consta entre los bienes de Fruela Muñoz cedidos a su esposa e hija; en los que respecta a Munio Fernándiz, hermano de Fruela, nada puede afirmarse ni negarse, ya que no contamos con datos. Tan solo cabe plantear la hipótesis de si Florentina, la monja que presidía el cenobio en el 988, pertenecía a esta familia, pues de ser así se explicaría la vía de privatización del monasterio, cuyos derechos, por otra parte, se transmiten generalmente entre mujeres, lo cual ha de ser tratado con mayor detenimiento más adelante.

Asimismo, bajo la misma familia condal aparece otro monasterio en el siglo XI, el de San Antolín de Sotiel.lo, que, según todo parece indicar, fue fundado por el propio Fruela Muñoz. En efecto, en una carta datada del 1011<sup>55</sup> que contiene la mutua donación entre el conde y su esposa Amumna de sus respectivos bienes, entre los del conde figura la *villa* de Sotiel.lo, pero sin alusión a centro religioso alguno en ella levantado. Mas, en el 1046<sup>56</sup> el mismo Fruela Muñoz recibe como roboración de una donación a favor de su esposa Gontrodo y de la hija de ambos, María, una lujosa colcha de importación, quizá del territorio andalusí («alifafe

<sup>52</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 79. Se incide en la afirmación de que este monasterio no puede ser identificado con el de Irías, puesto que, aparte de continuar con santa Eulalia como primera titular, el santo que ahora figura junto a ella es san Juan, y, además, aún está relacionado con el topónimo Camellas.

<sup>53</sup> José María Fernández Catón: «Documentos leoneses en escritura visigoda. Fondo M. Bravo del Archivo Histórico Diocesano de León», en *Archivos Leoneses*, 53, CEISI, León, 1973, núm. 12, pp. 133-135.

<sup>54</sup> *Ibidem*, núm. 181.

<sup>55</sup> Gregorio del Ser Quijano: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. 67 a.

<sup>56</sup> *Ibidem*, núm. 169.

alfaneque» de paño «grecisco»), la cual, según explica, la había entregado a su vez al obispo que consagró San Antolín. Fruela Muñoz también expresa que el motivo de la donación a su esposa e hija se debe a los servicios que estas le prestaron durante su grave enfermedad, por lo que cabe preguntarse si, precisamente, es en esa circunstancia, de salud recuperada, en la que el conde decide proceder a una fundación monástica en su *villa* de Sotiel.lo. La iglesia de San Antolín de Sotiel.lo aún conserva elementos de su fábrica románica y su emplazamiento ofrece cierta novedad, puesto que, si los monasterios de la zona están emplazados, aunque al lado ríos, sobre un promontorio, este lo está en la inmediata proximidad de la corriente fluvial del Huerna.

En definitiva, si en el siglo XI puede comprobarse el claro dominio de la nobleza laica sobre los monasterios, en los años finales de esa misma centuria se observa cómo dichos señores laicos ceden sus derechos sobre los centros religiosos, iglesias o monasterios en favor de las grandes abadías regidas por la norma benedictina o de la sede episcopal de San Salvador de Oviedo/Uviéu, la cual, en la zona estudiada, resultará ser la principal beneficiaria de tales cesiones.

En efecto, en el año 1076<sup>57</sup> María Froilaz cede a su sobrina Xemena Moniz el monasterio de Santa Eulalia, junto al río L.lena, con todos sus bienes, entre ellos la iglesia de San Julián de Camellas, y pone de manifiesto que había acordado tal cesión con su prima María Moniz, así como la condición de que Xemena, a su muerte, había de ceder el monasterio y sus bienes anejos a San Salvador de Oviedo/Uviéu.

Todo parece indicar que tanto María Froilaz como su madre Gontrodo, ambas ya respectivas viudas de los condes Diego Petriz y Fruela Muñoz, abrazan la vida monacal, pues su condición de monjas es clara en el 1080, fecha en la que se autocalifican de «ancillae Crhisti et deuotae»,<sup>58</sup> y la hipótesis más probable es que el lugar de retiro de la madre y de la hija sea el monasterio de Santa Eulalia, en el que está constatado el monacato femenino y, cuando aparece bajo dominio laico, está

también bajo mujeres. Cabía también la hipótesis de que, dado el rango social de las condesas, pudieran haber elegido Oviedo/Uviéu, en donde en torno al sepulcro del mártir Pelayo se había organizado un grupo monástico femenino que avanzaba hacia su independencia institucional y en el que figuraban mujeres de la alta aristocracia del reino, pero tal suposición no puede probarse, pues ni Gontrodo ni Mayor Froilaz aparecen entre los nombres documentados,<sup>59</sup> por lo que queda en pie la primera de las suposiciones.

