

Iglesias locales, propiedad y propietarios en León altomedieval (siglos X-XI)

por Mariel Pérez

Reti Medievali Rivista, 26, 2 (2025)

<<http://www.retimedievali.it>>



Firenze University Press



Iglesias locales, propiedad y propietarios en León altomedieval (siglos X-XI)*

por Mariel Pérez

Este trabajo aborda el fenómeno de las iglesias locales en el noroeste peninsular durante los siglos X y XI, centrándose en su rol en su patrimonio y en la figura de sus propietarios en el marco de las sociedades rurales altomedievales. A diferencia de las iglesias vinculadas a la alta aristocracia, cuya historiografía ha sido amplia desde finales del siglo XX, las iglesias bajo control de comunidades campesinas o élites locales han cobrado reciente protagonismo gracias al giro hacia el estudio de las dinámicas sociales a nivel local. En este contexto, estas iglesias se revelan como un espacio central para la religiosidad, la sociabilidad y la identidad comunitaria. Desde este punto de partida, este trabajo realiza un estudio en profundidad de las iglesias locales que considera, por un lado, los bienes agrarios y no agrarios que estas eran capaces de articular, y por otro, el conjunto de los bienes vinculados a sus propietarios, a fin de comprender con mayor precisión el problema de la diferenciación social en el interior de las sociedades locales a través de una evaluación de los indicadores de riqueza de estas élites. Por otra parte, en los casos en que las iglesias tienen un origen comunitario, se analiza de qué modo se concretaba la

* Este trabajo se ha realizado dentro del Proyecto PID2020-112506GB-C42 “Los escenarios de las micropolíticas: acción colectiva, sociedades locales, poderes englobantes (siglos VI-XII)”, financiado por MCIN/AEI /10.13039/501100011033 y dirigido por Iñaki Martín Viso.

Abreviaturas

- Astorga = Cavero, Gregorio, y Encarnación Martín López. *Colección documental de la catedral de Astorga, vol. I (646-1123)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1999.
Castañeda = Rodríguez González, Ángel. *El tumbo del monasterio de San Martín de Castañeda*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1973.
León1 = Sáez, Emilio. *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). I (775-952)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1990.
León3 = Ruiz Asencio, José Manuel. *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). III (986-1031)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1990.
León4 = Ruiz Asencio, José Manuel. *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). IV (1032-1109)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1990.
Montes = Quintana Prieto, Augusto. *Tumbo viejo de San Pedro de Montes*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1971.
Sahagún1 = Mínguez Fernández, José María. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1976.
Sahagún2 = Herrero de la Fuente, Marta. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230). II (1000-1073)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1988.
Sahagún3 = Herrero de la Fuente, Marta. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230). III (1073-1109)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1988.

participación individual de los miembros de la comunidad en la gestión y dotación de las iglesias, evaluando las diferencias sociales internas dentro de las comunidades en función de dicha participación. El análisis se centra en el espacio leonés y se basa en una muestra documental significativa procedente de archivos monásticos y catedralicios. El estudio pone de relieve cómo las iglesias locales actuaron como instrumentos de diferenciación y cohesión social. A través de su construcción, dotación y transmisión, las élites locales consolidaban su posición en el entramado comunitario, al tiempo que configuraban diferencias internas. El control de estos centros de culto se presenta así como un prisma privilegiado para comprender las dinámicas de poder, riqueza y pertenencia en las sociedades rurales altomedievales.

