

La presencia femenina en los monasterios lebaniegos durante la alta y plena Edad Media: abadesas, profesas, compradoras, vendedoras, donantes y testigos

The Female Presence in the Lebanese Monasteries During the High and Middle Ages: Abbesses, Professes, Buyers, Sellers, Donors, and Witnesses

Recibido: 23/12/2023 · Aceptado: 01/07/2024
Volumen 18 (2) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.23-51

Gilberto Fernández Escalante

Universidad de Cantabria
Santander, España

 <https://orcid.org/0000-0001-9353-9563>
gilfernes@gmail.com

Resumen:

En los cartularios de Santo Toribio de Liébana y Santa María de Piasca aparecen mencionados los nombres de numerosas mujeres, especialmente en el segundo, ya que, hasta comienzos del siglo XII, se rigió por un sistema dúplice. El primer objetivo de este trabajo es poner nombre a aquellas féminas que, proviniendo de distintos rangos sociales –generalmente, miembros de la nobleza o de los sectores más enriquecidos del campesinado– influyeron en la economía y el gobierno de ambos cenobios entre los siglos X y XIII. El segundo de ellos es analizar y determinar cuáles fueron los métodos de los que se valieron para poder lograr sus objetivos: ya fuera ostentando cargos y honores dentro del organigrama monástico –especialmente, el de abadesa– o ya a través de donaciones, compraventas y permutas de bienes muebles e inmuebles. Tampoco debemos restarle importancia a sus rúbricas y testimonios en diferentes documentos oficiales, en muchos momentos equivalentes a los de los varones.

Palabras clave: Santo Toribio de Liébana, Santa María de Piasca, mujeres, propiedades

Abstract:

In the cartularies of Santo Toribio de Liébana and Santa María de Piasca the names of numerous women appear mentioned, especially in the second, since. That one, until the beginning of the 12th century, was governed by a dual system. The first objective of this work is to name those women who, coming from different social ranks –generally, members of the nobility or the wealthiest sectors of the peasantry– influenced the economy and government of both



monasteries between the 10th and 13th centuries. The second of them is to analyze and determine what methods they used to achieve their objectives: whether by holding positions and honors within the monastic organization chart –especially that of abbess– or through donations, sales, purchases and exchanges of movable and immovable property. Nor should we downplay the importance of their signatures and testimonies in different official documents, in many moments equivalent to those of men.

Keywords: Santo Toribio de Liébana, Santa María de Piasca, women, properties.

Fuentes

En el presente artículo pretendemos resaltar la importancia que tuvieron las mujeres, de distinta procedencia social, en su interacción con dos instituciones eclesásticas lebaniegas: los monasterios de Santa María de Piasca y Santo Toribio de Liébana. Entre otros, el principal motivo que nos ha hecho decantarnos por dicho tema, es que este guarda una directa relación con nuestra tesis doctoral y algunas otras publicaciones realizadas con anterioridad. Para ello, disponíamos de una abundante cantidad de documentación –mayoritariamente editada– lo que no ha excluido, en absoluto, el haber tenido que recurrir a fuentes inéditas o, mejor dicho, de archivo¹.

La Documentación Del Monasterio De Santa María La Real De Piasca

En el *Cartulario de Santa María de Piasca*, o, en su defecto, en la *Colección Diplomática*, los datos arrojados al respecto de mujeres que intervienen –en las diversas tipologías de registros disponibles– hablan por sí solos (Montenegro Valentín, 1991).

En primer lugar, los documentos más antiguos (s. IX) que encontramos sobre Piasca son cinco compraventas, figurando en tres de ellas mujeres que actuaban de manera común a sus maridos. La cuantía de esta tipología documental dentro del corpus del cenobio cabezonense es muy escasa *per se* y, hasta finales del siglo XI, no volvemos a hallarlas. A partir de ese momento, de las doce que han llegado a nosotros, en unas ocho participan las mujeres junto a sus esposos y hermanos.

En segundo lugar, las donaciones fueron la variante más frecuente dentro de la documentación analizada para Piasca –en dichos cuatro siglos y concernientes, tanto a varones como a féminas–. Entre todos ellos, de los que atestiguan presencia femenina –ascendentes a unos sesenta y cinco

¹ Vid. Todas ellas se encuentran depositadas en el Archivo Histórico Nacional de Madrid: el tumbo o Cartulario de Santo Toribio de Liébana (AHN, CÓDICES, L. 990); una donación realizada por Urraca Díaz al monasterio de San Román de Entrepeñas en 1229 (AHN, CLERO, Carp. 1741, n.º 20); otra donación de la condesa Momadonna al monasterio de Santa María de Piasca en 1058 (AHN, CLERO, Sahagún, Carp. 881, p. 8); un escrito de plácito o acuerdo realizado tras un pleito entre el priorato de Santo Toribio de Liébana y Antonio Laso de Mogrovejo en 1508 (AHN, CLERO, Carp. 1932, n.º 3).

diplomas–, mayoría –unos cuarenta y uno– se realizaron de manera conjunta frente a aquellas hechas en solitario –o sea, unos veinticuatro–.

En tercer lugar, en lo tocante a los censos y arrendamientos aquí recopilados, la totalidad (8) de los que disponemos aluden a operaciones en las que las féminas se hicieron responsables de manera compartida de los bienes arrendados. Solamente en dos ocasiones (1071 y 1075) las mujeres ejercieron como arrendadoras, aunque iban insertos dentro de pactos de vasallaje².

La documentación del monasterio de Santo Toribio De Liébana

Y, ¿qué hay del *Cartulario* y la documentación referente a Santo Toribio? Primeramente, desde finales del siglo VIII y comienzos del IX, las féminas que realizaron alguna de las veintiséis compraventas, siempre lo hicieron acompañados de otros, especialmente de hombres que eran sus maridos (Sánchez Belda, 1948). Curiosamente, muchas de las que traspasaron sus bienes a esos matrimonios fueron mujeres, bien solteras, viudas o que actuaron independientemente de sus cónyuges³.

En segundo lugar, entre los siglos IX y XIII, la mayor parte de las donaciones que protagonizaron o en las que intervinieron mujeres se realizaron junto con sus maridos, hijos hermanos –o hermanas– o nietos. Tan solo cinco de ellas fueron en solitario. El monasterio de San Martín o Santo Toribio fue el destinatario predilecto a la hora de dirigirle sus mandas. Las conjuntas mantuvieron su cuantía y frecuencia a lo largo del tiempo, mientras que las segundas fueron creciendo ligera y progresivamente, máxime en su variante *post obitum* o con reserva de usufructo.

En tercer lugar, Santo Toribio presenta otro panorama totalmente distinto, debido a que solo dos censos o arrendamientos presentan mujeres, los cuales son conjuntos a sus maridos y hermanos.

2 [1071/09/17] Do [Ideoque ego Urraca] tibi illo [solare con sua hereditate cum suo horto et sua hera] ab omni integritate ut in diebus meis servias mihi cum ipso et post obitum meum habeas licentia inter filios neptos de illo comité domno Adefonso Didaz et domna Maria, extra illa ratione de Rodrigo Obequit, que andes ad prestamo inter illos qui meliorem fuerit. [...] [1075/02/16] Et yo Quintila filius vel neptis nostris illa hereditate onbare voluerimus cum sus benefactrias que serviamus ad vos domana Eldonza et post obitum vestrum ad filii vestris vel neptis aut propinquis nostris [sic] qui vobis bene fecerimus ad Adefonso Dieciz entra illos qui illa hereditate habent data et vos filiis ipsa hereditate tenetis post obitum meum in mente habeatis de mihi domna Eldonza [...] (Montenegro Valentín, J. 1991, pp. 99-100).

3 Ego Emiliana vobis Bagaudani et uxori tue Faquilone placuit mihi adque convenit bono animo et spontanea mea voluntate, ut vinderem vobis iam dictis Bagaudani et uxori tue Faquilone terra in Patrimana [sic] iusta ipsum vestrum agrum et iusta agrura Leocagi [...] (AHN, CÓDICICES, L.990, fol. 42v).

Estado de la cuestión y debate historiográfico

Cuando comenzamos a preparar el presente trabajo sabíamos que, aunque múltiples estudiosos se habían adentrado en algunas de las cuestiones planteadas en aquel, ninguno había realizado un estudio de conjunto que englobase todas las antedichas variantes.

Y, una a la que se le había dedicado bastante atención es aquella concerniente al monacato dúplice del cenobio de Piasca durante la Alta Edad Media. La cuestión ha venido siendo tratada ya desde la Modernidad, tal y como se aprecia en los trabajos de Antonio de Yepes (1552-1618) y Romualdo Escalona (1723-1801), cronistas generales de la Congregación de San Benito de Valladolid, quienes, teniendo muchos de los documentos a su disposición, realizaron conjeturas bastante verosímiles (Yepes, 1609). Dicho asunto fue retomado a finales del siglo XIX por el sacerdote jesuita y miembro de la Real Academia de la Historia, el padre Fidel Fita, quien le dedicó uno de sus dos artículos sobre la entidad lebaniega a dilucidar hasta qué punto la Regla de San Fructuoso –a tenor de lo allí sucedido– permitía o no la existencia de dos comunidades de distinto sexo bajo un mismo abadengo (Fita, 1899). Más contemporáneamente a nosotros o, lo que es lo mismo, entre 1961 y 1993, investigadores como José Orlandis Rovira y Julia Montenegro Valentín, dieron pie a que viésemos la duplicidad de Santa María de Piasca dentro de contextos más amplios, tales como la formación de un dominio monástico de cierta relevancia local y regional, su influencia en el sistema de poblamiento y la antroponimia locales o, en su defecto, de las singularidades del monasticismo tardoantiguo y altomedieval hispano (Orlandis Rovira, 1960, 1971; Montenegro Valentín, 1993). Recientemente, un trabajo conjunto de Gilberto Fernández Escalante y Jesús Ángel Solórzano Telechea, sintetizaría las dos líneas de investigación anteriores, dando a entender que, para cualquier monasterio medieval que se precie, la configuración de un patrimonio y la evolución de su disciplina interna son fenómenos indisociables (Fernández Escalante y Solórzano Telechea, 2023).