La nueva aparición documental de Gontrodo y María en el 1080 tienen por objeto la donación realizada por ambas del monasterio de San Antolín de Sotiel.lo a San Salvador de Oviedo/Uviéu y a su obispo Ariano;<sup>60</sup> consta que el monasterio estaba presidido por un abad de nombre Pedro en el 1078,<sup>61</sup> lo que indicaría que se trataba de un cenobio masculino, pero de cuya comunidad no contamos con dato alguno.

En cuanto a los monasterios de Santa María de Parana y de Santa Eugenia de Moreda, su paso al dominio de la sede ovetense dejó un rastro documental más tortuoso. En principio, ambos monasterios están incluidos en un diploma pelagiano cuya falsificación es evidente, fechado en el 905, según el cual Alfonso III y su esposa Xemena habrían donado un gran número de iglesias y monasterios a la sede episcopal ovetense.<sup>62</sup> Además, hay otro documento más tardío y algo oscuro, datado en el año 1036,<sup>63</sup> en el que Fernando I afirma que tales monasterios los tenía la sede ovetense, pero que algunos nobles laicos contra todo derecho se habían apoderado de ellos, situación que el monarca se dispone a corregir, entregándolos a la sede episcopal de Oviedo/Uviéu («damus et conce-

<sup>59</sup> Isabel Torrente Fernández: «Familia monástica del monasterio de San Pelayo de Oviedo (siglos X-XII)», en *Asturiensia Mediaevalia*, 8, pp. 153-172.

<sup>60</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit.

<sup>61</sup> *Ibidem*, núm. 80.

<sup>62</sup> *Ibidem*, núm. 17.

<sup>63</sup> *Ibidem*, núm. 45. Se trata de una copia, la acción documental aparece encabezada por Fernando I, pero al final aparece como confirmante Alfonso VI ya rey, sin que se guarde la norma formal típica de las confirmaciones regias; no obstante, puede tratarse de un diploma de tiempos de Alfonso VI, quien procuraría la entrada en vigor de algo ya decidido por su padre. F. Javier Fernández Conde califica este documento de *pseudooriginal*, quizá coetáneo del *Liber testamentorum*, puesto que se ajusta a los falsos pelagianos (*El Libro de los Testamentos...*, p. 225-229).

<sup>57</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 79.

<sup>58</sup> *Ibidem*, núm. 83.

dimos duo monasterio que antiquitus propria fuere ipsius Ouetensis ecclesie sed per malum ingenium infanzones extraxerunt ea inde et nos misericordia moti illis auferentes restituimos sedi prefate»). En definitiva, este documento de problemática autenticidad pretende constituir un aval de la legitimidad del derecho de San Salvador sobre estos dos monasterios y bienes anejos, que se procura enumerar con detalle,<sup>64</sup> sin que, por otra parte, haya de ser considerada como imposible la intervención regia, de Fernando I y luego de Alfonso VI, para recuperar los monasterios ahora tratados de manos laicas.

Mas estos monasterios habían estado relacionados con el de Irías, pues tanto la *villa* de Parana como la de Moreda habían formado parte de sus bienes, monasterio de Irías que si en el 976 tiene como primer santo titular a santa Eulalia y en el 1019 a san Cristóbal, en otra documentación constará que en la *villa* de Irías se alzaría el monasterio de San Claudio. ¿Qué fue, entonces, lo sucedido tras el 1019, año en el que el conde Fruela Muñoz recibe por un acuerdo de carácter feudal el monasterio de Irías y sus bienes? Me pregunto si el cambio de titularidad a san Claudio, santo de clara devoción leonesa, puede constituir un indicio de un posible conflicto con la diócesis de León, acerca de los derechos sobre el cenobio de Irías, que, como ya fue puesto de manifiesto, tenía una buena parte de su dominio en territorio leonés.<sup>65</sup> Por otro lado, este

