

FAMILIA MONASTICA DEL MONASTERIO DE SAN PELAYO OVIEDO (S. X-XII)¹

por
ISABEL TORRENTE FERNANDEZ

En un trabajo anterior, en el que se abordaba el estudio de las abadesas que rigieron este cenobio femenino ovetense a lo largo de la cronología medieval², se hacía constar que a dicho trabajo habían de sucederle otros, encaminados a completar la reconstrucción del fecundo pasado del ya milenarío monasterio³.

De este modo, el presente estudio tiene por objeto el grupo monástico, entre los siglos X y XII, sus componentes, organización interna, procedencia familiar, territorial y social, así como lo concerniente a los vínculos establecidos por la comunidad monacal con personas ajenas a la vida monástica, pero que, debido a circunstancias económicas, sociales e ideológicas, trabarán lazos más o menos fuertes con el monasterio. Se trata, en definitiva, de seguir al monasterio de San Pelayo en su progresiva implantación en la sociedad asturiana y, en este sentido, es de sumo interés el dominio territorial del monasterio, mas no he de centrarme en su estudio económico, en el de sus rendimientos, sino que, solamente, he de tenerlo en cuenta para indicar una posible procedencia geográfica de las monjas o como elemento en torno al cual se generan vínculos sociales.

¹ Para la realización de este trabajo fueron consultados los datos reunidos por el equipo de investigación del proyecto PatRom (Antroponimia Románica), Centro de Oviedo, en el que la autora está integrada.

² I. TORRENTE FERNANDEZ, «Abadologio del Monasterio de San Pelayo de Oviedo (siglos X-XV)», *Asturiensia Medievalia* 7, (1993-94), pp. 9-29.

³ Avances sobre el estudio de este monasterio, sobrepasando la cronología medieval, son los siguientes trabajos: J.B. SITGES, *El monasterio de religiosas benedictinas de San Pelayo*, Madrid, 1915, obra elaborada en parte sobre un manuscrito de Pilar Castro, monja archivera del mismo monasterio; F.J. FERNANDEZ CONDE, «Orígenes del monasterio de San Pelayo» en «*Semana de Historia del monacato cántabro-astur-leonés*», Oviedo, 1982, pp. 99-121 y «San Pelayo. Orígenes e historia inicial en *Real Monasterio de San Pelayo de Oviedo*», Oviedo, 1994, pp. 31-50; I. TORRENTE FERNANDEZ, «San Pelayo. Evolución histórica, del siglo XIII al XX», *Ibidem*, pp. 51-72 e I. TORRENTE FERNANDEZ, Y. KAWAMURA, «Nuevo impulso renovador», *Ibidem*, pp. 135-158.

Del siglo X, las noticias sobre los componentes del grupo monástico son excepcionales, así la de la reina Teresa Ansúrez, que ejerce una autoridad de no precisada naturaleza sobre el «*cimiterium puellarum*» en el que, durante algún tiempo también reside la reina Velasquita; además, este grupo de mujeres parece estar integrado, al menos hasta el año 1053 y aún sobrepasando esta fecha, en una institución monástica de carácter dúplice⁴.

De la primera mitad del siglo XI, las fuentes epigráficas ofrecen datos de la monja Teresa, hija del rey Vermudo II, que al enviudar se acoge a San Pelayo⁵. Si, tal como establece J. Rodríguez, en el año 1033 aún se encontraba en la corte leonesa⁶, ya en el 1036 confirma una donación de Mumadonna⁷, y muere en el año 1039, a juzgar por el epitafio de su sepultura, en el cual consta que había realizado profesión monástica⁸. En la citada donación, Mumadonna, ya viuda de Gundemaro Pinióliz, explica que ella y su marido habían logrado reunir varios bienes familiares, a los que añadieron otros comprados. El matrimonio había promovido, asimismo, la fundación de varios monasterios y, a la muerte de Gundemaro, monasterios y heredades pasaron al derecho de Mumadonna y de Fernando Gondeváriz, hijo de este matrimonio. En la fecha arriba indicada, año 1036, madre e hijo hacen carta de donación a Gunterodo Gondeváriz, «*Christi ancilla*», hija de Gundemaro e hijastra de Mumadonna, de los monasterios de San Salvador de Tol, San Miguel de Treví-

⁴ F.J. FERNANDEZ CONDE, I. TORRENTE FERNANDEZ, G. DE LA NOVAL MENENDEZ, *El Monasterio de San Pelayo. Historia y Fuentes*, 4 volúms., Oviedo 1978-1990. v. I, nº 3. (En adelante, esta obra será citada mediante las siglas SP).

⁵ Algunos autores, quizá siguiendo a Inb Jaldun, afirman el matrimonio de Teresa con Almanzor, aunque los datos cronológicos hacen muy difícil este matrimonio: el caudillo musulmán muere, como es sabido, en el año 1002, mientras que el matrimonio de Vermudo con Elvira parece que tiene lugar en el 991 (J. RODRIGUEZ, «La Monarquía leonesa. De García I a Vermudo III (910-1037)» en *El reino de León en la Alta Edad Media*, v. III, León, 1995, p. 372), luego, al ser Teresa hija de Elvira, el suponerla entre esos años esposa de Almanzor y viuda es apurar hasta límites imposibles la cronología, pues no alcanza la edad para ser realmente esposa. Lucas de Tuy en su *Chronicon Mundi* (vers. romance de J. PUYOL, Madrid, 1926, caps. XLII y XLIII, pp. 334-335) afirma cómo fue su hermano Alfonso V y varios magnates los que concertaron el matrimonio de Teresa con el rey musulmán de Toledo, con objeto de sellar una alianza que evitase la ofensiva contra León a la que estaba presto el soberano toledano; el mismo cronista relata también, con lugares comunes de la hagiografía, la no consumación del matrimonio y da cuenta del ingreso, muerte e inhumación de Teresa en San Pelayo.

⁶ J. RODRIGUEZ FERNANDEZ, *o.c.*, p. 405.

⁷ Junto a Teresa, confirma Cristina, hija de Vermudo II, pero de la reina Velasquita, y también Xemena, «*Adefonsis regis proplis*». S. GARCIA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, nº 46. (En adelante, se citará esta obra como CDCO).

⁸ «He aquí a quien ves que oculta la construcción de esta hueca piedra. Aquí yace Teresa, amada de Dios, consagrada a Cristo, hija del rey Vermudo y de la reina Elvira. Ilustre por la estirpe de sus padres y más esclarecida por sus méritos, llevó una vida ejemplar como manda la Regla. Trata de imitarla si quieres ser bueno. Murió el séptimo día antes de las Kalendas de mayo, en la era XLXXVII, en la Sexta Edad del Mundo. Concédele, Cristo, el perdón, te ruego que la perdones. Amén». Ed. y trad. de F. DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales de Asturias*, Oviedo, 1994, pp. 122-123.

as, San Martín, San Pedro y Santiago de Besullo y del de Santa Marina, en Oviedo y junto a la iglesia de San Tirso. A su muerte, Gunterodo, ha de dejar a la Sede Ovetense el monasterio de Tol y el de Santa Marina.

Se trata, por tanto, de una cesión temporal, por medio de la cual vínculos consanguíneos y feudales se mezclan; de hecho, el motivo explícito de la donación es el del «*seruicium quod nobis obtimum exhibes et fidelissimum*», aunque no hayan de ser descartadas ciertas desavenencias en el reparto de los bienes familiares.