La otra materia que ha dado pie a notables –y relativamente abundantes– investigaciones ha sido, precisamente, la que afecta al estatus socio-jurídico de las mujeres, tanto en el seno de sus familias y parentelas –amplias o extensas, primero, y conyugales o nucleares, después–, como en las instituciones civiles y religiosas de su tiempo, lo cual incluye su acceso a y disfrute de los derechos de propiedad. De todas ellas, la más relevante para nuestra indagación, en términos temáticos y metodológicos, es, pese a su –relativa– antigüedad (1996), la obra de Manuel Ángel Bermejo Castrillo (1996) sobre la propiedad, la herencia y el parentesco en la Castilla de la Alta Edad Media. De entre las restantes que han sido consultadas, requieren una mención explícita las de los británicos Wendy Davies y Robert Portass. Esas no solo dan por bueno el contenido de la primera, sino que se nos da pie a conocer algunos matices y detalles referentes a la forma de proceder –femenina– propia de los entornos

nobiliarios lebaniegos, leoneses y gallegos e, incluso, sobre la naturaleza y las distintas tipologías de donaciones y entregas hechas por mujeres en el ámbito castellano del siglo X (Davies, 2007; Portass, 2012, 2017). En demás, para ilustrar mejor como los cambios jurídicos –crecimiento e intromisión progresiva del derecho real y la creación de las demarcaciones territoriales, superando las existentes– que se produjeron durante el siglo XIII, fueron acotando y restringiendo la acción legal de las mujeres –cada vez más dependientes de sus maridos e hijos varones–, nos parece muy conveniente acudir a los escritos de Rogelio Pérez Bustamante (1976), Pilar Sánchez Vicente (1985) y –más recientemente– los de Luisa Tollendal (2015).

Objetivos y metodología

Una vez que se han leído los documentos y se ha procedido al correspondiente cotejo o contraste de bibliografía, no hemos podido sino formular las siguientes preguntas: ¿qué vías o medios tuvieron las mujeres a la hora de interactuar con las abadías de Piasca y Santo Toribio? ¿A qué grupos sociales pertenecían estas féminas? ¿Fueron mayormente nobles o terratenientes? O, por el contrario, ¿fueron campesinas y pequeñas propietarias? ¿En cuál de los dos monasterios tuvieron más o menos presencia unas y otras? ¿Cómo podemos distinguirlas? ¿Qué criterios seguimos para efectuarlo? ¿Alguno de los dos oratorios, antes de ser exclusivamente masculino, fue dúplice? ¿Cuál de los dos? ¿Quizá algunas de sus iglesias dependientes? ¿Ocuparon, en ellos, las mujeres puestos de mando? ¿Llegaron a detentar la dignidad abacial? Y, si es así, ¿quiénes fueron las que los ocuparon? Jurídicamente hablando, ¿hay constancia de sus rúbricas en los diplomas? ¿Actuaron como testigos o confirmantes de transacciones y acuerdos? ¿Hay pruebas de ello? En caso afirmativo, ¿de cuántas firmas y testimonios estamos hablando? ¿En qué momento, teniendo en cuenta el estatus jurídico y la consideración femenina en la Edad Media, alcanzaron su máximo número? ¿Cuándo y por qué dejaron de hacerlo? ¿Qué condicionantes lo propiciaron?

Para poder satisfacer estos y otros interrogantes que pudiesen ir surgiendo, seguiremos una metodología eminentemente deductiva, descriptiva y cuantitativa. Y, ¿en qué sentido lo decimos? Mayormente, en que nuestro interés no reside en entrar en ninguno de los grandes debates que se puedan dar en el seno de la Historia Social de las Mujeres. Lo que nosotros buscamos es, simplemente –por medio de los diplomas disponibles– atestiguar su presencia y dar cuenta de su estatus en la sociedad y el ámbito monacal lebanense entre los siglos X y XIII. Ello, por supuesto, no nos impide recurrir a obras, bien generales, bien especializadas, que nos ayuden a lograr un mayor grado de conceptualización y visión periférica sobre ciertas tendencias de Europa Occidental y la Península Ibérica que –por extensión– también se dan en Liébana.

Mujeres compradoras, donantes y arrendatarias

Consideraciones previas

En la Alta y Plena Edad Media, existía una separación perfecta de los bienes que eran propiedad de cada esposo por vía hereditaria. Aun así, el triunfo de la noción cristiana del matrimonio, o sea, aquella que se asentaba sobre el Sacramento homónimo y que, además, partía de la noción de unión plena, recíproca e igualitaria entre el hombre y la mujer (Gen. 2, 24; Mc.10, 8-10; Mt.19, 4-6) favoreció, *ad futurum*, las acciones conjuntas o comunitarias entre ambos (Bermejo Castrillo, 1996, p. 103 y p. 206). Entonces, veremos cómo los hombres, quienes prefiguraban a Jesucristo como Esposo de la Iglesia –“*Os tengo desposados con un solo esposo para presentaros cual casta virgen a Cristo*” (2 Cor. 11, 2)– pasarían a encabezar las transacciones, actuando como si ambos estuviesen de acuerdo (Bermejo Castrillo, 1996, p. 209). Por lo tanto, el esposo al realizar y encabezar cualquier operación que afectase e implicase a ambos, lo hacía *una cum* la esposa, quien se limitaba a confirmarlo (Davies, 2007, p. 170).

Pero, tampoco debemos olvidar que las mujeres tendrían, hasta finales de la Edad Media, la autonomía suficiente como para actuar en solitario, pudiendo disponer de y administrar sus propias posesiones, puesto que ellas las recibían en la misma proporción y porcentaje que sus hermanos y parientes masculinos (Davies, 2007, p. 166). Era, de hecho, bastante común que cada uno de los cónyuges actuase de forma independiente y realizase sus propias transacciones⁴.

Las mujeres aldeanas y campesinas

Santa María de Piasca

La presencia de mujeres campesinas que compran, donan o conmutan bienes entre las páginas del *Cartulario* de Santa María de Piasca, es, más bien, residual o escasa hasta el siglo XII. Con todo, si contabilizásemos a aquellas que vendían –tanto en solitario como conjuntamente–, el volumen de operaciones se multiplicaría⁵.

Solo las donaciones de las mujeres campesinas, tomadas conjunta e individualmente, ascienden hasta las veinticuatro. De ellas, exceptuando una cuarta parte –es decir, unas seis– del total, los restantes tres cuartos –

4 Resulta sorprendente cantidad de casos en que los bienes de la unidad se bifurcaron –mayormente los que cada miembro de la pareja tenía antes de su unión– (Davies, 2007, pp. 216-218).

5 Ego Domingo Ardisez et mea suprina, Iuliana Neta, vendimus et concedimus illam hereditatem quam habemus em nos Valles unusquisque sumam protionem ad monasterium Sancte Marie de Piasca (Solórzano Telechea, 2023, p. 87).

dieciocho– lo fueron en conjunto con hermanos y hermanas, maridos e hijos. Aquí, no estamos teniendo en cuenta los pactos monásticos, en los que, dado su carácter colectivo, no queda claro el estatus social de las profesas y donde no se especifica qué tipo de bienes entrega cada una de ellas⁶.

Una de las más destacadas de las escrituras de donaciones que poseemos es la entrega conjunta de varias mujeres y hombres, en sus personas y posesiones, a la abadía en el 957. El tamaño de las dotaciones nos permite establecer y categorizar la procedencia social de las nuevas monjas: "*Ego Secemena concedo binea in Cabarecio subtus palacio [...] Ego Aureao trado me ad ecclesia Sante Marie [...]; concedo uinea in Cabarecio, quem abeo de pater meo, et pumare in Baudecio*" (Fita, 1899, pp. 455-457).

Momadona, a la altura del 1071, entregó al monasterio, para después de su muerte, lo que su madre le había legado en Redondo, dentro de la comarca palentina de La Pernía:

Ego exigua licet peccator atque indigna Momadona [...] offero et concedo sacris altaribus vestris [tibi mater Christi ancilla Urraca cum norma monachorum vel sororum ibidem degentium] [...] in Retondo mea divissa que haveo de matre mea cum ómnibus adiacentibus vel prestationibus suis [...] (Montenegro Valentín, 1991, p. 95)⁷.

En ese mismo año, Pelayo Belidiz, doña Ecilo y sus hijos, le vendieron a don Romano –¿abad?, ¿presbítero?, ¿terrateniente?– medio pomar y sus préstamos anejos que poseían en el valle de Lamedo:

[...] spontanea nobis voluntas ut facerem vobis domino Romano kartula scriptura ventinionis de medietate de uno pumare qui est in termino de Rodias, villa qui dicitur Lembandonne [...] cum suo solare et per suos moliones ab omni integritate [...] (Montenegro Valentín, 1991, p. 98).

Martín Mémez y su esposa, Oro, donaron –bajo determinadas condiciones, claro– al monasterio, a la altura de 1136, una viña en los Hoyos:

Ego Martino Memez et uxor mea Offerimus unam uineam ad domum Sancte Marie de Piasca in illos Foios, circa uineam ad domum Sancte Marie de Piasca in illos Foios [...]. Et damus illa tali cum foro ad Sanctam Mariam de Piasca ut teneamus illam in uita nostra et demus de illa terciam; et post

6 Ecce nos homines qui subter notate sumus sumus et signa facturee cuncta que pissdemus uel iure nostro habere dignoscitur abrenunciantes, pactum facimus Deo et tiui matri nostra Ailoni [...] (Sánchez Albornoz, 1965, pp. 206-207).

7 Demuestra que las mujeres tenían plena capacidad para heredar y disponer la porción –o integridad– correspondiente de su herencia e, incluso, que las madres transmitían, individualmente, los bienes a sus hijas e hijos.

mortem nostram sit ab integro de Piasca (Montenegro Valentín, 1991, p. 138).

San Martín de Turieno o Santo Toribio de Liébana

La abundancia de esta clase de testimonios, ya individuales ya colectivos, para Santo Toribio o San Martín es ligeramente mayor que en Piasca. En lo respectivo las donaciones, entendidas tanto en su vertiente *inter vivos* como *post obitum* –entre los siglos IX y XIII–, se entregaron un total de once. En solitario fueron dadas unas seis.

Una tal Severa donó, en el 962, una heredad en Liébana a Savarico y Vistrilli. ¿Qué sabemos de ellas? Wendy Davies creía que la donante “[...] *was clearly an aristocrat, with property scattered in several locations*” (Davies, 2007, p. 149). Nosotros discrepamos, puesto que, primero, no se hace alusión a un apellido y, segundo, se había establecido una relación de dependencia entre la primera y los segundos: “[...] *pro quod sagastis me de anno malo et fecistis mihi multa bona que mercestis ante Domino, et curratis pro anima mea ad ecclesiam cum cera et elemosina [...]*” (Pérez de Urbel, 1945, p. 1358).