<sup>64</sup> Santa Eugenia de Moreda llevaría incorporados «deganeis in Castello Memorana cum ecclesia Sancte Columbe et Fogio...Uillanoua de suprema, ecclesiam Sancti Iuliani cum uilla de Zureta et ecclesiam Sancti Iacobi de Flemenjana et ecclesiam Sancte Marie cum uilla sua integra et uillam que dicitur Cortina; in Arbolio uillare de Gogina ab integro; in Uescubia uillare de domno Iusto ab integro». Santa María de Parana: «ecclesie Sancte Mametis de Linares cum suis adiacentiis et uilla que dicitur Ripafarta cum ecclesia Sancti Petri sub monte Carisa; in uilla Uarzenella ecclesia Sancti Mametis ab integro, similiter ecclesiam Sancti Saluatoris de Olles, similiter et uilla que dicitur Frexeneto, similiter et ecclesia Sancta Maria de Orria» (ibidem). Por ejemplo Arbolio figuraba entre las propiedades de San Cristóbal de Herías en el 1019. Por otro lado, la enumeración de los dominios en este documento del 1036 quizá no sea fiable, pues se trataría de establecer la legitimación documental para la anexión de un buen número de iglesias rurales a San Salvador de Oviedo.

<sup>65</sup> Actualmente, en Irías hay el topónimo Santolaya que no corresponde a núcleo de población. Queda abierta la posibilidad, aunque mínima, de que fuera el lugar del monasterio, aunque todo apunta a la idoneidad para su ubicación del lugar ocupado por la iglesia de San Claudio, aún hoy iglesia parroquial.

cenobio presentaba un modelo arcaizante, en cuanto dúplice, ya en clara vía de extinción.

Lo cierto es que la iglesia de San Claudio, convertida en parroquial, queda bajo el derecho de San Salvador de Oviedo/Uviéu. A estos efectos, es menester consignar que hay un diploma pelagiano, datado en el 905,<sup>66</sup> en el que el monasterio de San Claudio de Irías, junto con otros muchos monasterios, habría sido donado a la sede ovetense por Alfonso III y su esposa Xemena, diploma con el que se tratan de establecer los derechos de la sede episcopal sobre esa iglesia. En documentos posteriores, la *villa* de Irías aparece como asentamiento de una comunidad aldeana, con su asamblea vecinal o *concilium* y en la que personas particulares disponen de sus heredades,<sup>67</sup> aunque la circunstancia de que gran parte de esta documentación se encuentre en los fondos del monasterio de San Vicente de Oviedo es claro indicio de que este monasterio tuvo parte de su dominio en Irías.

#### CONSIDERACIONES GENERALES Y CONCLUSIONES

La presencia temprana del monacato en L.lena está atestiguada ya desde el siglo VI o VII, aunque no puede establecerse el término *a quo* ni la profusión de monasterios en esa zona, ya que la existencia del cenobio dedicado a los apóstoles Pedro y Pablo es conocida por la circunstancia fortuita de la reutilización de un cancel con una inscripción. Si bien, teniendo en cuenta las características del territorio, no resulta en absoluto extraña la presencia de la institución monástica en él.

En efecto, las posibilidades de explotación forestal, minera y ganadera explican antiguos asentamientos humanos organizados en una densa red de poblados

<sup>66</sup> Santos García Larragueta: *Colección de documentos...*, o. cit., núm. 17.

<sup>67</sup> Por ejemplo, en el 1092 Pedro Doménquiz y Iohan Vivénciz profilian a Alvaro Cibriániz y a su esposa Gelvira en las heredades que tienen de sus antepasados «in loco in Erias, riu discurrente Lena» (Pedro Floriano Llorente: *Colección diplomática...*, o. cit., núm. CIX); de igual modo, hay otras noticias sobre compraventas y explotación de bienes en la referida aldea por parte de particulares (ibidem, núms. CXXI, CXLIII, CXLIV, CLV y CXLVI) entre los que pueden advertirse indicios de diferenciación social entre los miembros de la comunidad de la aldea, en base a la alusión a diferentes moradas, como *kasa* y *palatio* (ibidem, núm. CLVII)