Del año 1075 data la donación de los monasterios de Tol y Santa Marina, realizada a San Salvador por Gunterodo Gundemáriz, «*Christi ancilla*», «*in extremo mortis*»; la donante se declara hija del conde Gundemaro Pinióliz e hijastra de la «*comitissa domna Mumandona*». Dicha donación había sido realizada en presencia, entre otros, de Gonterodo Osóriz, Inderquina Peláiz y Ermesinda Quisterlaz⁹, se trata de monjas de San Pelayo ya que, en el año 1086, en una venta realizada al abad de San Vicente, junto a otros confirmantes, figuran «*Domna Gontrodo Deouota de Sancti Pelagi, domna Ermesenda Deo uota, Maria Didaz Deo uota, domna Enderquina Deo uota*»¹⁰. De otro lado, San Pelayo adquiere la condición de lugar de retiro de mujeres pertenecientes a la familia real y a la aristocracia asturiana, pero, en la primera de las fechas indicadas, en el año 1075, aún no se percibe delimitación institucional, pues la donación de Gunterodo Gundemáriz a San Salvador tiene por objeto «*ut abeant inde serbos Dei aut ancillas Christi uel in pauperibus tolorationem*»¹¹.

Pero, en el siglo XI y en relación con Gunterodo Gundemáriz, nos encontramos con unos documentos, cuya interpretación no está exenta de dificultades,

⁹ S.GARCIA LARRAGUETA, *CDCO*, nº 70. El documento de esta donación parece haberse elaborado ya muerta la donante, pues en los mismos año, mes y día está fechado otro en el que ejecutan esta voluntad el obispo Froilán, Gontrodo Osoriz, Inderquina Peláiz y Ermesinda Quisterlaz. (*CDCO*, nº 71). E. Sáez (*Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230)*, León, 1987, pp. LI-LII) alude a «la curiosa práctica» señalada por Paulo Merêa («Sobre as origens do executor testamentário», *Estudos*, II, 1-53) «de introducir la persona del muerto en el propio acto, haciéndole hablar como si estuviese todavía vivo y redactando la escritura en su nombre y en el del ejecutor». De responder nuestro caso a este procedimiento, éste se llevó a cabo mediante dos documentos, no en uno como en los ejemplos leoneses.

¹⁰ P.FLORIANO LLORENTE, *Colección Diplomática del Monasterio de San Vicente de Oviedo*, Oviedo, 1968, nº XCIX. (En adelante, esta obra será citada mediante las siglas *SV*.)

¹¹ *CDCO*, nº 71. A pesar de que al final del siglo XI ya figura el cargo abacial femenino en San Pelayo, la clara independencia institucional se advertirá ya en el siglo XII (I. TORRENTE FERNANDEZ, «Abadologio...» p. 14-15), pues en el siglo XI, aún se observa al grupo femenino un tanto dependiente del prestigio de la basílica de El Salvador y de la comunidad masculina de San Vicente. Con la cautela pertinente se toma un documento del «*Liber Testamentorum*», fechado en el 1104, en el que se recoge la donación de la «*Christi ancilla Gunterodo cognomento Sol Osoriz*» donando cuantiosos bienes a San Salvador (*CDCO*, nº 125). Ciertos indicios permiten suponer que los familiares de algunas monjas de San Pelayo tenían las vinculaciones con la antedicha basílica y ellas aún tenían ciertas limitaciones, relacionadas con la voluntad familiar, para dotar a la de San Pelayo.

puesto que la sospecha de manipulación de algunos de ellos asalta de inmediato; su estudio detallado excede los límites de este trabajo, por lo que, de momento, me ceñiré a exponer la problemática que suscitan, así como a exponer también algunas consideraciones.

En el año 1012¹², la ya citada Mumadonna, que ya consta como viuda de Gundemaro Pinioliz, dirige una donación a «*domnis et patronis nostris sanctisque martiribus et uere beatis*», cuyas reliquias están depositadas «*iuxta templum Sancti Saluatoris*»; así pues, los santos Pedro y Pablo, Andrés, Santiago, Juan, Tomás, Félix, Cipriano, Esteban, Miguel Arcángel, Pelayo (¡), Cristina, Columba y Marta comparten la titularidad de un templo que había sido edificado por Mumadonna y su difunto marido y que parece ser el receptor de la donación que incluye objetos litúrgicos, villas y heredades. La donante alude claramente a una abadesa, sin hacer constar su nombre, que «*in agone Dei certaberit*» y a unas «*sorores*» que «*in uita sancta perseueraberint et doctrina Benedicti patris obserbaberint*».

Mas contamos con otro documento del año 1045, del que existe también una copia que Santos García Larragueta data en el siglo XIII¹³, en el que Mumadonna dona a San Salvador todos los bienes de la donación anterior, a los que son añadidos otros, y en el que la iglesia fundada por ella y su marido se presenta como el «*forasterio uocabulo Sancte Marie et Sancti Saluatoris*» y «*ecclesie quam edificauit cum uiro meo Gundemaro Pinioliz*»; se omite toda alusión a la Regla Benedictina y el grupo monástico femenino tan sólo es aludido genéricamente cuando, al fijar los que han de participar de los beneficios de lo donado, se expresa que éstos son «*confessorum fratrum sororum tam uirorum quam feminarum*». Entre los confirmantes figuran las abadesas, sin precisar de qué monasterio, Gunterodo y Sanctilli.

Si el documento del 1012 contiene una información verídica, y no se me alcanza ninguna hipótesis explicativa para su falsificación, nos hallaríamos ante un cenobio en el que San Pelayo comparte titularidad con otros santos; unos, San Pedro y San Pablo, nos remiten a la prestigiosa abadía borgoñona de Cluny, otros son de tradicional devoción en el lugar, caso de San Miguel, mientras que Santa Columba recuerda al monacato antiguo y San Cipriano había compartido titularidad con San Vicente en la iglesia del monasterio que posteriormente llevará el último de estos santos como único titular¹⁴.

Dato de gran interés es el de una comunidad monástica femenina que ya está bajo la Regla de San Benito y cuya iglesia tiene entre sus santos titulares a San Pelayo.

¹² S. García Larragueta (CDCO, nº 41) lo considera original; tiene algunas de sus partes prácticamente borradas y, dicho autor, en el regesto afirma que se trata de una donación a San Salvador, circunstancia que no consta con claridad en el texto.

¹³ CDCO, nº 50.

¹⁴ Esto ocurre, por ejemplo, en el año 978 (SV, XIX).

Por el momento, tan sólo me hago la pregunta de si el proceso institucional de los grupos religiosos en torno a la basílica de San Salvador, entre ellos el femenino, fue largo y laborioso y no exento de dificultades; de hecho, dicho proceso implicaba la delimitación clara de los respectivos dominios territoriales. A mi juicio, una figura clave en el siglo XI fue la referida señora Gontrodo Gundámariz, que como hija del conde Gundemaro Pinióliz habría de gozar de una considerable influencia política y social. Probablemente sea la misma persona que en el ya citado documento del año 1045¹⁵ figura como «*abbatisse*», al lado de otra también «*abbatisse*» de nombre «Sanctilli» y, como ya fue dicho más arriba, sin hacer constar el monasterio; de otro lado, la dualidad abacial no deja de suscitar también preguntas, cuya respuesta más fácil sería la de hallarse en un documento en el que la realidad anterior está deformada, respecto a lo cual sólo me afirmo en la sospecha; en definitiva, el título abacial del monasterio femenino que tiene a San Pelayo por único santo titular no estará documentado hasta el año 1097¹⁶, en vísperas de la clara independencia institucional del monasterio estudiado.