Lo donado, consistía en:

[...] *mea hereditate quem habeo in territorio Leuanense, uillas prenominate in Piruares, terras, almendebares, terras, uineas, in ualle Rubiaro in Uarruero, et maçanares et perales, et alias terras. Et in Toreno nogares et in Mus et in Rageto hereditatem quem habeo de patre meo Gomberico pumares, terras, cerasias, exitum uel regresum, in monte, in fonte, ubi potueritis meam hereditatem inuenire [...]* (Pérez de Urbel, 1945, pp. 1358-1359).

Se pusieron condiciones al respecto, ya que “[...] *concedo tibi et uxori tue medietatem uso in uita que uixero et post obitum meum concedo ad integro [...]*” (Sánchez Belda, 1948, p. 77).

Alrededor del 975, Materno, al lado de su hermana Sendina [*et germana tua Sendina*], vendieron al presbítero Vermudo una viña, propiedad compartida por ambos. En virtud del acuerdo al que ambas partes llegaron, los hermanos “[...] *dabimus tibi uineam in illo pausatorio latus uestra uinea [...]*” (Pérez de Urbel, 1945, p. 1361).

Imaginamos, a la luz del testimonio recogido, que ambos se dividieron a partes iguales del pago en especie, pues “[...] *tu dedisti nobis in onore uino et ceuaria quanti nobis bene placuit*” (Pérez de Urbel, 1945, p. 1361).

En 1204, otra donación, realizada en solitario fue la ordenada por María Martínez. En dicha escritura, la comitente dejó clara su elección explícita de ser sepultada en el monasterio, pues “[...] *in super trado ibi corpus meum et animam meam, tali quoque pacto: ut ubicumque finiero de Carrion et de Burgis et de*

Asturias usque in Leuanam me ad predictum monasterium adducatis [...]" (Sánchez Belda, 1948, p. 156). ¿Dónde o en qué parte del complejo monástico sería enterrada esta mujer? ¿Influía más su condición femenil o su estatus social? Más bien lo segundo, pues cómo se puede inferir, a través de otros ejemplos contemporáneos, a parte de los nobles –patronos o destacados beneficiarios–, quienes sí tuvieron la fortuna de enterrarse en el interior del templo, los restos mortales del grueso de los fieles iban a parar al cementerio aledaño o cercano a las abadías (García-Álvarez Busto, 2011, p. 58). Tras la muerte de la oferente, los monjes benedictinos recibirían:

[...] meam hereditatem quem habeo in Naroua ab integritate, cum ómnibus pertinenciis suis iure hereditario in perpetuum possidendum, a quien en vida le concedían [...] prestimonium in Llan de Re et concedimus uobis medietatem in aliis prestimoniis quo tenetis cum filii Roderici Petri [...] (Sánchez Belda, 1948, p. 157).

María Suárez, quien parecía ser profesa del monasterio calatravo de San Felices de Burgos, efectuó una donación, junto a sus hijos, de un solar en Villaslero (1221)⁸. Necesitó, para completar la operación, del permiso de la abadesa [*con al' badesa de Sant Felizes*], puesto que ese suelo pudo ser entregado en dote o necesitó arreglar un asunto familiar: "[...] damos et otorgamos a uos prior don Iohannes pora la casa de Sancto Turibio un solar en Uila Aslero con sus pertenencias, con diuisa de nostra ermana donna Iignes que fino en Burgos" (Sánchez Domingo, 1997, pp. 21-30).

Todo ello en sufragio por sus almas y las de sus padres: "[...] con mios fiios Don Pedro Gomez Gomez, Goncaluo Gomet, Dia Gomez, de nostra bona uoluntate et por nostras almas et de nostro padre et de nostros parientes que al otro sieglo son passados [...]"⁹.

El prior don Rodrigo, en 1253, donó de por vida a Martín Peláez y a su esposa María Martínez una porción de viña en Trasvega, más concretamente, "[...] el quarto de quanto nos ouieremos de mueble e de heredad fuera en sacado heredad d' auolenga [...] y se le entregaría al monasterio [...] a nuestro fin [...]" (Sánchez Belda, 1948, p. 183). De mutuo acuerdo, decidieron enterrarse en el monasterio, algo que el futuro prior debería estar comprometido a respetar:

[...] el prior que fuere al tiempo que sea tenuto de ir por uso a traeros mui onrradamientre al monesterio de Sancto Toribio y enterraros bien e onrradamientre, e facer cantar un anual por uestras almas e a Martin Pelaez soterralle enna fuessa de Martin Lopez (Sánchez Belda, 1948, pp. 183-184).

8 AHN, CÓDICES, L. 990, f. 20r.

9 ES.28079.AHN/3// CÓDICES, L.990, f. 20r f. 20r.

Las mujeres de la nobleza

Santa María de Piasca

Las mujeres de la aristocracia fueron protagonistas de las compraventas y donaciones en lo que al monasterio de Sahagún o Piasca –o a sus dependencias– se refiere sobrepasándose, en conjunto, las cincuenta transacciones. En el siglo XI, aquellas alcanzaron su máximo, siendo, en su mayor parte, conjuntas –veintiocho– frente a una cantidad algo menor de ellas –veintitrés– efectuadas en solitario (Fernández Escalante y Solórzano Telechea, 2023, pp. 25-26)¹⁰.

Hasta el siglo XII, los “familiares” y benefactores del monasterio fueron, en gran parte mujeres y hombres de la alta nobleza, especialmente de las familias Alfonso y Ansúrez, cuyas tupidas redes de influencia se fueron rompiendo con la benedictización plena, a partir de 1120 (Fernández Escalante y Solórzano Telechea, 2023, p. 26).

Pero, ¿cuáles son las maneras de saber si una mujer pertenecía a la aristocracia o la nobleza? Primero, es directamente proporcional por el tamaño de la dote entregada o de la propiedad adquirida o cambiada (Addison, 2020, pp. 179-180). Segundo, aquello es mucho más visible cuando hay iglesias o monasterios dentro de esos bienes pretendidos u obtenidos, los cuales no estaban –hasta mediados del XI– bajo la autoridad del obispo (Addison, 2020, pp. 176-178).

Remontándonos al 930, nos acogemos al primer ejemplo documentado, cuando Teoda y Aragonti hicieron valer su generosidad con el monasterio de Piasca. Las citadas hermanas, procedentes de una familia acaudalada e influyente, lo dotaron de un cuantioso ajuar [*offerimus et donamus sacris sanctis altariis ecclesiae uestrae, pro substentatione religiosorum in eodem loco degentium*] en el momento de su primera consagración (Fernández Escalante y Solórzano Telechea, 2023, p. 24; Pérez de Urbel, 1945, pp. 1370-1371). La dotación comprendía siervos, pasando por ganado y libros, hasta llegar a ornamentos litúrgicos:

[...] mancipia nominibus designata Anastasium cum filis suis et Hildo sinum; necnon etiam ex rebus nostris equas numero septem cum suo amissario, uaccas numero decum cum suo tauro, oues uigintim, capras uigintim, porcos triginta; libros tamen etiam ecclesiasticos: passionum I, antifonarios II, orationum I, ordinum, commicum I, rationale I, preçum I, libelum de uirginitate Sancte Mariae I, bibliothecam ibidem pater domnus Aldroitus dedit, ego tamen confirmo; ornatum tamen ecclesiae: frontales IIII, uela principalia VII, super euangeliarios maiores IIII, minores IIII, coronas aregntas III, uitrea I, erea I, crucem preçesoria argentea I, lucerna erea I,

¹⁰ No tuvo Piasca la misma capacidad que su vecino Santo Toribio para atraer a los pequeños propietarios.

signum ereum ualde mirabile I, misteria argentea par I, incensores ereos par II (Escalona, 1782, pp. 386-387).

Por su parte, cien años más adelante, Marina, hija de Diego y Teresa, entregó a la abadesa doña Eilo, la mitad de las iglesias de San Pelayo y San Miguel de Luriego, heredada de sus padres:

Quamobrem offerimus ad Sancto altario tuo, Domina Sancte Marie virginis et Sancti Pelagii et Sancti Johannis Baptiste, aufero omnia pauperula mea vel hereditas quam habere dignosci de parentibus meis, cuius anima sit in benedictione, amen. [...] ego Marina prolix in locum predictum Valde Lauretii in ipsa ecclesia Sancti Pelagii, Sancti Michael cum suo terre fundito et ipsa hereditate la medietate ab integritate, que habeo de patre meo Dedaco et mater mea Tarasia, in terras, in casas, in horreos, in patris, in pomiferis, in vineas, in molinis, in pascuis, in montibus, in fontibus, ingresu vel regresu [...] (Solórzano Telechea, 2023, p. 75).

Momadonna, viuda del conde Muño Alfonso, hizo lo propio con los bienes heredados de su hijo Juan (1058): "*Ideo offero et concedo sacris altaribus uestris uel uobis [tibi mater Urraca et] iam prefatis Dei cultoribus, id est, in Ualle Rodias ipsas diuisas que fuerunt de Iohannes ad integrum et in Cisnarios sua ratione*"¹¹.

Ella, a su otro hijo, Pedro, le da la posibilidad de dejarle su parte al monasterio, siempre que este muriese sin descendencia:

Si uero uoluerit Petrus apreendat ipso de Cisnarios et det ipso de Ualle Rodias que quadrauit in sua ratione ad Sanctam Mariam; et is in peccatis ipse Petrus sine semine obierit, siue illut de Iohanne quomodo de Petro in Ualle Rodias ab omni integritate uobis concedo uillis, terris, uineis, pratis, pascuis, pallidibus [sic], arbores fructuosas uel infructuosas, cesu regressuque suo pro remedium animabus nostras [...]¹².

La condesa doña Eilo, esposa del conde Pedro Ansúrez, le donó Santa María de Piasca, en 1112 una divisa con sus collazos, en retorno por unos objetos domésticos que recibió del monasterio [*pro his omnibus simile*]:

Ego comitissa domna Elo, uxor comitis Petri Ansuriz, [...] pro remedio anime mee dono et concedo ad predictam ecclesiam Sancte Marie de Piasca illam meam diuisam cum suos collazos del Ual de Rodias ab omini integritate (Solórzano Telechea, 2023, p. 79).

¹¹ AHN, CLERO, Sahagún, Carp. 881, 8, fol. 1r.

¹² *Ibidem*, fol. 1r.

San Martín de Turieno/ Santo Toribio de Liébana

De entre los grupos sociales situados o emplazados más arriba dentro de la pirámide social, las operaciones realizadas en solitario por mujeres son muchas menos que en el caso de aquellas pertenecientes al campesinado. La única mujer acaudalada o perteneciente a los grupos dominantes que emprendió en solitario fue Vistrilli entre el 950 y el 951, un total de dos veces (García de Valdeavellano, 1932, p. 163; Sota, 1681, p. 626).