castreños. Se trata, además, de una zona de frontera a la vez que de paso, pues si la cordillera ejerce la función de barrera, los valles fluviales constituyen vías de acceso, por lo que todos los indicios apuntan a que, a pesar de una resistencia inicial, el territorio experimentó una importante y lógica romanización, precisamente por sus características económicas y por ser lugar de tránsito de bienes y personas, y, con estas últimas, de ideas, entre las que había de estar el cristianismo, quizá en unos primeros momentos aceptado por familias relevantes de la sociedad autóctona y practicado en el ámbito de la *domus* o de la *villa*. Y, como ocurre en otros lugares del Imperio de similares connotaciones a la zona estudiada, el monacato se habría mostrado como la institución idónea para la difusión del cristianismo y el ejercicio de la consiguiente labor pastoral en las zonas rurales, sobremanera las de agreste fisonomía, de altas montañas separadas por profundos valles, como la aquí tratada.

Los monasterios se levantarían en el interior de los territorios castrales, en parte reorganizados por las *villae*, y, en este aspecto, ha de ponerse de relieve cómo la mayoría de los establecimientos monásticos están emplazados en un promontorio cercano a corrientes fluviales, pero en un nivel más bajo que el de los castros, aunque en la zona también hay iglesias en lo que fuera recinto castral.<sup>68</sup>

Mas a quiénes se debe la fundación de los primeros monasterios, por ejemplo el de los Santos Pedro y Pablo, es algo que ha de quedar en el nivel de hipótesis. ¿Influiría en la zona el fervor ascético que cundió por el noroeste peninsular, según atestigua el texto de la denominada *regla común* y, por tanto, pudo haber cenobios constituidos por comunidades familiares y vecinales? Es pregunta para la que se carece de respuesta, aunque lo que puede considerarse más probable, por probado en otras zonas, es que los monasterios surjan a expensas de familias con derechos en el territorio y que ponen sus bienes al servicio de la fundación de un monasterio, en el que ingresan algunos de sus miembros e incluso

también algunos de ellos son sus rectores o abades sucesivos. A este respecto, se apuntaba que el nombre de Flaino, abad del cenobio de San Pedro y Pablo, no es en absoluto desconocido en el tesoro onomástico astur, incluso se convirtió en el patronímico de una poderosa familia altomedieval con poder en la zona asturleonese, los Flainez.

De todas formas, para establecer las relaciones mantenidas por los cenobios con las familias poderosas de la época de la transición las dificultades son grandes, pues carecemos de datos explícitos sobre dichas familias. Como ya se puso de manifiesto, algunos *poseedores*, posiblemente autóctonos, dejaron su rastro en la toponimia y es de suponer que saldrían fortalecidos de su relación con el poder de Roma, ya que pudieron consolidar progresivamente su posición en la sociedad local en los últimos tiempos del Imperio, época en la que, en lo que al cobro de impuestos se refiere, es conocida la insolidaridad de los *poseedores* con el Estado romano, conducta que, al menos en algunas partes, habían de continuar respecto al visigodo, pues entiendo que acciones que en los textos cronísticos son expresadas como rebeliones quizá sean una negativa a la entrega de cargas impositivas, verdadero signo y realidad de independencia de grupos aristocráticos que habrían logrado seguir recaudando en su provecho algunas de las cargas impuestas por Roma.

Así pues, en principio, los poderes del territorio promoverían empresas monásticas en las que ellos mismos habrían de implicarse, primero es presumible que movidos por piedad, pero más tarde o más pronto, ante la dimensión de próspera empresa económica también adquirida por los cenobios, pretenderían aprovecharse de sus beneficios, pues fueron varias las ocasiones en que lo lograron, ya sea por medio de la violencia que el aristócrata guerrero es capaz de ejercer, ya sea por la negligencia de algunos monjes que se avienen al reparto de rentas monacales con laicos, algunos de los cuales bien podían ser sus parientes. De hecho, ingerencia de laicos, violencia y monjes negligentes son elementos que asoman para expresar la situación en que se encuentra la iglesia de Santa Eulalia de Uxo y el monasterio de San Martín y que Ordoño I dispone