EL GRUPO MONASTICO EN EL SIGLO XII

Esta centuria había de resultar clave en el proceso de consolidación del cenobio femenino de San Pelayo, tanto en el aspecto interno de la institucionalización del grupo monástico, como en el externo, de consolidación de su dominio territorial y de trabazón de fuertes vínculos con amplios sectores de la sociedad asturiana, sobre todo con los grupos privilegiados de ésta.

En efecto, dos sucesivas abadesas son Urraca y su tía Aldonza Fernandi, mujeres que proceden de una conocida familia aristocrática asturiana, receptora de los favores de Alfonso VII, lo que les lleva a conseguir un lugar preeminente en el cuerpo social de la Asturias del siglo XII¹⁷.

En cuanto al grupo monástico, las noticias con las que contamos no todas son igual de claras, ya que, de algunas personas hay certeza de que se trata de monjas, mientras que de otras no podemos precisar la relación concreta con la vida monástica que se alude bajo los diferentes términos. Así, en el caso de las hermanas consanguíneas Urraca y Maior Goncalvi, consta su bendición por parte del obispo de Oviedo («*per benedictionem pontificis Ouetensis*»)¹⁸, y Geloira Pelaiz figura, en el

¹⁵ Cfr. nota 13.

¹⁶ I. TORRENTE, «Abadologio...», p. 14.

¹⁷ E. GARCIA GARCIA, «Aldonza Fernández y Alvaro Gutiérrez, nobles asturianos del siglo XII», *Asturiensia Medievalia* 6 (1991), pp. 151-170; I. TORRENTE FERNANDEZ, «Abadologio...», pp. 16-17.

¹⁸ *SP*, nº 17.

año 1177, como «*sanctimonialis*»¹⁹, claro término alusivo a la condición monacal. Del mismo año 1177 data el epitafio de la viuda Cristina, denominada «*aeclesiae Christi ministra*»²⁰, Enderquina Frólaz y Elvira Rollana figuran, respectivamente, como «*Deouotae*», en los años 1184 y 1192²¹, siendo el término «*deuotio*» interpretado como indicativo de vida monástica, y, en otras ocasiones, también se utiliza el término «*ancilla Christi*» para referirse a los miembros del grupo monástico²²; en el año 1155, está documentada Maior Martini «*ancilla Christi ipsi uota*», la cual, por otra parte, en el 1158, confirma un acta, juntamente con la abadesa Aldoncia, sin que conste ninguna expresión alusiva a su condición, caso en el que también están otras confirmantes, como María Martiniez y Sancia Beltrán²³.

Las fuentes documentales aún nos permiten acceder al conocimiento de otras mujeres integrantes del grupo monástico; así, en 1156, Gelovira García figura como sacristana; en 1174²⁴, Urraca Suárez es priora, Eldonza Petri, «*armaria*», es decir, estaba al cuidado de los libros a la vez que ejercía la función de maestra de ceremonias, según costumbre de los monasterios benedictinos, así, en concreto, en Cluny están bien precisadas las funciones del «*armarius*»²⁵, y Iuliana Martini es el nombre que, sin especificación alguna pero que por otro documento conocemos su condición de monja²⁶, precede a la expresión «*et cetere sanctimoniales*».

En conclusión, tan sólo unos pocos nombres acceden al documento escrito, y ello con ocasión de actos de disposición de sus bienes o como confirmantes de actas que recogen asuntos relativos al monasterio. Mas, pese al número reducido de esos nombres o, dicho de otro modo, el laconismo de la información, ésta nos permite vislumbrar que nos hallamos ante una comunidad monástica femenina ya organizada, tanto en lo relativo a la autoridad en el cenobio, así lo indica la existencia de abadesa y priora, como en lo que se refiere a la diversidad de funciones dentro del monasterio; ejemplo de ello, la especificación de los cargos de sacristana y «*armaria*», cargos de relevancia, relacionados con los aspectos del culto que, a su vez,

¹⁹ SP, I, nº 33.

²⁰ «Cristina, yacente en este sepulcro, es grata a Cristo, ella fue espejo a seguir de muchas viudas, complaciente, humilde, devota, honesta y fiel. Siendo compasiva, procuró acumular tesoros para el cielo y, cuando con su aportación personal, ya cargada de años, los colmó, descansó Cristina, la sierva de la Iglesia de Cristo, en la era de MCCXV». Ed. y trad. de F.DIEGO SANTOS, *o.c.*, p. 123.

²¹ SP, I, nº 37 y 41.

²² SP, J, nº 29.

²³ SP, I, nº 21 y 24.

²⁴ SP, I, nº 32.

²⁵ GUY DE VALOUS, *Le monachisme Clunisien des origines au XV siècle. Vie intérieure des monastères et organisation de l'Ordre*, t. 1er: *L'abbaye de Cluny. Les monastères clunisiens*, Paris, 1970, pp. 156-157.

²⁶ En el año 1219, la monja Iuliana Martini dona a su monasterio su heredad familiar en Verdicio (SP, I, nº 52).

expresan la importancia de éste en la vida monacal; de hecho, en un documento del año 1174, una donante, en la búsqueda de garantías para las condiciones de su donación, requiere que «*illa priorisse et illa armaria et illa sacristana cum consilio aliarum bonarum mulierum donent ipsam hereditatem bono vicario*», es decir les atribuye una responsabilidad compartida con la priora²⁷.

Otro indicio de organización interna concierne al aspecto administrativo, a la gestión del dominio territorial, que, por decisión colectiva podía delegarse en una responsabilidad individual; es lo que se prevé en el año 1192, cuando Urraca Fernandi, hija del conde Fernando realiza una substanciosa donación de numerario a San Pelayo que ha de ser invertido en la compra de una heredad para sufragios por el alma de la donante, la cual, al referirse a los rendimientos de la supuesta heredad, expresa: «*quos colligerent illa domina que per manum capituli illam hereditatem teneret*»²⁸.

Una función indispensable, que no podía ser desempeñada por ningún miembro de la comunidad de San Pelayo, dada su condición femenina, era la de capellán, que, al menos en la fecha 1157, es desempeñada por el abad del vecino monasterio masculino, y también benedictino, de San Vicente de Oviedo²⁹. El que se trate del abad ejerciendo la función de capellán puede ser objeto de una doble interpretación, de un lado como indicio del prestigio de San Pelayo, pero de otro, puede suponerse también, y con igual legitimidad, cierta tutela ejercida aún por el monacato masculino sobre el femenino.

ASPECTOS ESPIRITUALES

En cuanto a la norma rectora de la vida monástica en el cenobio tratado, la primera alusión a la «Regula» se encuentra en el epitafio de la reina Teresa («*vitam duxit praeclaram ut continet norma*»)³⁰, si bien no se precisa de cual de las normas monásticas se trata, aunque ha de tenerse en cuenta la temprana mención, en el año 1012, a la Regla de San Benito, que vuelve a ser documentada en el año 1152, aunque esta segunda mención no deje de ser curiosa, pues figura como «*Regula Beati Benedicti et Sanctae Scolastice virginis*»³¹, hermana de San Benito, según los *Dialogos* de San Gregorio³²; la atribución de la labor normativa a Santa Escolástica ca-

²⁷ SP, nº 33.

²⁸ SP, I, nº 42.

²⁹ «Abbas Ordonius Sancti Vincentii et capellanus Sancti Pelagii», SP, I, nº 23.

³⁰ Cfr. nota 8.

³¹ SP, I, nº 17.