Un caso destacado fue el del matrimonio de Bagaudano y Faquilona, dos de los compradores y donantes más destacados del siglo X, cuyas posesiones serían –a la postre– vinculadas al monasterio de San Martín de Turieno. Respecto a esto, Robert Portass (2017) sostiene que: “[T]he sum of their proprietorial activity can therefore only be guessed at, but they must have assembled quite a portfolio of landed asset in a short period of time” (pp. 74-77)¹³.

Faquilona, a diferencia de su marido Bagaudano en el 914, no emprendió ningún negocio –ya donación ya compraventa– por su cuenta. No podemos, sino interrogarnos si fue una transacción realizada antes de su matrimonio o si hubo adquirido dichos bienes individual y separadamente. Sea como fuere, otro matrimonio fue el vendedor de las heredades: “*Ideo placuit nobis [Pacencius et Hitila] bono animo et spontanea nostra uoluntate ut uinderemus tibi iam dicto Bagaudane uineam in locum que uocatur Ualle Mesaine [...]*” (Sánchez Belda, 1948, p. 25).

Poco tiempo después (916), observamos una de las primeras acciones conjuntas de ambos, recibiendo de Liberio una tierra en La Cepa de Padriñana (Camaleño). La finca rústica era bien apreciada por el vendedor, a juzgar por el elevado coste –*III solidos et tremise*– de la misma. Bagaudano y Faquilona, evidenciando su capacidad adquisitiva consiguieron llegar a una suma equivalente, satisfaciendo las exigencias de la parte contratante con una “[...] *uaca et uinum in sollo et tremise, in quantum ipsa terra ualuit [...]*” (Pérez de Urbel, 1945, p. 1341)¹⁴. Un trio de hermanos, formado por Flacencio, Severo y

13 “It seems probable that on at least some occasions on which Bagaudano and Faquilona bought from peasants, the transactions only went as far as sale suggested and had no legal implications for the seller; that is to say, the selling party did not become the dependants of his couple and thereafter were not obliged to deal with them again in any way. Some sellers may have become clients of Bagaudano and Faquilona, and this could have been a very informal arrangement indeed, but none can be shown to have become dependent on cultivators of their land” (Portass, 2017, pp. 74-77).

14 “Hence, in 916, Liberio describes his sale to Bagaudano and Faquilona in a matter-of-fact tone that emphasises, quite simply, that two parties met to conduct business; no future imposition of any kind is suggested [...]. [T]hey located in reference to a fountain and another privately owned field [*iusta illa fonte et latum agrum Iuliani*]. Property clearly circulated between these people, both within and outside of family groups, as reference of the provenance of landed assets demonstrates” (Portass, 2017, p. 80).

Monesta les vendieron sus respectivas" [...] *duas facas, sic nostrum quomo de heredibus nostris [...]*" (Pérez de Urbel, 1945, pp. 1341-1342).

Si, durante el siglo X, los aristócratas y grandes propietarios –hombres y mujeres – se decantaron a partes iguales por Piasca y Santo Toribio a la hora de realizar donaciones o, en su defecto, por adquirir lotes de tierra que, tarde o temprano, engrosarían las herencias de ambas abadías, desde mediados del XI, los de Valdebaró perdieron atractivo para ellos. Robert Portass le da una explicación a este asunto, debido a que:

[...] in the absence of developed mechanisms of elite coercion –the castles and arbitrarily imposed rents in the feudal revolution paradigm– the family of Bagaudano, Faquilona and Opila lost momentum so quickly once the grand cycle of donations made to them by other elite families came to an end, that it was in their time that was up, not that of largely free peasantry. There was a ceiling to how rich one could be in Liébana, and it seems to have been reached by Opila before seigneurial developments saw the influence that went along with this wealth transmute into a very different sort of power, well after 1050 (Portass, 2017, pp. 95-96).

A mediados del siglo XI, otro matrimonio, el formado por Flaino Asúrez y Vitalia, obtuvieron tierras y viñas en el área de influencia del monasterio (1058), es decir, Argüébanes y Turieno. De manos de Gonzalo Asúrez se hicieron con "[...] *de solare con casas cum suas puertas et cum suos éxito, et medietate in tercias III^{or} figerias; et dos terras cum III maçanares, in illos maçanares, in illos II medietate, et illo uno integritate [...]*" (Sánchez Belda, 1948, p. 104). Por mediación de Gotina, ellos recibieron "[...] *dos terras ubi dicent ad illa ponte de Torrenao [...]* una uinia super uestram domum et super illa carraria qui discurrunt ubique [...]; et alia uinia qui est ubi dicent ad illa flausa" (Pérez de Urbel, 1945, p. 1363).

Un hijo, García Gutiérrez, y su madre, doña María, en el año 1125 procedieron a donarle al monasterio de San Martín el de Santiago de Colio, y, en roboración, estos recibieron una heredad en perpetuidad:

Ideoque ego Garcia Gutierrez unaque cum matre mea domna Maria, placuit nobis atque conuenit, nullis quoque gente imperio nec suadentis articulo, sed propria nosbis accessit uoluntas, et propter remediaum animarum nostrarum uel parentum nostrorum, facimus cartula de residuum nostris facultatibus uel de aliqua particula que nobis contingit infra nostris heredibus de ipso monasterio que uocitant Sancti Iacobi in uilla, que nuncupantur Colio, in alfoce Cellorico [...]" (Martín Mínguez, 1914, p. 123).

Et ego Opila abbas do tibi Garcia Gutierrez et tua domna Maria illam mostram hereditatem habemus in uilla que uocitant Belles ut teneatis illan in prestamo et seruiat uobis ómnibus diebus uite uestre (Sánchez Belda, 1948, pp. 123-124 y p. 127).

El monacato dúplice: explicación y contextualización

En la introducción enunciamos y dimos pistas sobre la existencia de un monacato dúplice, el cual ha sido un tópico repetido en la historiografía al respecto del monasterio de Santa María de Piasca. Pero, ¿qué entendemos como tal? ¿Cómo podríamos definirlo? Este modelo de vida monástica se caracterizaba, esencialmente, por la existencia de dos comunidades de profesos y cenobitas, una masculina y otra femenina, bajo la autoridad de un mismo abad –o abadesa–, aunque en edificios y habitáculos separados (Sánchez Albornoz, 1991, p. 250)¹⁵. Su origen, en Spania, parece vinculado a aquellos monasterios de vírgenes, guiadas por la Regla de San Leandro. Su *tuitio*, como bien prescribía el II Concilio de Sevilla (619), era llevada por monjes probados que habitaban en dependencias separadas. Con el tiempo, aquellos lazos de vecindad y proximidad se hicieron tan intensos que unos y otras acabaron formando una única congregación (Orlandis Rovira, 1971, pp. 102-103). Y, ¿qué es lo que explica su proliferación a partir de mediados del VII, especialmente en algunas zonas de la Península? Uno de los motivos fue que, a causa de la legislación eclesiástica más favorable en La Bética por la influencia que los bizantinos ejercieron sobre ella se habían creado algunos supuestos favorables para permitirlo (Orlandis Rovira, 1960, pp. 51-52). La Pervivencia de este modelo de organización cenobítica hasta comienzos o mediados del siglo XII fue otra particularidad hispana, habiéndose ya erradicado en la mayor parte de Europa en la primera mitad del anterior centenio (Stonet, 2008, pp. 46-48).

¿Cómo se regían dichas abadías? ¿En base a qué regla o reglas funcionaban? La mayor parte de los cenobios coetáneos, hasta dónde sabemos, se rigieron por la fórmula del “pacto” o la “encomendación monástica”, directamente inspirada en la *Regula Communis* de San Fructuoso de Braga, quien había intentado encauzar la duplicidad, rechazado la ausencia de jurisdicción diocesana y apostado por un ascetismo similar al de los Padres del Desierto a los que el bracarense tanto veneraba (López Quiroga, 2002, pp. 11-14). Un extracto de dicho reglamento nos ilustra al respecto de la dicha tendencia a disciplinar las congregaciones dúplices:

Placuit sanctae communi regulae ut monachi sororibus uno monasterio habitare non audeant. Neque oratorium commune habere presumant, sed nec concludi uno uel tecto, quamuis pro graui necessitate manere

15 “If we look at those who chose to make a break with family and live a religious life within a separate religious community, more distinctions between the sexes begin to become apparent. Although some communities were for men and for women together, there were many communities just for men and many just for women; accordingly, each acting in their own right (as elsewhere in Europe and in the Near East in the early middle ages, women could achieve considerable secular power by adopting the religious life [...]). Apart from the family monasteries, for the most part monks and nuns seem to have kept themselves separate in the tenth century, although they might –like Abbot Cipriano and Abbess Felicia– negotiate with each other” (Davies, 2007, p. 156).

communiter queant. Tulta omni excusatione occasionis sic ergo obseruare debeant ut ipsi monachi cum sororibus quas habent tuendas nunquam uno concludi uel communio edendi licentia habeant (Campos Ruiz y Roca Meliá, 1961, p. 198).

La duplicidad en el caso de Santa María de Piasca: el predominio de las abadesas (s. X-XII)

Lo que más nos puede llamar la atención del abadologio es el aplastante predominio femenino, hasta finales del siglo XI, cuando Piasca entró en la órbita de Sahagún (Montenegro Valentín, 1993, p. 51). Una de las únicas excepciones a esta –incontestable– hegemonía puede verse en torno al año 1051, cuando don Rodrigo se convierte en *abbas*, lo cual no se prolonga más allá de un lustro: “[...] *domno Ruderigo et uirginum monachorum qui ibidem morantium fuerint*” (Montenegro Valentín, 1991, pp. 78-79).

En adición, algunas de las abadesas tenían nombres germánicos –Vid. Fronilde–, como lo que es sinónimo de opulencia o, por lo menos, un intento de ciertos estratos sociales por vincularse con unas élites todavía germanizadas y con los descendientes de los inmigrantes godos (Ramírez Sádaba, 1993, p. 576).

La primera de ellas fue Ailón, Ailo o Aylo I (941-966), cuya primera mención a su persona es un pacto realizado entre ella y un grupo de 36 religiosas: “[...] *pactum facimus Deo et tui matri nostra Ailoni qualiter secundum editum apostolorum et regula monasterii [...]*” (Sánchez Albornoz, 1965, p. 207).

Al igual que un abad masculino y, en virtud, de la regla fructuosiana, Ailón tenía la facultad de excomulgar e imponer penas corporales a sus monjas, pues “[...] *flagella uel excommunicatione secundum intuitu culpe conuicta reatu proprio suscipiat*” (Orlandis, 1971, p. 192).