<sup>68</sup> Alfonso Fanjul Peraza y Luis R. Menéndez Bueyes: *El complejo castreño de los ástures...*, o. cit., p. 88. Un buen número de los castros de L.lena se hallaban situados en las proximidades de los ríos L.lena y Huerna (ibídem, 160-162), al igual que lo estuvieron varios de los monasterios.

que sea enmendada. En este sentido, el poder más amplio y consolidado institucionalmente del Asturorum Regnum parece haber supuesto un renovado apoyo para el monacato, que, a todas luces, es la forma de organización eclesiástica de Asturias, circunstancia que queda clara cuando el obispo toledano Elipando fía a un abad, Fidel, y no a un obispo, la vigilancia de que no se divulgue por Asturias pensamiento cristológico contrario al adopcionismo.

Por desventura, apenas nada sabemos de esta época en la zona acotada, pues será en el siglo X cuando afloran en la documentación monasterios que, salvo excepciones, están plenamente consolidados, gozan del favor regio y nobiliario y de cierta independencia. A otros, en cambio, se los vislumbra en situación más conflictiva debido a la injerencia de laicos, bajo los que, a la postre, acaban la mayoría de los cenobios, incluso de uno de ellos, en concreto el de Irías, consta el acto de su sometimiento al poder laico de la tierra.

A pesar de la carencia de datos suficientemente expresivos para conocer con claridad los aspectos internos de estos cenobios, hay indicios que permiten establecer una variedad de disciplinas o corrientes monacales. En efecto, el monasterio de Irías constituye una muestra del monacato dúplice, modalidad de antigua raigambre, y, en este caso, los vínculos consanguíneos son perceptibles aún en su combinación con la familia monástica. Por otro lado, el monacato por sexos separados también está representado en la zona, en el femenino de Santa Eulalia de Camellas y acaso también en el cenobio en el que Provitia ejercía la autoridad abacial, autoridad que en otros casos es masculina, como en San Antolín de Sotiel.lo, donde quizá se ejerza sobre una comunidad de tal índole.

En cuanto a las normas monacales por las que se regían tales centros, tampoco contamos con datos claros o directos. A este respecto, en el cenobio de Santa Eulalia de Camellas las monjas tienen como una de sus principales dedicaciones el estudio de la regla de su monasterio, pero sin que conste ninguna precisión sobre ella; si bien el hecho de que se haga explícito el que las monjas vivan en reclusión y el que la que preside el grupo en el 988 lleve el nombre de Florentina permite,

cuando menos, vislumbra la influencia de las directrices de los hermanos hispalenses Leandro e Isidoro.

Otra pregunta que ha de ser planteada es acerca de la existencia de una organización federativa, pues a este respecto José Mattoso, al estudiar el monacato portugués,<sup>69</sup> considera que, ante la ausencia de textos doctrinales, han de tenerse en cuenta «débiles indicios que, ciertamente, no permiten demostraciones brillantes ni indiscutiblemente seguras». Entonces, cabe preguntarse si las oscuras noticias referidas a las *villae* de Parana y Moreda como unidas al monasterio de Irías podrían tratarse de un ensayo federativo. Por otro lado, al igual que en el caso portugués, la comunicación entre abades y abadesas del territorio, así como con los de otros próximos, caso de la tierra de Viñayo, se constata en lo que se refiere a asuntos jurídicos y económicos, por lo que no es aventurado contar con que también pudo haber intercambios en aspectos doctrinales.

En otro orden de cosas, ya en el siglo XI, los poderes laicos aparecen con una clara, aunque no en todos los casos indiscutible, dominación sobre los monasterios de la zona. Incluso se cuenta con un ejemplo documentado del paso voluntario de los monjes a tal dominación y no por abuso del laico, sino por necesidad de protección por parte de los monjes y monjas, como es el caso de Irías. Pero, a raíz de la influencia de las directrices reformadoras que afectan a la generalidad de la cristiandad occidental y que entrañan el propósito de privar a los laicos del poder que habían adquirido sobre los centros religiosos, los monasterios de L.lena se ven afectados por tal proceso, del que saldrán bajo el dominio de San Salvador de Oviedo/Uviéu. Por una parte, porque la sede episcopal ya reclamaba derechos anteriores, de los que, a mi juicio, las elaboraciones pelagianas pretenden constituir prueba jurídica, y, por otra, porque la aristocracia de la zona se decanta también por San Salvador. A este respecto, ha de ponerse de manifiesto cómo la familia que ostentaba el dominio sobre monasterios tales como San Cristóbal de Irías, Santa Eulalia de Camellas y San Antolín de Sotiel.lo forma parte del