³² GREGORIO MAGNO, *Dialogos*, ed. y trad. G.M. COLOMBAS, L.M.SANSEGUNDO, O.M.CUNILL, *San Benito, su vida y su Regla*, Madrid, 1994, pp. 224-226.

rece de fundamento histórico y acaso la que aquí consta se deba al deseo de contar con un precedente de protagonismo femenino en el origen de las monjas que seguían la norma de Benito de Nursia; sin embargo, veinte años más tarde ya constará documentada una mención a la «*Regula*», con la única atribución a Benito de Nursia³³.

Los epitafios de las sepulturas resaltan aspectos de la semblanza de las monjas inhumadas, que, pese a que pueden responder a lugares comunes, ilustran de las virtudes y maneras de ser valoradas en la época, que, en resumen, son las siguientes:

En primer lugar hay alusiones a la condición noble, tanto por la sangre o por la procedencia social como por la virtud; y las virtudes resaltadas son la de la fidelidad a la norma monacal, la humildad, la honestidad, la compasión, la devoción y la afabilidad del carácter, señalándose en algún caso que las virtudes de la finada ya habían suscitado alabanza durante su vida³⁴.

En lo que se refiere a las expresiones generales de referencia al grupo monástico³⁵, todas ellas coinciden en la idea del «*seruitium*» a la Divinidad; en unos casos se precisa que prestan dicho servicio las «*sanctimoniales*» y «*virgenes nobiles et caste*», poniendo así de manifiesto que mujeres viudas habían abrazado la vida monástica; unas y otras se ejercitan, con pureza de mente, en un servicio ininterrumpido, «*die noctuque*», a la Divinidad, al santo mártir Pelayo, sepultado en el cenobio, y al convento, es decir, a los otros miembros del grupo monástico, circunstancia esta última que responde al sentido de la obediencia tal y como consta en la norma benedictina («La virtud de la obediencia no sólo debe tributarse por todos al abad, sino que también deben los monjes obedecerse mutuamente»)³⁶.

De modo general, llama la atención que sea la función del «*seruitium*», la expresada con mayor insistencia; ello explicará las relaciones sociales entre el grupo monástico y otros miembros de la sociedad asturiana, que también serán expresadas en esta clave. De otro lado, se observa, en el siglo XII, la ausencia de imágenes tomadas de la milicia, muy del gusto de los propios legisladores monásticos y que con frecuencia aparecen en las alusiones a la vida monástica masculina del vecino cenobio de San Vicente, por ejemplo, «*in ipso claustro Christo Domino militantibus*»³⁷, acaso porque se consideren más adecuadas a la condición varonil que a la femenina.

³³ SP, I, nº I, 29.

³⁴ F. DIEGO SANTOS, *o.c.*, pp. 122-127.

³⁵ «Sanctimonialibus ibidem (San Pelayo) Deo seruiantibus» (SP, I, 15); «sanctimonialibus conuentui Deo et beato martiri die noctuque seruiantium» (SP, I, 19); «Monasterio Sancti Pelagi... in quo multe sanctimoniales et virgines nobiles et caste Deo puris mentibus assidue seruiantes» (SP, I, 24)

³⁶ *Regla de San Benito*, cap. 71; ed. y trad. G.M.COLOMBAS, L.M.SANSEGUNDO, O.M.CUNILL, *o.c.*, p. 682.

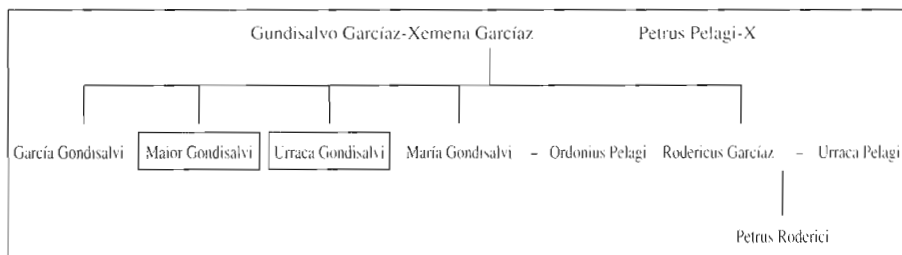
³⁷ SV, nº CCXXV.

PROCEDENCIA SOCIAL DE LOS INTEGRANTES DEL GRUPO MONASTICO

Aldonza Petri, la monja que ocupa el cargo de armaria en 1174, puede ser identificada con la hija de Petrus Pelagi y de Sol Petri³⁸, pertenece, pues a una familia que tiene bienes territoriales, al menos, en Gozón.

Las hermanas Urraca y Maior Gondisalvi proceden del territorio de Llanera, al menos es en esa zona donde tienen los bienes heredados de sus padres y que en el año 1152 donan al monasterio de cuya comunidad forman parte³⁹.

La documentación nos informa sobre los siguientes familiares de estas monjas:



Ante este cuadro genealógico surge la pregunta de si se establecen alianzas matrimoniales entre dos familias, en el supuesto de que haya algún vínculo de parentesco, que incluso podría ser el fraternal, entre Ordonius Pelagi y Urraca Pelagi, lo que no haría sino abundar en la tendencia a la endogamia constatada en los matrimonios nobiliarios. De otro lado, se advierte que el segundo elemento de la nominación de todos los hermanos procede del primero paterno, excepto uno, Rodericus Garciaz, el cual toma el segundo.

El matrimonio formado por Gondisalvo Garciaz y Xemena Garciaz, entre los años 1124-1136, compran heredades en Bonielles (Llanera) y en Perlio (alfoz de Buanga)⁴⁰. Además, en el año 1123, Gundersalvus Garciaz recibe en donación de Pedro Gutérriz una heredad en Redondella (Llanera)⁴¹ y también confirma un buen número de documentos, entre ellos, varias donaciones realizadas por el monarca Alfonso VII⁴².

³⁸ En el año 1158, Petrus Pelagii, juntamente con sus hijos, «*Pelagius, Gundersalvus, Maria, Urraca, Geloira, Xemena, Gontrodo (y) Eldonza*», ejecutando la voluntad de su mujer y madre respectiva, donan al monasterio de San Vicente una heredad en Gozón. (SV, n° CCLIV).

³⁹ SP, I, n° 17.

⁴⁰ SV, n° CLXX, CLXXIII, CXCIV.

⁴¹ SV, n° CLXVIII.

⁴² SV, n° CLXXXI y CLXXXIV.

En cuanto a Rodericus Garcíaz, hermano de las monjas, aparece en 1155 y 1158 como confirmante en donaciones realizadas por la reina doña Urraca, hija de Alfonso VII, a San Vicente⁴³. Cabe la pregunta de si su mujer, Urraca Pelaiz, es de la familia de Cristina Peláiz, mas los datos documentales no nos permiten conocer la respuesta.

Pero, pese al laconismo de los documentos, se puede entrever que las citadas monjas pertenecen a una familia de la aristocracia asturiana del círculo de Alfonso VII y ostentadora de derechos sobre tierras y hombres, riqueza que, en gran parte, acaba vinculándose a los cenobios ovetenses de San Vicente y San Pelayo; se trata, a todas luces, de una familia que prolonga sus vínculos consanguíneos en otros de familiaridad espiritual con los antedichos cenobios; en primer lugar parece haber estado el de San Vicente⁴⁴ y luego el de San Pelayo, dada la profesión en él de dos de las mujeres de este grupo familiar.

Del resto de las monjas del siglo XII apenas podemos acercarnos al conocimiento de su procedencia geográfica a tenor de la localización de sus bienes hereditarios y, en otro caso, partiendo de un epitafio, hacer alguna conjetura, pero ignorando la posibilidad de acierto.