Como cabe suponer procedía de una familia con extensas propiedades, la cual le había legado una parte o porción de las mismas a ella. Donación a Piasca de la tercera parte de la villa de La Enestosa en el 943: “*Ego Ailo piculorum meorum cupio expiare flagitia honeris pregrabationum uestrorum [...]* *donamus in uilla prenominata, id est, in Fenestrosa, in ipsa uilla tertia portionem que habeo intra germanos meos [...]*” (Montenegro Valentín, 1991, p. 42).

Una de las maneras que tuvo doña Eilo de expandir y redondear el dominio del monasterio fue mediante las compraventas, realizando un total de tres (951-952). Todas fueron a costa de propiedades limítrofes, porque en ellas –desde el punto de vista del vendedor o vendedora– aparece la expresión “[...] *iusta uestra uinea [...]*” (Montenegro Valentín, 1991, pp. 46-49).

Entre todos los abadiatos, el más largo de ellos fue el de Urraca I (1048-1075 y ¿1109?). En opinión de la mayoría de los investigadores, se podría establecer fácilmente relación sanguínea entre ella y la poderosa familia saldañesa de los

Alfonso (Montenegro Valentín, 1993, pp. 88-89). En este sentido, una lectura atenta de los diplomas interpela a cuestionarse sin una respuesta clara si ella es la misma Urraca que, en 1071, dona a su collazo Pedro Quindaz y a su esposa, María, un solar con sus préstamos a cambio de servicio durante su vida:

[...] ut facerem cartulam donationis de mea hereditate propria ad te collazo meo Petro Quindaz et ad uxor tua Maria et filiis tuis vel nepotis vel qui de ea nati fuerint, sicut diximus, in villa que vocitant Taurices ipsum solare con sua hereditate ut in diebus meis servias mihi cum ipso et post obitum meum habeas licentia inter filios et neptos de illo comité domno Adefonso Didaz [...] (Montenegro Valentín, 1991, p. 99).

Y, ¿qué más podemos decir de ella? El cronista monástico, fray Antonio de Yepes, vinculó su figura con la fundación de San Pedro de las Dueñas –próximo a la Casa Madre de Sahagún– con la presunta llegada, al lado de sus monjas, desde Piasca en el año 1085: “[...] y así mandó el abad a las monjas que vivían en Santa María de Piasca, y las de Sahagún, que se juntasen para cierto día en Villapedro y se hiciesen de dos monasterios uno dedicado a San Pedro” (Yepes, 1609, p. 192).

Romualdo Escalona, da otra versión de los hechos, refutando la antedicha tesis y aseverando que no hay pruebas de que doña Urraca y sus compañeras monjas fueran las primeras pobladoras del dicho monasterio sahaunense:

[...] se puede decir, que el Abad D. Diego lo reparó, o hizo en él algunas obras, y que eso quiere denotar quando dice construxit También se puede decir que, aunque no puso D. Diego en S. Pedro las primeras Monjas, puso en él otras, no las de Piasca, sino las Beatas del Colegio de S. Juan, ó las de S. Martin de la Fuente, ó las de San Pedro de Araduey, ó de Molinos, ó acaso todas las de estos Monasterios, que se incorporaron con el de las Dueñas.

Tampoco hay razón, ni noticia cierta de la causa, ó motivo por que desaparecen las Monjas en Piasca sin hacerse memoria alguna de ellas desde el año de 1122. Los Maestros Yepes, y Pérez conjeturan, que habiéndose prohibido por estos tiempos los monasterios Duplices, los Abades de Sahagun, en cumplimiento de las disposiciones Eclesiásticas, viendo que el país de Llábana era muy incómodo para dexar allí solas á las Monjas, V casi desamparadas, las sacaron y llevaron á otra parte, desando en Piasca á los Monges solos. Esta conjetura me parece muy verisímil, y no me ocurre reparo fundado contra ella.

También dicen los dos mismos Autores, que habiendo sacado las Monjas de Piasca, las traxeron á este pais, y que con ellas, y con otras fundaron el Monasterio de S. Pedro de las Dueñas. A mí también se me hace muy creíble, que el Abad de Sabagun traxera las Monjas de Piasca al Monasterio de S. Pedro, que era de su jurisdicción; pero no puedo convenir en que las Monjas de Piasca fuesen de las primeras pobladoras, y como fundadoras del de S. Pedro de las Dueñas; pues hacía ya entonces muchísimos años que este estaba fundado, y poblado de Monjas, quando las de Piasca salieron de Liebana, como veremos,

hablando del Monasterio de S. Pedro. Desde que faltaron de Piasca las Monjas, no se encuentra tampoco memoria de Abad alguno, y todos sus Prelados se llaman Priores de allí adelant (Escalona, 1782, p. 75, p. 241 y p. 243).

No estando completamente seguros de que fuese ella –por la elevada edad que tendría–, a una abadesa homónima le tocó lidiar con el cambio de paradigma normativo y disciplinar dentro del propio monasterio: la definitiva adopción de la Regla de San Benito, bajo el modelo de observancia propio de San Pedro y San Pablo de Cluny. Aparece este nombre en 1109, junto al prior –figura desconocida hasta entonces e impuesta, seguramente, por Sahagún– Gostramiro [*vobis dominus Gostramiro prior et vobis abbatissa domna Urraca una cum congregatione monachorum vel ancillarum*] lo que demuestra que el monasterio se estaba benedictizando de manera progresiva (Montenegro Valentín, 1991, p. 125; Fernández Escalante y Solórzano Telechea, 2023, p. 30):

En dicho año de 1109 gobernaba con la Abadesa Doña Urraca D. Gontramíro Prior; pero en el año de 1112 ya se ve Piasca gobernado por el Abad Don Juan. En el año de 1120 era Abad D. Pelayo, que es el último Abad, que se encuentra de este Monasterio; y desde él no vuelve á parecer en Piasca ni Abadesa, ni Abad, ni mas Prelado que el Prior (Escalona, 1782, p. 244).

Aun habiendo expuesto que el modelo dúplice dejó de operar en el primer cuarto del siglo XII, no podemos evitar formular la siguiente interrogación: ¿cuándo se acabó, realmente, la duplicidad? ¿Cómo se encauzaron, en Piasca, las vocaciones religiosas femeninas? Se nos generan serias dudas cuando nos topamos con la entrega, en cuerpo y alma, de Juliana García: "*Ego Iuliana Garciaz, mea propria uoluntate et pro remedio anime mee, offero corpus meum et animam meam ad ecclesiam Sancte Marie de Piasca [...]*" (Montenegro Valentín, 1991), p. 161).

¿Acaso se está estableciendo una relación de otro tipo, como la familiaridad benedictina? Las fórmulas empleadas parecen darlo a entender, puesto que los *conversi* se expresarían de esa misma manera (García Español, 1998, p. 87).

En 1519, la visita pastoral de Gaspar de Villaroel, abad de Sahagún, nos da constancia de una "casa de beatas" ligada al monasterio:

Iten, mando en virtud de santa ovediençia e so pena de escomuniõn que en la casa de las veatas ny el prior ni otro monje ninguno entre de día ny de noche, y que allí non se guise más de comer ny lo guise más muger, sinon que se guise en la chimenea de cave la huerta y lo guise un cozinero y den su ración a las beatas y ellas se lo guisen para sí aparte y las dichas beatas por sy sin llamar a otras mugeres masen el pan y laven la ropa de la iglesia [...] (Solórzano Telechea, 2007, p. 365).

Los cenobios dúplices dependientes de Santo Toribio

Cabría preguntarse si Santo Toribio fue, en algún momento de su historia, un monasterio dúplice.

Se podría afirmar con seguridad, pese a que en el primer documento conservado (828) no se aludiera explícitamente al sexo de los integrantes del convento, o sea, [...] *uel qui post odie ibi fuerint habitentes et in agone Domini certantes*. ¿Por qué motivo? Si nos fijamos en las rúbricas, todos los que testifican en favor del acuerdo con el futuro Santo Toribio, eran varones y, muy presumiblemente, algunos de ellos fueran cenobitas del mismo (Jusué, 1905, pp. 74-75). De esta guisa, la única fémina que aparece mentada es Santa Nonita [*Nonita manu mea roborauit*], fundadora de San Pedro de Viñón junto a San Pependio, quien sí parecía proceder de un cenobio doble (Jusué, 1905, p. 75).

Aun así, el hecho de que la susodicha corporación fuera privativamente masculina, no quiere decir que, a lo largo de la historia, no pretendiera aunar en torno a sí ni absorber otros que sí tenían naturaleza dúplice o, por lo menos, que poseían alguna decanía que cumpliera esas características.

Aguas Cálidas

El primer ejemplo lo vemos en un documento del año 790 –hasta ahora el registro documental monástico más antiguo de toda Cantabria–, en el cual se da fe de un pacto [*facimus abrenunciacionem qui sumus prenominati*] entre una comunidad de hermanos [*fratribus*] y mujeres [*ita et mulieres*], encabezada por Álvaro, con el abad Albarón de Aguas Cálidas [*Abbatii nostro Domino Albarone*] (Jusué, 1904, pp. 412-413).

Santa María de Cosgaya

El segundo, data del 796. Es una compraventa entre los monjes y monjas de Santa María de Cosgaya, a cuyo frente se situaba Pruello [*Ego Pruellus una cum fratribus meis (...) et sorores (...)*] y los monjes de San Salvador de Villeña [(...) *uobis religiosi Dei (...) qui fuerint in loco Uellenie (...)*] (Sánchez Belda, 1948, pp. 4-5).

San Pedro de Viñón

Del tercer ejemplo ya hemos hablado, pues es, al tiempo la primera alusión explícita al monasterio (828):

[E]go Propondius [sic], presbiter licet indignus, et Nonnita Deo uocata [...], propria nostra mente, spontania nostra uoluntate concedimus ad Sancto Martino, ecclesia qui est in loco que uocatur Torenai, et religioso fratri domno Eterio uel qui post odie ibi fuerint abitantes et in agone Domini certantes (Yepes, 1609, p. 403).

Otro documento respectivo a este cenobio y a su naturaleza doble fue fechado en el 918 y, posteriormente, ampliado en el 962. Se refiere a ese mismo monasterio y es muy sugestivo por la cantidad de detalles aportados. Si bien podrían cabernos dudas sobre la verdadera naturaleza del escrito, pues la fórmula "[...] *ad Basilica Sancti Petri adiunctum congregamus*" no aclara si se trata de una encomendación o un pacto monástico (Sánchez Belda, 1948, pp. 29-31). En él, observamos que se entregan al monasterio de San Pedro de Viñón con todos sus bienes –tanto hombres como mujeres–: "*Iremsillii, lustus, Egila, Adosindus, Maria, Flalana abrenuncio me et Omnia que posideo spontanea mea uoluntate, non per uim neque per metum, set pro remedio anime mee trado Omnia mea causa ad ecclesia Sancti Petri et Alboronius abba [...]*" (Pérez de Urbel, 1945, p.1348)¹⁶.