<sup>69</sup> José Mattoso: *Religião e cultura na Idade Mèdia portuguesa*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moea, 1982, pp.11-27.



grupo nobiliario cercano a Alfonso VI, monarca que, a su vez, apoya con firmeza a la sede episcopal ovetense. En efecto, Froila Díaz, descendiente de los linajes de los Muñoz y de los Flainez, puede ser considerado, según Estepa Díez, «quizá el más importante magnate leonés del reinado de Alfonso VI».<sup>70</sup> Por todo ello, en el contexto de la desaparición del monacato prebenedictino, cuando la vida monástica se concentra en abadías bajo la regla benedictina, las iglesias monacales de L.lena se convierten en iglesias parroquiales dependientes de la sede episcopal ovetense, al igual que los dominios territoriales de tales cenobios pasan a formar parte del señorío episcopal de San Salvador, con algunas excepciones, como en el caso de la *villa* de Herías, que en parte acabará bajo dominio del monasterio de San Vicente de Oviedo.

En el territorio de L.lena aún queda en pie una muestra de iglesia altomedieval, del estilo artístico conocido como *asturiano*. Se trata de la iglesia de Santa Cristina de L.lena, que, según ya ha sido comentado, queda en medio del identificado como dominio territorial del monasterio de Santa Eulalia de Camellas, lo que permitía plantear la hipótesis de que se trataría del mismo templo, ya que la presencia de una iglesia de Santa Cristina documentada al inicio del XI no es elemento suficiente para invalidar tal hipótesis, pues la imprecisión de tal noticia deja abiertas, a su vez, otras posibilidades.

Del monasterio de Santa Eulalia se puso de manifiesto la condición femenina de su autoridad y del grupo monástico (salvo la alusión marginal a los *fratribus*, que también fue comentada) y, además, cuando en el siglo XI aparezca bajo dominio de la familia condal de los Muñoz, lo hace bajo mujeres de dicha familia y entre ellas se transmiten los de-

rechos y algunas de ellas viven en el monasterio, como Absenda Moniz, y, ya con clara condición monacal, muy probablemente en él residieron también las condesas viudas, madre e hija, Gontrodo y Mayor. Asimismo, nos preguntábamos si Florentina pertenecería ya a esta familia, a sus antecesores, y aún puede continuarse con la pregunta sobre desde cuándo viene este cenobio en manos de mujeres, si estas pertenecían a la antigua aristocracia de la zona que cristalizaría en la conocida familia condal, lo que supondría un nexo entre los antiguos poderes de la zona y la aristocracia altomedieval.

El caso es que la iglesia de Santa Cristina, aparte de los problemas de datación en lo que a su construcción atañe, presenta ciertas singularidades en su hermosa fábrica, así el iconostasio, al que se accede por dos escalinatas y tras el cual no se levanta inmediatamente el altar, sino que este se encuentra al fondo, en una zona absidal aún más elevada. Me pregunto si ello no constituirá un indicio a favor del uso de esta iglesia por una comunidad femenina, a la que el iconostasio procuraría el ambiente de reclusión del que tratan las fuentes documentales, pero a la que también, precisamente por su condición femenina, no le es permitido acomodarse para la salmodia y culto en el mismo nivel que el altar, y de ahí la disposición comentada.

Si esta hipótesis resultara cierta, la iglesia de Santa Cristina de L.lena constituiría un testigo del monacato prebenedictino del ámbito estudiado, de un monacato surgido con el apoyo de los poderes locales y que, cuando estos alcancen un ámbito de influencia al más amplio nivel del reino, también ese monacato desaparezca diluido en más poderosos señoríos, en este caso el de la sede episcopal de San Salvador de Oviedo/Uviéu.

<sup>70</sup> Carlos Estepa Díez: «Poder y propiedad feudales...», o. cit., p. 301.