Así, en el año 1155, la monja Maior Martini dona a su monasterio la villa de Pozol, en Tierra de Campos; la documentación nos permite saber que sus padres fueron Martín Moniz de Montemayor y Geloira Sesanndi⁴⁵.

⁴³ SV, nº CCLII y CCLXV, entre otros ejemplos.

⁴⁴ En 1144 Urraca dona a San Vicente heredades en Bonielles y Redondella (Llanera), que había recibido de sus padres con la condición de entregarla «*salvas atque integras*» a dicho monasterio (SV, nº CCI), y en el mismo año, ofrece, por la salvación de su alma y las de sus parientes, también a San Vicente, un hombre de su «*criatione*» llamado Micaelem Petri, con sus hijos y su heredad de Marello (SV, nº CCII). En cuanto a María Gondisalvi dona, por su alma y las de sus padres, al mismo monasterio, heredades en Pozana y Carreño, con la condición de que las tenga en préstamo su marido, Ordonius Pelaiz, mientras viva (SV, nº CCIII). De igual modo, Rodericus Garsea, también hermano de las monjas, y su mujer Urraca Pelaiz, donan al mismo cenobio una heredad en Llanera (SV, nº CCLXXIV). Por último, Petrus Roderici, sobrino de las referidas monjas, y, dado el segundo término de su nominación, probablemente hijo del antedicho Rodericus Garsea y de Urraca Peláiz, dona también a San Vicente su heredad en Llanera, junto a Bonielles, y en Gozón, junto a San Martín del Monte (SV, nº CCCXIV).

⁴⁵ SP, I, nº 21. Geloira Sesanndiz confirma, en el año 1106, la carta de en la que Gontina Doménquiz ingenua a Roderico Ordoniz, de descendencia musulmana («*ex genere hismaclitarum*»), (J.M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230)*, v. IV: (1032-1109), nº 1321). Los Sesanndiz constituyen una relevante familia leonesa, en la que, entre otros, está documentado el nombre de Ordonius Sesanndiz, que, a mi juicio, es portado por más de una persona: en efecto, Ordonius Sesanndiz aparece confirmando, en el año 1127, una donación a Alvaro Gutiérrez, marido de Aldonza Fernandí, que sería en su viudez abadesa de San Pelayo, y, en el año 1144, una permuta realizada por la infanta doña Sancha (J.M. FERNANDEZ CATON, *Colección documental de la Catedral de León (775-1230)*, v. V: (1109-1187), nº 1385 y SP, I, nº 10); este Ordonius Sesanndiz aparece sin concreción alguna sobre su cargo o condición, a diferencia, pues, del Ordonius Sesanndiz, que,

Del año 1177 data la muerte de Cristina, según consta en el epitafio de su sepultura, el cual informa también de su condición de viuda y de algunos rasgos encomiables de su personalidad, así como de la circunstancia de su muerte en edad avanzada, al menos a consideración del redactor o redactora del epitafio⁴⁶; lo que no consta son alusiones a su profesión monástica ni a su procedencia social, pero me pregunto, y aquí la conjetura, si podría tratarse de Cristina Pelagi, esposa de Gondisalvus Vermudiz, que ocupó el cargo de «*maiorino*» en Asturias⁴⁷ y que al enviudar ingresaría en San Pelayo.

De Gelovira Peláiz, conocemos la donación a su monasterio de sus bienes hereditarios en Muros, en concreto en la villa de Somado⁴⁸ y Enderquina Frolaz, en 1184, hace lo mismo con sus bienes en el territorio de Valdés; entre dichos bienes se incluyen los recibidos en arras de su marido, Rodericus Farfon, por lo que nos encontramos ante otra mujer que, al enviudar, ingresa en San Pelayo⁴⁹.

en torno a los años 1133, aparece confirmando documentos leoneses, en los que figura como clérigo y canónigo de Santa María de León (J.M. FERNANDEZ CATON, *o.c.*, nº 1398 y 1424). El mismo nombre, el de Ordonius Sesnandiz, lo lleva también el que, en los años 1122 y 1147, figura como canónigo de San Isidoro de León (M.A. VALCARCE, *El dominio de la Real Colegiata de San Isidoro de León hasta 1189*, León, 1985, nº 61 y M. BRAVO, «Monasterio de Eslonza. Adiciones al cartulario de Eslonza de V. Vignau», *Archivos Leoneses* 3 (1948), p. 105). Este último personaje es el que más interesa a nuestros efectos, como familiar de la monja de San Pelayo Maior Martini, pues del año 1177 data un acuerdo, tras una reclamación por parte del abad de San Isidoro de León de los derechos sobre la villa de Pozol de Campos, la que la monja había donado al monasterio ovetense. Intervienen el monarca Fernando II y el obispo de Zamora, nombrado por el Papa juez para dictar sentencia en este asunto. Como el abad de San Isidoro también le reclamaba a San Pelayo derechos sobre San Nicolás de Eras, el monasterio renuncia a reclamar ningún derecho sobre la villa leonesa de Tierra de Campos a cambio de asegurar los de la villa asturiana de Eras (SP, I, 32).

⁴⁶ Cfr. nota 20.

⁴⁷ SV, nº CCXIII, por ejemplo.

⁴⁸ SP, I, nº 33. El nombre de Geloira Peláiz es también el de una hija de Ildoncia y del conde Pelagio Froilaz (CDCO, nº 118), si bien considero aventurada la identificación.

⁴⁹ SP, I, nº 37. En el año 1160 (SV, nº CCLXXIII), consta una Enderquina Frólaz, hija de María Menendi y hermana de García, Suario, Maiore y Petrus, todos ellos con «Sanctii» como segundo elemento de su nominación. En la fecha arriba indicada, María Menendi, junto con todos sus hijos, dona una heredad en Carreño al monasterio de San Vicente y alude a la posibilidad de recibir el hábito monacal. He aquí otro dato un tanto desorientador, pues al ser la donante una mujer, esa posible profesión monástica habría de realizarla en San Pelayo y, sin embargo, la donación la realiza al monasterio masculino de San Vicente. En cuanto a Rodericus Farfon, acaso pueda ser identificado con la persona que, según datos del año 1144, había protagonizado un fuerte enfrentamiento con el monasterio de Corias a causa del dominio de territorios del occidente asturiano (A.C. FLORIANO CUMBREÑO, *El Libro Registro de Corias*, 1ª Parte, Oviedo, 1950, nº [657], pp. 201-203 y E. GARCIA GARCIA, *San Juan Bautista de Corias*, Oviedo, 1980, p. 176). En el año 1207, Rodericus Roderici dona al monasterio de Corias bienes junto al río Navia y en el documento explicita que es hijo de Rodericus Farfon y de su mujer María García; de ser este Rodericus Farfon el marido de la monja Enderquina, habría de haber contraído más de un matrimonio. En definitiva, no tenemos otros datos para indicar con certeza el marido de la monja, pero sí las suficientes indicaciones sobre su pertenencia a una familia con derechos territoriales en el occidente asturiano.

Por último, de Elvira Rollana sólo sabemos que tenía casas en Oviedo en el mismo barrio aledaño del monasterio y, por ello, denominado también de San Pelayo, pues en el año 1192, las vende al presbítero Pelayo y a su «*seruiente*» María⁵⁰; en el documento consta que tales casas habían sido previamente compradas por la antedicha Elvira Rollana y por el que denomina su «*seniore*» Iohanes Farto⁵¹.