El presunto beaterio de Santo Toribio y el caso de María Alfonso (fin. s. XV-com. s. XVI)

Pese a rebasar los límites temporales ya aludidos, es necesario hacer una excepción. Y es que, para el caso de Santo Toribio, detectamos la existencia de un supuesto beaterio femenino en 1508. En el acuerdo y plácito, tras el pleito entre Santo Toribio y Antonio Laso de Mogrovejo por la iglesia de San Vicente de Pembes, María Alfonso aparece entre los miembros designados para arbitrar y poner paz entre las partes:

[...] jueces amigos arbitros e arbitradores amigables componedores, conviene a saber en manos del dicho sennor prior fray Sancho de Onna, prior del dicho monesterio, e fray Pedro de Porras, mayordomo del dicho monesterio, e Alonso Garçia de Tollo, merino, e de Diego Gonçales de Salzeda, vecinos de la dicha villa de Potes, e de Maria Alfonso, beata del dicho monesterio [...]¹⁷.

Como en ningún otro lugar del *Cartulario* o de la *Colección* diplomática, se encuentra otra referencia a ese supuesto beaterio, lo más probable es que se tratase de oblatas o *conversae* (Lorenzo, 1980, pp. 440-441).

Pero, ¿quién era esta mujer? Y, ¿cómo es que había llegado a desempeñar un rol tan importante? ¿Acaso era la primera vez que lo hacía? Lo único que sabemos de María Alfonso de Salceda y su decantación por la vida religiosa fue que, ya, en 1493, había intercedido ante sus propios hijos, fallando a favor del monasterio. Ella, contaba:

[...] con liçençia de revendo e deboto sennor padre fray Francisco de Casillas, prior del dicho monesterio, e de los otros sennores monges e convento del dicho monesterio, e por virtud del poder a my dado en el compromiso otorgado por los dichos reverendo padre prior e convento del

¹⁶ Pérez de Urbel, J. Óp. Cit., 1348.

¹⁷ AHN, CLERO, Carp. 1932, n.º 3, f. 1v.

dicho monesterio de la una parte, e de la otra parte, Gomes de Salzeda e Juan Alonso de Camalenco, el uno como tutor e el otro como curador de Antonio, fijo de Gomes Dias de Mogrovejo, hijo de Toribio Alonso de Clairá Lasa, defuntos que Dios aya sobre razon de los bienes al dicho monesterio pertenescientes de Juan e de Toribi, fijos del dicho Gomes de Mogrovejo e de my, la dicha Maria Alonso de Salzeda, e sobre las otras causas e razones en el dicho compromiso contenidas [...] (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 340).

Aun siendo parte de este asunto y afectando al patrimonio de su propia familia, a María Alfonso no le tembló el pulso:

[...] debo mandar e mando que el dicho reverendo padre prior e convento del dicho monesterio resçiban e ayan para el dicho monesterio los treynta mill maravedis que yo les dy e tienen en su poder, emas otros catorze myll maravedis que yo le sobe dado quando hize profesion en el dicho monesterio. Que son quarenta e quatro myll maravedis, con los quales dichos quarenta e quatro e quatro myll maravedis, con los quales quarenta e quatro myll maravedis se aparte el dicho monesterio, e toda la herençia e perteneçia que les podia pertenesçer de my e de los dichos mis hijos, los quales dichos quarenta e quatro mill maravedis ofresco al cuerpo de sennor Santo Toribio del dicho monesterio, por remedio de las anymas de my sennor padre e de my sennora madre, e mya, e de todas las anymas de mi generaci3n cuyo cargo tengo [...] (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 340)¹⁸.

Al respecto de sus parientes:

[...] mando que el dicho reverendo padre prior, monges e convento del dicho monesterio den e entreguen e manden dar e entregar al dicho Antonio, mi hijo todos los bienes, e herençia, e perteneçia que al dicho monesterio pertenesçia e pertenesçer podia e debia en qual quier manera pro suçesion del dicho Juan, mi hijo, que Dios aya, lo qual tiene laso, e le apodere en ello mas firme e sanamente que podiere e debiere a vista de letrado sy menester fuere para que lo aya sano¹⁹.

Para finalizar ella reconoció que:

[...] por quanto yo, la dicha Maria Alonso no puedo tener hazienda ninguna segund el voto de la pobreza e ovediençia que prometí, mando que la dicha hazienda asy commo yo la herede e la tengo por manda del dicho Toribio,

18 “[...] con tal condiçion que los dichos sennores prior, monges e convento del dicho monesterio me den de vistir de los dichos quarenta e quatro myll maravedis una saya e un manto de buriel segund costumbre de nuestra religion e un çamarro e diez varas de xarga para un par de estameñas” (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 340).

19 “La qual traspasacion mando que se haga de oy dia de la data e pronunçiaçion desta mi sentençia e declarada a las partes, fasta tres dias primeros siguientes [...]” (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 340).

mi hijo, que la ofesco, e dono, e traspaso al cuerpo de señor Santo Toribio con tal condiçion que el prior, e monges e convento del dicho monesterio tengan cargo de dezir una misa el dia de Sant Juan Apóstol e Evangelista a reverençia de quando Nuestro Sennor Ihesu Cristo encommendo a Sant Juan a la su Santa Madre estando en la crus [...]. E que me digan al presente un treintanario rebelado con su vigilia e con los otros avitos que me farian estando finada [...] (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 341)²⁰.

Las mujeres como testigos o firmantes en los documentos

Llegados a este punto, sería interesante repasar la documentación monástica medieval lebanense, a fin de ver en qué medida las mujeres testificaron o rubricaron los diplomas que la componen (Cabezas Fontanilla, 2009, p. 71)²¹. ¿Qué se puede apreciar en ellas? ¿Qué cosas podríamos resaltar acerca de su contenido? ¿Se perciben diferencias de un o unos siglos a otros? ¿Hay alguna tendencia o proclividad? ¿Aumentó o decreció el número de testimonios femeninos en dichos escritos?

Siglos IX-XII

Se dio una relativa abundancia del testimonio y la rúbrica femeninas en los documentos de los siglos IX, X, XI y XII, cuando parece que a las mujeres se las tenía más en cuenta que en épocas posteriores –en un contexto de incertidumbre e inestabilidad– sino que su testimonio o palabra contaba igual que los de los hombres (*Pedacitos de Arte*, 2017, s. p.)²².

En lo concerniente al siglo IX, nos tropezamos con el pacto monástico de San Pedro y San Pablo de Nazaoba (818), donde varias mujeres se hicieron visibles a través de sus firmas:

20 “Otros y mando que la cama de ropa en que yo duermo que la pueda yo mandar despues de mys dias cumplidos al ospital de la Cofradía de la Piedra de Santa Maria que es en la villa de Potes, para que sea suya para los pobres que en el dicho ospital estovieren” (Álvarez Llopis, Blanco Campos y García de Cortázar, 1994, p. 340).

21 Hemos de considerar si damos por buena la información que nos aparece o la descartamos, teniendo en cuenta que sean falsificaciones o se hayan producido interpolaciones o, en su defecto errores del copista.

22 “En los primeros años de la Alta Edad Media, durante el periodo de invasiones, la mujer era más valorada de lo que lo fue después, de ella dependía el crecimiento de la población, pero también eran compañeras activas de los quehaceres masculinos, los recursos humanos eran escasos y se empleaba a la gente según su talento, sin distinción de sexo. Estas mujeres tenían más libertad e influencia que la que tendrán en los años posteriores, quedando relegada al ámbito doméstico, sin tener en cuenta la clase social a la que pertenecía” (*Pedacitos de Arte*, 2017, s. p.). También y siendo fuente de inspiración para lo primero, tenemos a Pastor (1986).

Ego Egeria et me sibe et mea ereditate quem trado et concedo et manu mea (signum) feci et corma testibus confirmo. Ego Liliola in oc pacto manu mea (signum) feci. Ego Ermoygia in oc pacto manu mea (signum) feci. Argilo in oc pacto manu mea (signum) feci. Ego Antonia oc pacto manu mea (signum) feci (Floriano, 1949-1951, p. 150).

Disponemos de otra prueba para esa misma centuria, apareciendo en el escatocolo la rúbrica de Daildi junto a la de su marido David, una vez que habían vendido a Argemundo y a su esposa Recoire una tierra en Piasca, con su solar y una haza (861): "*Ego Daildi anc scriptura Uenditionis a me facta manu mea (signum) feci [...]*" (Martínez Díez, 1965, pp. 112-113).

Para el siglo X, acto monástico por el que varias personas entregan todos sus bienes al monasterio de San Pedro –ampliado, en el 962– con la inclusión de varias personas (918):

Potamia manu mea. Fafilo testis feci. Aurelius [sic] testis feci. Finia testis+feci. Elsedosinda, Gudesinda, Olalia et Potamia abrenuncias me et medietatem in pomifero iusta pratum de Festisiano usque ad illo de Pinolo in busto Barbari ad Santorum Petri confirmo+feci. Iremsillii, Iustus, Egila, Adosindus, Maria, Flalana abrenuncio me et omnia que posideo spontanea mea uoluntate [...] (Sánchez Belda, 1948, p. 31).

Otro vestigio lo tenemos en el pacto monástico, suscrito en el 941, entre un grupo de treinta y seis religiosas y la abadesa Ailón [*Ailon qui in hanc pactum fieri uolui manu mea (signum) feci*]: "[...] (1.^a col.) *Seniora (signum); Rasuinda (signum); Sabegoto (signum); Egilo (signum); Fronildi (signum); Teudesinda (signum); Teudildi (signum); Auria (signum)*" (Montenegro Valentín, 1991, p. 41).

A lo último de la décima centuria (997), se ve también con Doña Justa y sus compañeros permutan con Alfonso Díaz unas tierras y "[...] *anc carta scriptura manus nostras*" (Blasco Martínez, 1986, p. 259).

A partir del XI, vemos cada vez más féminas acompañadas de sus maridos e hijos en las ratificaciones de sus negocios y empresas, necesitando de su aquiescencia, permiso y "tutelaje" (Sánchez Vicente, 1985, p. 22)²³.