En conclusión, de las personas que en esta época formaron el grupo monástico del monasterio tratado, abadesas aparte en cuanto ya fueron objeto de otro estudio, apenas podemos ofrecer todas las precisiones deseadas en lo concerniente a su procedencia familiar, aunque, a pesar del laconismo de los datos, todo apunta a su pertenencia a familias aristocráticas, dados los derechos que ostentan sobre parte del territorio y, en algunos casos, también sobre los hombres que lo pueblan.

FAMILIA MONASTICA Y FAMILIA CONSANGUINEA

Como ya fue observado y puesto de manifiesto al tratar de las abadesas de San Pelayo⁵², hallamos, en primer lugar, consanguinidad entre algunas de las monjas de San Pelayo, las hermanas Maior y Urraca son clara muestra de ello, y aún puede haber otros casos, solamente intuidos a partir de los segundos elementos de la nominación, pero sin que se haya podido encontrar las pruebas pertinentes. De todos modos, en cronologías posteriores, cuando los datos ya son más abundantes y algunos de ellos más claros, puede comprobarse lo usual que era el que mujeres de una misma familia, de la misma generación y de sucesivas, profesasen vida monacal en el cenobio tratado.

En otro nivel, se aprecia como la solidaridad existente entre las monjas y sus parientes consanguíneos adquiere nuevos matices de índole espiritual, pues, ya es bien conocido, que cuando las monjas, bajo la forma de donación, hacen entrega a su monasterio de sus bienes hereditarios, o bien de los adquiridos por compra o recibidos en arras cuando se trata de viudas, la finalidad de la salvación de la propia alma se hace siempre extensiva a la de las almas de sus parientes. En realidad, los referidos bienes son sustraídos del ámbito familiar y, en contrapartida, los parientes consanguíneos pasan a tener parte de los bienes espirituales de la familia monástica, en la que, de algún modo, se integran.

⁵⁰ *SP*, I, nº 41.

⁵¹ Iohanes Farto figura entre los testigos de una donación recibida por San Pelayo en el año 1177 (*SP*, I, nº 33) y en otra realizada, en el año 1143, por Gundisalvus Vermudiz y su mujer Cristina Pelagi a San Salvador (*CDCO*, nº 155), constando, en este último documento, su condición de clérigo.

⁵² «Abadologio...», p. 28.

De otro lado, las monjas también utilizan el acto de donación de sus bienes para asegurar un recuerdo imborrable en el seno del propio grupo monástico a lo largo de las sucesivas épocas y consiguientes generaciones. De ese modo pueden ser interpretadas algunas condiciones concretas que, junto con la general y ya apuntada de la salvación del alma, constan en los documentos que recogen las donaciones. En concreto, se trata de las «aniversarias»; un ejemplo, entre otros aducibles, es el de la monja Geloira Peláiz, la cual pone como una de las condiciones que la heredad donada permanezca siempre «*in manu et in forcia*» del monasterio y que los rendimientos se apliquen a una asignación especial al refectorio en el aniversario de su muerte.

También, en algún caso, hay certeza de que el dominio útil de los bienes donados por las monjas a su monasterio es cedido, por la representante de éste último, a parientes consanguíneos de las propias monjas donantes. Es decir, los bienes no salen totalmente del ámbito de los parientes, sino que sirven, en estos caso, para reforzar los dos tipos de familia, la espiritual y la cosanguínea, que se dan cita y conjugan. Así, por ejemplo, el mismo día en el que las hermanas Urraca y Maior Gundisalvi donan sus heredades en Llanera, la abadesa de San Pelayo, receptora de la donación en nombre del grupo monástico, lleva a cabo, también en virtud de dicha representación y juntamente con la infanta doña Sancha, la cesión de una de las heredades donadas, en concreto la de Fulenti, a García Gundisalvi y a Roderico Garciaz, el segundo, con certeza, hermano de las antedichas monjas donantes y, aunque no contamos con datos que lo atestigüen, quizá también el primero; ambos disfrutarán de dicha heredad mientras vivan⁵³.

FAMILIA MONASTICA Y SOCIEDAD

Analizado ya lo relativo al grupo monástico propiamente dicho y lo concerniente a las relaciones entre las monjas y sus parientes consanguíneos, resta la referencia a los vínculos que aquellas establecen con otras personas del entorno social en general. Y, en este sentido, el monasterio de San Pelayo, como otros centros religiosos, atrae la atención de varias personas; atención que se concreta en donaciones de derechos sobre bienes raíces y hombres.

Entre los donantes se encuentran sucesivos monarcas, desde Vermudo II⁵⁴, Fernando I⁵⁵ y, sobre todo, Alfonso VII, pues el monasterio de San Pelayo goza claramente del favor de este monarca del de la infanta doña Sancha y del de la reina Urraca, hermana la primera e hija la segunda del Emperador.

⁵³ SP, I, n° 18.

⁵⁴ SP, I n° 1.

⁵⁵ SP, I, n° 3.

Las donaciones de Alfonso VII se suceden entre los años 1144 y 1153; el monasterio de San Miguel de Trevías, derechos sobre los portazgos de Olloniego, Oviedo y Gozón, así como parte de los derechos de navío los recibe San Pelayo de Alfonso VII⁵⁶.

En la mayor parte de estas donaciones figura, junto al regio donante, su hermana doña Sancha, a cuyo infantazgo pertenecía el monasterio de San Pelayo. Pero la Infanta favorece en otras ocasiones al antedicho monasterio, si bien el procedimiento seguido no consiste en una donación directa, sino que, favorece previamente a otras personas, mediante permuta o bien cesión de unos bienes, con la condición de que, a la muerte de tales beneficiarios, los bienes cedidos por doña Sancha pasen ya a San Pelayo⁵⁷. Además, la intervención de doña Sancha en San Pelayo es clara y acaso pudo ser mayor que la que los documentos nos permiten entrever, pues al ser el monasterio parte de su infantazgo, doña Sancha figura en algunas ocasiones, junto a la abadesa, aconsejando a las monjas o cediendo algunos bienes⁵⁸. De otro lado, se observa que doña Sancha dona el monasterio de San Juan de Aboño al monje Gunsalvo Menéndiz⁵⁹, explicitando que es «*proprio*», en cuanto que es de su infantazgo; a la muerte del beneficiario el monasterio quedará a disposición de San Pelayo. Se da la circunstancia de que dicho monasterio ya había sido donado al de San Pelayo por el monarca Fernando I en el año 1053⁶⁰; todo parece indicar que doña Sancha tiene y ejerce una capacidad de decisión sobre los bienes de San Pelayo, en virtud de los derechos de su infantazgo.

En cuanto a la reina doña Urraca, hija de Alfonso VII y de doña Gontrodo, fundadora del monasterio de Santa María de la Vega, orienta también sus donaciones y beneficios hacia el cenobio de San Pelayo; así, en el año 1157, expresa seguir el ejemplo paterno al donar al monasterio la iglesia de Santa María de la Corte, situada en las inmediaciones del cenobio, y la villa de Vigil, en Siero⁶¹. Posterior-

⁵⁶ SP, I, nº 9, 12, 15 y 19.

⁵⁷ En 1144, la infanta doña Sancha realiza una permuta con Alvaro Gutiérrez y su mujer Aldonza Fernández (que había de ser luego abadesa en San Pelayo): la Infanta entrega una heredad en el valle de Gijón, en Ranón; heredad que había sido del abuelo de Alvaro Gutiérrez, y recibe del matrimonio una heredad en el valle de Oviedo, en el lugar de Faro. Alvaro Gutiérrez y Aldonza Fernández tendrán ambas heredades mientras vivan, pero, a su muerte, la de Faro habrá de pasar al monasterio de San Pelayo (SP, I nº 11). En el año 1158, doña Sancha, titulándose «*regina... germana nobilissimi Adefonsi imperatoris*» dona al monje Gundisalvo el monasterio de San Juan de Aboño, en Carreño, alfoz de Gozón, y a la muerte del citado beneficiario pasará a San Pelayo (SP, I, nº 24) y en el mismo año concede a Roderico Moniz y a su mujer Maior Petri la heredad de Monlano, la cual, a la muerte del matrimonio, habrá de pasar al derecho del monasterio de San Pelayo (SP, I, nº 25).

⁵⁸ SP, I, nº 17 y 18.

⁵⁹ Cfr. nota 57.

⁶⁰ Cfr. nota 52.

⁶¹ SP, I, nº 23.

mente, en el año 1161, dona al mismo cenobio unas casas en Oviedo, que formaban parte de su infantazgo, pero que, previamente y según la misma doña Urraca reconoce, fueron de San Pelayo, del que fueron sustraídas «*sine ratione et iusticia*», silenciando el autor de ello. Añade la donación de la iglesia de Santa María de Tiñana, en Siero, con su villa, heredades y «*criationibus*»⁶².

Todas estas donaciones generan vínculos entre el monasterio y los donantes; aunque no son explicitados los presumibles de fidelidad personal, traducida en la adhesión a la política de los benefactores, constan, en cambio, los de índole espiritual, la participación del donante y sus parientes en las oraciones de las monjas⁶³.

Estos vínculos conllevan, dado que los establece la familia real, un evidente prestigio, por lo que el proceder es imitado por otras personas de la sociedad asturiana, generándose, por tanto, una intrincada red en torno al monasterio; se trata de un fenómeno observado ya en cronologías más tempranas en otros cenobios, así, en el caso de Cluny, B. Rosenwein lo puso de manifiesto⁶⁴ y que, en Oviedo, esta red de prestigio social a la par que de salud espiritual se generó, en las cronologías más tempranas, en torno a la basílica de San Salvador y, luego, en torno a la de San Vicente.

En el año 1072, Geloira Martini, por el remedio de su alma y la de su marido, Petro Gonzáliz, hace «*carta testamenti*», en favor del monasterio tratado, de una heredad en Velandres, en la tierra de Grado⁶⁵, con la condición de que, mientras la donante viva, la abadesa de San Pelayo ha de darle «*sufficientem victum et vestitum secundum regulam beati Benedicti et possibilitatem ipsius monasterii*», y, si ello no fuera posible, la donante retendrá el usufructo de dicha heredad mientras viva, siendo a su muerte cuando pase ya íntegra a San Pelayo para que las monjas tengan sustento y la benefactora méritos ante el Señor. Las relaciones sociales generadas en torno a los derechos sobre bienes fundiarios no dejan de ser, en cierto modo, curiosas, pues las vicisitudes seguidas por esta heredad de Velandres son dignas de ser consignadas. En efecto, en el año 1160, Alfonso, abad del monasterio de Santa María de Lapedo, juntamente «*cum omni conventu fratrum*», realiza un trueque con la antedicha Gelvira Martínez⁶⁶, la cual entrega a dicho cenobio varias hereda-

⁶² SP, I, nº 28.

⁶³ A modo de ejemplo, en las donaciones que Alfonso VII realiza conjuntamente con su hermana doña Sancha, podemos leer las siguientes finalidades: «Pro mea parentumque meorum salutem, pro peccatorum meorum remissione et ut Deus oracionum et beneficiorum que in perpetuum in ecclesia Sancti Pelagii fient, me et parentes meos participes faciat» (SP, I, 15) y «...hoc facimus amore Dei et ob remedium animarum nostrarum et patris et matris nostre aomniumque parentum nostrorum tam vivorum quam defuntorum» (SP, I, 19).

⁶⁴ B. M. ROSENWEIN, *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning Cluny's Property (909-1049)*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1989.

⁶⁵ SP, I, 29.

⁶⁶ SP, I, nº 27.

des a cambio de la de Velandres, que había sido donada al monasterio de Lapedo por doña Urraca Vermudiz, mujer que ocuparía el cargo abacial en el monasterio de San Pelayo⁶⁷; en definitiva, mediando un trueque y, a todos los efectos, una relación de encomendación, el cenobio de San Pelayo recupera los derechos sobre una heredad de uno de los miembros de su grupo monástico.

Otro ejemplo no exento de interés, similar al anterior, lo encontramos en torno a la iglesia de Muros y sus protagonistas son la abadesa de San Pelayo Aldonza Fernandi y Urraca Díaz.

En cuanto a la iglesia de Santa María de Muros, en el año 1156, la abadesa Aldonza, juntamente con el convento de San Pelayo, hace carta de «*donationis*» a Martín Iohannis de tal iglesia, que había sido fundada por la antedicha abadesa y consagrada por Martín, obispo de Oviedo. La iglesia es cedida «*cum omnibus suis bonis et cum suo prestimonio*» y al concesionario se le imponen unas condiciones concretas, así «*ut edifices et plantas illam*», la tendrá por los días de su vida y no reconocerá a ningún señor a no ser las monjas de San Pelayo («*nullum dominum non habeas cum ea nisi illas dominas de Sancti Pelagii*»), además, habrá de dar anualmente al monasterio «*unum quartarium*» de escanda⁶⁸. Esto, evidentemente, constituye un claro ejemplo de la trabazón de vínculos de dependencia feudal entre el monasterio y el antedicho Martín Iohannis y bajo la figura jurídica de una «*kar-tam donationis*», tal como consta literalmente en el documento.

Respecto a Urraca Díaz, en el año 1172, juntamente con sus hijos e hijas y también con Aldonza Fernandi, abadesa de San Pelayo y con el convento de ese monasterio, hace «*carta venditionis*» de «*criazones*» en Cabeza del Monte al monasterio de Lapedo, el documento acreditativo de tal venta se realiza en Muros⁶⁹ y es evidente que la abadesa de San Pelayo y Urraca Díaz comparten derechos sobre los mismos bienes, con lo cual cabe plantear la hipótesis de la existencia de lazos consanguíneos entre ambas y, en este sentido, me hago la pregunta de si Urraca puede ser sobrina de la abadesa, hija de su hermano Diego. Posteriormente, en el año 1181 volvemos a encontrarnos con Urraca Díaz, que junto con sus hijos e hijas, aparece ostentando dos tercios de la iglesia de Santa María de Muros, que ahora dona a San Pelayo. Iglesia de la que, a todas luces íntegra, había dispuesto veinti cinco años antes la abadesa Aldonza. Los dos tercios de la antedicha iglesia son donados al monasterio ovetense por el alma de la donante, las de sus parientes y «*pro illo servicio*»; Urraca Díaz declara no poder ya desempeñar sus funciones, se supone que las de administración señorial, por lo que considera conveniente retirarse y, por ello, mientras viva, la abadesa, la que fuere a la sazón en San Pelayo, y las monjas

⁶⁷ I. TORRENTE FERNANDEZ, «Abadologio...», pp. 15-16.

⁶⁸ SP. I. 26.

⁶⁹ SP. I. nº 30.

habrán de prestarle la ayuda pertinente concretada en consejo y sustento («*consilient me et sustineant*»), y el cenobio tendrá la iglesia de Santa María de Muros «*in sepulchrum*»⁷⁰. Estos datos abundan en la hipótesis de que Urraca Díaz es pariente consanguínea de la abadesa Aldonza Fernandi, ya difunta y a cuya muerte Urraca habría heredado parte de la iglesia de Muros, que había sido fundada por la antedicha abadesa. Urraca Díaz establece con el cenobio una relación de claro matiz feudal, pero también religioso, pues pone como condición el que en el monasterio se funde una «*aniversaria*» por su alma y las de sus parientes; además, cabe el preguntarse si a la postre también abrazó la vida monástica o, al menos, acabó habitando en el cenobio ovetense, pues del año 1289 data una referencia a una monja difunta de nombre Urraca Díaz que había dejado para el monasterio media casa en Oviedo⁷¹.