En primer lugar, observamos como Gilsenda y su marido Falcon vendieron una casa al presbítero Juan (1001), con respecto al cual "[...], *manus nostras confirmamus et coram testibus roboramus [...]*" (Pérez de Urbel, 1945, p. 1362).

En segundo lugar (1049), Teresa Muñoz con sus hijos, Muño y Momadona Godesteiz, donaron al monasterio de Sahagún y a su abad, Tructemiro, el

²³ "El vínculo del matrimonio y posteriormente, si se da, la viudedad, serán los estadios en los que la mujer alcance sus máximas posibilidades –aunque a veces no legisladas nos han dejado huellas en testamentos y disposiciones particulares– de actuación dentro de un abanico de responsabilidades más o menos restringido" (Sánchez Vicente, 1985, p. 22).

monasterio de los santos Justo y Pastor con todas sus pertenencias en Liébana. Al final de dicha carta de donación, ella “[...] *una cum filiis meis in hanc cartulam quam fieri iussimus signum iniecimus* (signum) [...]” (Escalona, 1782, pp. 460-461).

En tercer lugar, en 1052, Alfonso Díaz y su esposa, María, tras efectuar una donación al monasterio de Santillana “[...] *in hanc scriptura testamenti istius quod fecimus legenter audivimus manus nostras* (signum) (signum) *roboravimus coram testibus in presentia abatis Fronildi* (signum) [...]” (Jusué, 1912, p. 58).

En cuarto lugar, Gutiérrez Pérez y su esposa, Elvira Martínez, al donar, en 1162, a Santa María de Piasca y a Sahagún una heredad en Lores “[...] *hanc cartam, quam fieri iussimus, manibus propriis roboramus et signum* (signum)” (Blasco Martínez, 1986, p. 163).

Esta mayor frecuencia de diplomas en los que las mujeres laicas comparecían y signaban con sus cónyuges, en absoluto, excluyó que algunas siguieran actuando en solitario. Así, Eulalia Domínguez vendió al abad de San Martín, Pedro Fernández, un solar en Pido por el precio de un buey y una vaca (1158), dando su definitivo asentimiento cuando “[...] *hanc cartam legentem audiui* [...]” y “[...] *cum mano mea roboravi* [...]”²⁴.

O, cuando Jimena González donó *–post obitum suum–* al monasterio de Sahagún, cuanto poseía en el valle de Lamedo y “[...] *manu propria roboravi et insuper signum inieci*” (1.ª col., *Sancia filia regine conf.*, Montenegro Valentín, 1991, p. 132).

Siglo XIII

En el Doscientos, constatamos una progresiva desaparición de los testimonios femeninos en las rúbricas de los documentos, siendo prácticamente escasos en el siglo XIII²⁵. ¿Por qué? Por una parte y enlazando con el contenido del párrafo anterior “[A]o mesmo tempo, havia o casamento tal como a nobreza o praticava «ligado às exigências da linhagem, à herança, à descendência, à continuidade de uma casa nobre, ao mundo privado ou aos costumes muito diversos historicamente»” (Tollendal, 2015, p. 52).

Resulta esclarecedor, en este sentido, que “[...] *donna Urraca metió a so fijo don Diego por personero* [...]” en la demanda puesta por el prior de Piasca (s. XIII) (Solórzano Telechea, 2023, p. 91). O, en el momento “[...] *nos nietos de don Paris*

24 AHN, CÓDICES, L.990, f. 10r.

25 Una excepción la tenemos en la entrega de varias heredades al monasterio de Santo Toribio de la María Pérez y su hija María Domínguez donan (1221): *Ego Marina Petri et mea filia Maria Dominici hanc cartam quam fieri iusimus, confirmamus*. AHN, Códices, L.990, f. 10v.

e yo dona Marina robramos esta carta [...]”, en el proceso de entrega al monasterio de Santo Toribio cuanto poseen en San Sebastián (1247)²⁶.

Por otra, “[A]lgunos fueros, el *Fuero Real* y las *Leyes de Estilo* coinciden en el hecho de que no se podían aceptar los testimonios femeninos –orales o por escrito– sino en los litigios [o asuntos] de mujeres o en los que una mujer al menos estuviese directamente implicada” (Madero, 2008, p. 9). Desde entonces, pasó a requerirse el testimonio y la confirmación, para negocios como las donaciones a monasterios, de hombres eclesiásticos y seculares encumbrados en el lugar del que se tratase, tales como obispos, abades, presbíteros o merinos, lo cual afectaba, por igual, a los hombres, quienes tampoco solían confirmar sus propias transacciones²⁷.

¿A qué era debido este cambio de tornas? ¿Se discriminaba, acaso, por motivos de sexo o estatus social? No, únicamente. En el contexto de surgimiento de las merindades, provincias y demarcaciones jurídicamente articuladas, lo normal es que los documentos legales tendiesen a estar normativizados y reglamentados (Pérez Bustamante, 1976, pp. 35-37). Debe apostillarse, por demás, que “[T]odo esto no excluye que la influencia de la mujer en la esfera pública pueda ser importante o decisiva; pero será una influencia primordialmente indirecta, ejercida a través de los hombres” (Sánchez Vicente, 1985, p. 24).

Conclusiones

Una vez que hemos terminado nuestro recorrido de tres o cuatro siglos por la historia de los monasterios de San Martín/Santo Toribio y Santa María de Piasca –sin excluir sus inmediatos antecesores, dependientes o subordinados–, es hora de que hagamos una recapitulación sobre todo lo que hemos sacado en claro sobre los distintos temas.

Primero, los registros y contratos de compra, permuta y arrendamiento, que son los más abundantes en los cartularios de Piasca y Santo Toribio, nos permiten ver que el número de transacciones, en solitario, de mujeres no fue nada desdeñable –y crecería durante los siglos XIV y XV–, aunque la mayoría de ellos se realizaron en conjunto con sus maridos, hermanos/as, hijos/as o parientes cercanos. Esto último estaba vinculado al triunfo de la noción cristiana del matrimonio, o sea, aquella que está fundada en el Sacramento, en la que los esposos pasan a formar “una sola carne”, y en el que se reconoce la igual dignidad y la mutua responsabilidad de los cónyuges. Ahora bien, aun pudiendo

²⁶ AHN, CÓDICES, L.990, f. 60r.

²⁷ Un ejemplo lo tenemos en la donación de Urraca Díaz al monasterio de San Román de Entrepeñas (1227): Petro Díaz conf., don Manuel Gómez conf., el abate de Moneca conf., don Juan Peláiz conf., Domingo Pedres conf., Munio Alvarez conf., Martin Ruiz conf. [...]. ES.28079.AHN/3//CLERO, Carp. 1741, 20, f. 1r.

y tendiendo a obrar el marido, como cabeza de familia –algo que venía refrendado en la legislación– como si su mujer estuviese de acuerdo –*una cum*–, en la práctica las mujeres podían seguir disponiendo de sus herencias, transmitir las u obrar en individualmente.

Segundo, en Piasca la presencia aristocrática femenil en los diplomas es mucho más acusada, tanto individual como conjuntamente, alcanzando su máximo entre los siglos XI y XII. Por el contrario, San Martín o Santo Toribio, los hombres y mujeres de la nobleza lebaniega y, en menor medida, leonesa gozaron de casi total preeminencia en el siglo X, siendo relegados o perdiendo interés a partir del primer cuarto del XI. Este último cenobio, en cambio, fue el preferido de las pequeñas propietarias, que, bien con otras personas o bien solas, prefirieron encomendarse a Santo Toribio, llegando incluso a escogerlo como lugar de sepultura o sepelio. A colación de esto último, se puede constatar aquí –con mucha mayor facilidad– la presencia de una élite campesina o un grupo de agricultores enriquecidos y poseedores de grandes lotes de terreno.

Tercero, las mujeres testificaron y rubricaron multitud de documentos entre los siglos X y XIII. Es más, durante los siglos que van del IX al XII, la práctica totalidad de diplomas en los que ellas emprendieron algún negocio recogieron sus firmas o contaron con su refrendo como testigos. Pero, con el surgimiento de las demarcaciones jurídicas y la articulación de las instituciones locales –merindades– y la unificación legal a través de la legislación regia, se normativizó la confección de papeles y documentos, las mujeres y los hombres de baja extracción quedaron progresivamente fuera. Susodicha exclusión de la vida pública, que se iba evidenciando a medida que pasaban los siglos, obligó a las mujeres a intentar ejercer su influencia indirectamente.

Cuarto, el monacato dúplice predominó, hasta finales del siglo XI y comienzos del XII, en Santa María de Piasca. Desde su fundación y consagración en el siglo X, la congregación cabezonense se rigió por la *Regula Communis* de San Fructuoso de Braga –la única capaz de asumir la duplicidad–, entrando las y los profesos a través de un pacto con el abad o abadesa. Por aquel entonces, el predominio femenino, en el gobierno espiritual y temporal del monasterio de Santa María, fue aplastante y, tal y como sus nombres –Fronilde, Ailón, etc.– y tratamientos –*domna, mater*, etc.– nos rebelan, gozaron de relevancia social y pertenecieron a la aristocracia, máxime a las familias Alfonso y Ansúrez. Entre todas las abadesas, Ailo I (941-966) y Urraca I (1048-1075) fueron las más insignes y sus pontificados los más largos, registrándose, durante los mismos, un aumento –cuantitativo y cualitativo– de las donaciones.

Quinto, una vez que, a mediados del XI, San Facundo de Sahagún, comenzó a ganar posiciones en Liébana, se fue haciendo con porciones del monasterio de Piasca hasta absorberlo completamente y convertirlo en un priorato suyo. Ello conllevó que, allí, la benedictización se fuese imponiendo paulatina y progresivamente durante la aplicación y extensión de las Reformas

cluniacenses en el Reino de León, lo cual llevó aparejada la desaparición de la duplicidad. Uno de los signos más reveladores de esto último fue la coexistencia de un prior nombrado por la abadía de la Tierra de Campos y de una abadesa lebaniega en 1109, desapareciendo cualquier testimonio femenino a la altura de 1120. No obstante, una visita del abad sahadunense, en el siglo XVI, o algunas entregas en cuerpo y alma de determinadas mujeres, nos dan a entender que una parte la comunidad femenina no solo marchó a formar parte del monasterio de San Pedro de las Dueñas –como una parte de la cronística aseguraba– sino que quedó circunscrita a un beaterio próximo a Piasca.