En el 1174, Endrequina Pétriz hace «*carta testamenti*», también en favor de San Pelayo, de su heredad en la villa de Vega del Monte, en el valle de Gijón, por el remedio de su alma y las de sus parientes⁷².

En el año 1192, doña Urraca Fernandi, «*filia famosissimi comitis Fernandi*» de Galicia y esposa del «*militis curialissimi*» Iohannis Arie, al visitar Oviedo «*orationis causa*», favorece a San Pelayo con trescientos sueldos que han de ser invertidos en la compra de una heredad, cuyos rendimientos servirán para la fundación de una «*aniversaria*» por el alma de la donante cuya autorización requieren las monjas para dedicar el numerario a la liberación de sus derechos sobre el portazgo de Olloniego, que hubieron de empeñar, y aquí nos ofrecen un interesante dato de índole económica, «*propter nimiam famem que tempore illo multum terre imminebat*»⁷³; esta donación constituye una muestra más de como San Pelayo es un centro de relaciones de carácter espiritual, pero también de prestigio, con personas pertenecientes al nivel aristocrático. Y, como colofón de la documentación del siglo XII, hacemos constar la donación de una heredad próxima a la iglesia de Santullano, en Villa Rovel, que realiza al monasterio, en el año 1196, su abadesa doña Inés, juntamente con sus hijos⁷⁴; de esta señora solo tenemos noticias cuando es abadesa, pero es otro ejemplo ilustrativo de viuda acogida a la vida monacal en el cenobio ovetense del que venimos tratando.

⁷⁰ SP, I, nº 36.

⁷¹ SP, I, nº 158. En este documento consta que esa media casa la había dejado para el monasterio la monja ya difunta Urraca Díaz, y un grupo de monjas basa en tal circunstancia su negativa a que sea vendida a Alfonso Nicolás; por tanto este dato no implica que este bien sea el único legado por Urraca Díaz a su monasterio.

⁷² SP, I, nº 31.

⁷³ SP, I, nº 42. También en la documentación del monasterio de San Vicente se expresa que dicho cenobio atraviesa por dificultades, pues los monjes argumentan «*ineuitabili necessitate*» para no invertir el numerario donado por la dama Urraca, hija del conde Fernando en una heredad para su aniversario; al igual que las monjas de San Pelayo ellos proponen asignar a dicha función una heredad que ya es del monasterio (SV, nº CCCLVI).

⁷⁴ SP, I, nº 43.

CONCLUSION

Pese a la parquedad y laconismo de las fuentes que iluminan los primeros tiempos del grupo femenino que lleva vida monástica en la basílica que tiene a San Pelayo por titular, pueden ser establecidos algunos hechos, avalados por las consiguientes pruebas documentales y epigráficas, y formuladas hipótesis.

Se constata una primera época cuya definición institucional responde a un grupo dúplice, pero en el que la comunidad femenina tienen cierta individualización y adquirirá, en un camino no exento de dificultad, contornos cada vez más claros a lo largo del siglo XI, hasta alcanzar la independencia institucional y notoria consolidación en el XII.

La mayoría de las mujeres que componen la comunidad monástica en los primeros siglos de la historia del cenobio, al menos las que dejan constancia documental, proviene de familias de la aristocracia asturiana, en algunos casos contamos con pruebas sólidas de ello. Tales familias de la cumbre social asturiana aparecen ya con lazos anudados con las basílicas de San Salvador y San Vicente; de este modo, las ya referidas monjas Gonterodo Gondemariz y Gonterodo *cognomento* Sol Osóriz donan cuantiosos bienes a San Salvador, quizá porque las delimitaciones institucionales de los grupos eclesiásticos que convivían en las importantes y colindantes basílicas ovetenses aún no estaban marcadas con total claridad, o bien porque ejecutan la voluntad de sus parientes, inmersos ya en las relaciones espirituales y de prestigio con las antedichas basílicas, lo cual está en consonancia con lo que ocurre en otros espacios del mundo cristiano occidental. De hecho, aún en bien entrado ya el siglo XII, los consanguíneos de las monjas Urraca y Mayor tienen y mantienen su vinculación con San Vicente y, es más, cuando estas monjas realizan la donación a San Pelayo, monasterio en el que habían profesado, parecen recurrir a la autoridad de la infanta doña Sancha, pues, en el documento acreditativo de tal acto, se explicita que a tal donación se procede con «*consilio domna nostre infantisse domne Sancie*»⁷⁵.

La inclusión de San Pelayo en el infantazgo de doña Sancha, las sucesivas y cuantiosas donaciones de la familia imperial y la entrada en San Pelayo de mujeres de su círculo son circunstancias relacionadas y que parecen, a todas luces, decisivas para la independencia institucional y consolidación del monasterio estudiado; de hecho, es precisamente a partir de esta época cuando su documentación comienza a ir en número, importancia y variedad crecientes.

Por otra parte, pudo ser observado el establecimiento de vínculos que amplían la familia monástica, ya no en sentido estricto sino también hacia el exterior del monasterio; la familiaridad espiritual que el Císter institucionaliza con nitidez

⁷⁵ SP, nº 17.

está ya presente en el monacato de estos primeros siglos. B. Rosewein puso de manifiesto la densa red generada por las donaciones en torno a Cluny, red de lazos sociales entretejidos no sólo por la salud espiritual sino también por el prestigio social, fenómeno que la autora interpreta a partir de claves antropológicas en torno al don⁷⁶. San Pelayo, aunque no alcanza su independencia institucional en un momento temprano, si llega a ella lo suficientemente a tiempo para incorporarse al referido fenómeno.

Además, el análisis pormenorizado del grupo monástico y sus familiares consanguíneos permite llegar a saber también que ellos no sólo quedan unidos a la comunidad monacal en el aspecto espiritual, a través de los bienes familiares que sus parientes monjas incorporan al cenobio; en efecto, al menos en una ocasión puede comprobarse cómo es cedido el aprovechamiento de bienes territoriales a parientes de sangre de las monjas donantes; los bienes, más exactamente algunos derechos sobre ellos, quedan en la familia, pero entre los miembros de ésta ya irían median-do otro tipo de relaciones de signo feudal.

Por último, la ubicación del monasterio de San Pelayo en el corazón de un poblamiento urbano en progresivo crecimiento es un hecho relevante para las relaciones establecidas entre el monasterio y los moradores de la ciudad de Oviedo y de las que la documentación de los siglos posteriores da cumplida cuenta. En la cronología a la que se ciñe este estudio, tenemos el dato de la monja Elvira Rollana, la cual, si no nacida en la ciudad, presenta alguna conexión con la vida urbana ovetense, en cuanto consta su relación, de naturaleza no precisada, con Iohanes Farto, probablemente clérigo de San Salvador, al que llama su «*seniore*» y del que hereda casas en la proximidad del monasterio del que llega a ser monja⁷⁷.

Es mi intención proseguir el estudio sobre los siglos siguientes, más y mejor documentados, y en los resultados se espera poder confirmar y completar el proceso aquí ya trazado.

⁷⁶ B. M. ROSENWEIN, *o.c.*

⁷⁷ Cfr. nota 51.