Sexto, en San Martín o Santo Toribio no hay indicios de que mujeres y hombres estuviesen congregados bajo la obediencia a un mismo superior. De lo que no cabe ninguna duda es que su casa madre de la Viorna fue una comunidad masculina privativa, lo cual quedó refrendado por su posible adopción temprana de la Regla Benedictina, muy probablemente antes de su unión con Oña en 1183. Empero, algunas de sus iglesias y eremitorios dependientes (Vid. San Pedro de Viñón o Santa María de Cosgaya) sí que lo fueron, lo que no impidió su integración, primero, en el dominio. Después –a mediados del siglo XIV– cuando la espiritualidad benedictina estuvo más madura podrían haber entrado las mujeres, en calidad de oblatas o conversas, a formar parte de beaterios o eremitorios anexos. Esto nos viene testimoniado en dos documentos muy tardíos: uno de 1493 y 1508.

Referencias bibliográficas

Fuentes inéditas

AHN, CLERO, Carp. 1741, n.º 20.

AHN, CLERO, Carp. 1932, n.º 3.

AHN, CLERO, Sahagún, Carp. 881, 8.

AHN, CÓDICES, L. 990.

Fuentes editadas

Addison, D. (2020). Property and «publicness»: bishops and lay-founded churches in post-Roman Hispania. *Early Medieval Europe*, 28(2), 175-186.

Álvarez Llopis, E; Blanco Campos, E. y García de Cortázar, J. A. (1994). *Colección diplomática de Santo Toribio de Liébana*. Fundación Marcelino Botín.

Bermejo Castrillo, M. A. (1996). *Parentesco, propiedad y herencia en la Castilla altomedieval*. Universidad Carlos III-BOC.

Blasco Martínez, R. M.^a (1986). *Los cartularios de Cantabria (Santo Toribio, Santa María del Puerto, Santillana y Piasca)*. Estudio codicológico, paleográfico y diplomático. ESTVDIO.

- Cabezas fontanilla, S. (2009). De la "invocatio" en los documentos medievales (718-910). En VV. EE., *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania altomedieval (siglo VI-X)* (pp. 43-78). UCM.
- Campos Ruiz, J. y Roca Meliá, I. (Eds.). (1961). *Los Santos Padres Españoles. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas en la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*. BAC.
- Davies, W. (2007). *Acts of giving, individual, community and church in tenth-century Christian Spain*. Oxford University Press.
- El papel de la mujer en la Alta Edad Media. (2017). *Pedacitos de Arte*. <https://pedacitoshistoriarte.wordpress.com/2017/03/07/el-papel-de-la-mujer-en-la-alta-edad-media/>
- Escalona, R. (1782). *Historia del Real Monasterio de Sahagún, sacada de la que dexó escrita el P. Maestro Fr. Joseph Pérez*. Imprenta de Joaquín Ibarra. <https://liburutegibiltegi.bizkaia.eus/handle/20.500.11938/75902>
- Fernández Conde, F. J. (2012). La religiosidad medieval y las donaciones a la Iglesia. En A. García Leal (Coord.), *Las donaciones piadosas en el mundo medieval* (pp. 9-58). Asturiensi Regni Territorium.
- Fernández Escalante, G. y Solórzano Telechea, J. A. (2023). Los monasterios del Norte Peninsular entre los siglos VIII y XII: el monasterio de Piasca. En J. A. Solórzano Telechea (Ed.) y M. Pérez Avellaneda (Coord.), *Cartulario del monasterio de Santa María de Piasca (siglos X-XIII)* (pp. 16-33) LUNWERG.
- Ferrer-Vidal Díaz del Riguero, M.ª S. (2021). Santa Eufemia de Cozuelos, el primer monasterio femenino de la Orden Militar de Santiago. *Anuario de Historia de la Iglesia*, (30), 522-536.
- Fita, F. (1899). El monasterio dúplice de Piasca y la Regla de San Fructuoso de Braga en el siglo X. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, (34), 448-462.
- Fita, F. (1899). Santa María de Piasca y el primer Concilio de Oviedo. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, (34), 549-555.
- Floriano, A. C. (1949-1951). *Diplomática Española del Período Astur* (Vols. I-II). Instituto de Estudios Asturianos.
- García de Valdeavellano, L. (1932). La cuota de libre disposición en el derecho hereditario de León y Castilla en la alta Edad Media (notas y documentos). *Anuario de Historia del Derecho Español*, IX, 129-157.
- García Español, A. (1998). La institución de la «familiaritas» en documentos del monasterio de Poblet (segunda mitad del siglo XII). *Historia et documenta*, (4), 81-121.
- García-Álvarez busto, A. (2011). *Arqueología de los monasterios en Asturias: San Juan Bautista de Corias* [Tesis doctoral]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Oviedo. <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=3xXhjoPtHWM%3D>
- Grijuela Gil, C. (2015). Santa María de Piasca y Santo Toribio de: dos monasterios en el territorio medieval lebanense. *Altamira*, 86, 75-105.
- Jusué, E. (1904). Cartulario de Santo Toribio de Liébana. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLV, 409-421.
- Jusué, E. (1905). Documentos inéditos del cartulario de Santo Toribio de Liébana (años 796-828) durante el reinado de Alfonso II. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLVI, 69-79.
- Jusué, E. (1912). *Cartulario de la antigua abadía de Santillana del Mar*. Impuesta de los Sucesores de Eduardo.
- Jusué, E. (1921). *Monasterio de Santo Toribio de Liébana* (Ed. Facsímil, 2016). ESTVDIO.

- López Quiroga, J. (2002). Actividad monástica y acción política en Fructuoso de Braga. *Hispania Sacra*, (54), 7-22.
- Lorenzo, L. (1980). La misión de los oblatos benedictinos. *Cuadernos Monásticos*, (55), 439-443.
- Madero, M. (2008). Causa, creencia y testimonios. La prueba judicial en Castilla durante el siglo XIII. *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 2(2), 1-18.
- Martín Mínguez, B. (1914). *De la Cantabria. Santillana-San Martín y Santo Toribio y Santa María de Lebeña (Liébana)-Santa María del Puerto (Santoña)*. Tip. de la Revista de Archivos, Bibl. y Museos.
- Martínez Díez, G. (1965). Las instituciones del reino astur a través de los diplomas (718-910). *Anuario de historia del derecho español*, XXXV, 59-167.
- Montenegro Valentín, J. (1991). *Colección diplomática de Santa María de Piasca (857-1252)*. Diputación Regional de Cantabria.
- Montenegro Valentín, J. (1993). *Santa María de Piasca. Estudio de un territorio a través de centro monástico*. Universidad de Valladolid.
- Orlandis Rovira, J. (1960). Los monasterios dúplices españoles en la Alta Edad Media. *Anuario de historia del derecho español*, (30), 49-88.
- Orlandis Rovira, J. (1971). *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*. Instituto de Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra,
- Pastor, R. (1986). *Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista. En VV. EE., La Condición de la Mujer en la Edad Media* (pp. 187-214). Ed. Universidad Complutense.
- Pérez Bustamante, R. (1976). *El gobierno y la administración territorial de los reinos de la Corona de Castilla (1230-1474)* (Vol. I). UAM.
- Pérez de Urbel, J. (1945). *Historia del Condado de Castilla* (Vols. I-II). CSIC.
- Portass, R. (2012). The contours and contexts of public power in the tenth century Liébana. *Journal of Medieval History*, 38(4), 389-407.
- Portass, R. (2017). *The village world of early medieval Northern Spain: local community and the land market*. The Royal Historical Society; Woodbridge, Suffolk, The Boydell Press.
- Ramírez Sádaba, J. L. (1993). La antroponimia del cartulario de "Santa María de Piasca". En R. Lorenzo (Ed.), *Actas do XIX Congreso Internacional de Lingüística e Filoloxía Románicas* (pp. 565-580). A Coruña, Fundación "Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa.
- Ramos Días, M. M. (2012). "La donación a uno mismo": donaciones "pro anima" en los testamentos medievales. En A. García Leal (Coord.), *Las donaciones piadosas en el mundo medieval* (pp. 369-384). Asturiensi Regni Territorium.
- Sánchez Albornoz, C. (1928). La primitiva organización monetaria de León y Castilla. *Anuario de historia del derecho español*, (59), 301-345.
- Sánchez Albornoz, C. (1965). *Despoblación y Repoblación del Valle del Duero*. Instituto de Historia de España.
- Sánchez Albornoz, C. (1991). Reino Astur-Leonés (722-1037). Sociedad, Economía, Gobierno, Cultura y Vida. En J. M. Jover Zamora (Ed.), *La España Cristiana de los siglos VIII al XI. Historia de España Menéndez Pidal* (Tomo VII, Vol. II). Espasa Calpe.
- Sánchez Belda, L. (1948). *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*. CSIC.

Sánchez Domingo, R. (1997). *Las monjas de la Orden Militar de Calatrava, Monasterio de San Felices (Burgos) y de la Concepción (Moralzarzal-Madrid)*. La Olmeda.

Sánchez Vicente, P. (1985). La condición jurídica de la mujer a través de las partidas. Tesina. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Oviedo. <https://ria.asturias.es/RIA/handle/123456789/78>

Solórzano Telechea, J. A (2023). Colección diplomática del Cartulario de Piasca. En Solórzano Telechea, J. A. (Ed.) y Pérez Avellaneda, M (Coord.), *Cartulario del monasterio de Santa María de Piasca (siglos X-XIII)* (pp. 62-91). LUNWERG.

Solórzano Telechea, J. A. (2007). Documentación Medieval en la Biblioteca Municipal de Santander. Manuscritos originales (945-1519). *Anejos de Anea. Anales de Historia Medieval de la Europa Atlántica*, 1.

Solórzano Telechea, J. A. (2023). "Scripta manent": el Cartulario de Santa María de Piasca. En J. A. Solórzano Telechea (Ed.) y M. Pérez Avellaneda (Coord.), *Cartulario del monasterio de Santa María de Piasca (siglos X-XIII)* (pp. 34-58). LUNWERG.

Sota, F. (1681). *Chronica de los Principes de Asturias y Cantabria*. Imprenta de Juan García Infanzón.

Stonet, C. (2008). *Early Doble Monastery. A paper read before the Heretic's Society on December 6th, 1914*. Gutenberg Project.

Tollendal, L. (2015). Incesto, parentesco e linhagem no século XIII: a normativa matrimonial das «Siete Partidas» de Afonso X. *Signum*, 16(2), 51-72.

Yepes, A. (1609). *Crónica general de la Orden de San Benito* (Vol. 1). Universidad General de Nuestra Señora la Real de Irache.

Yepes, A. (1960). *Crónica general de la Orden de San Benito* (Vol. III) (ed. original, s. XVII). Ediciones Atlas-Biblioteca de Autores Españoles.