This paper examines the phenomenon of local churches in the north-western Iberian Peninsula during the 10th and 11th centuries, focusing on their patrimony and the role of their owners within the framework of early medieval rural societies. Unlike the churches linked to the high aristocracy –extensively studied in historiography since the late 20th century– those under the control of peasant communities or local elites have recently gained attention thanks to the turn towards the study of social dynamics at the local level. In this context, these churches emerge as a central space for religiosity, sociability, and community identity. From this starting point, the paper offers an in-depth study of local churches, considering on the one hand the agrarian and non-agrarian assets they were able to manage, and on the other hand the broader set of assets belonging to their owners, to better understand the problem of social differentiation within local societies through an assessment of wealth indicators among these elites. Furthermore, in cases where churches had a communal origin, the paper analyses how individual members of the community participated in their management and endowment, assessing the internal social differences within the communities according to such participation. The analysis focuses on the Leonese area and is based on a significant documentary sample drawn from monastic and cathedral archives. The study highlights how local churches acted as instruments of both differentiation and social cohesion. Through their construction, endowment, and transmission, local elites consolidated their position within the community fabric, while simultaneously shaping internal differences. The control of these centres of worship thus appears as a privileged lens through which to understand power, wealth, and belonging in early medieval rural societies.

Alta Edad Media, Península Ibérica, León, sociedades locales, iglesias locales, diferenciación social, cohesión social.

Early Middle Ages, Iberian Peninsula, León, local societies, local churches, social differentiation, social cohesion.

1. Introducción

Las iglesias locales – que definiremos, a grandes rasgos, como centros de culto bajo control de comunidades rurales o de élites no aristocráticas – ocupan en la actualidad un creciente espacio en la historiografía altomedieval del norte peninsular.¹ Desplazaron así como objeto de estudio a las iglesias y monasterios pertenecientes a la alta aristocracia, que, dada su importancia como nodos centrales de un conjunto de estrategias de reproducción social del grupo dominante – articulación patrimonial, desarrollo de poderes señoriales, prácticas funerarias, representación del estatus, construcción de la

¹ Quirós Castillo, “Las iglesias altomedievales;” Quirós Castillo, “Pertenecer y diferenciarse;” Pérez, “Iglesias propias;” Pérez, “Iglesias locales;” Pérez, *Local Churches*; Quetglas Munar y Martín Viso, “*Cum consilio*;” Ariolfo, “Iglesias locales.” Un trabajo de conjunto, que refleja este desarrollo: Sánchez Pardo y Shapland (eds.), *Churches and Social Power*.

memoria familiar – recibieron, sobre todo en los años ochenta y noventa del siglo pasado, una enorme atención entre los medievalistas.² Este cambio debe ser vinculado, ante todo, con el gran interés que ha suscitado en los últimos años entre los especialistas en la Alta Edad Media el estudio de los “pequeños mundos”, es decir, de las estructuras y dinámicas de las sociedades altomedievales en su dimensión local. A través de este nuevo enfoque, las comunidades rurales han dejado de ser vistas como entidades homogéneas. Se han enfatizado, por el contrario, las diferencias internas que existían en su seno, muchas de ellas relacionadas con las vinculaciones que estas comunidades – en particular, sus líderes locales – establecieron con los poderes supralocales dentro de las estructuras más complejas dentro de las que se situaban.³ Esta perspectiva se ha demostrado sumamente fructífera para el abordaje de las comunidades rurales de la Temprana y Alta Edad Media, permitiendo, como ha señalado Álvaro Carvajal Castro, dar cuenta de su diversidad y complejidad y desarrollar enfoques más matizados tanto sobre sus estructuras y dinámicas internas como sobre sus vínculos con los poderes englobantes.⁴

En este marco, los estudios sobre el mundo rural altomedieval han mostrado la presencia en este período de un campesinado muy activo, articulado en torno a comunidades definidas no solo por la vecindad y el acceso colectivo a ciertos recursos agrarios sino también por el desarrollo de una compleja red de relaciones de cooperación e intercambio.⁵ En el seno de estas sociedades tuvo lugar la emergencia de centros de culto locales, tanto iglesias como pequeños monasterios, difíciles de diferenciar tanto desde un punto de vista lingüístico como desde la práctica, aunque algunos de ellos posiblemente albergaran algún tipo de vida monástica.⁶ Estos centros se constituían como referentes religiosos y sociales. En efecto, además de ser el lugar en donde se llevaban a cabo algunos de los ritos religiosos básicos para los fieles, las iglesias funcionaron como lugar de reunión en el que se concretaban las transacciones entre los miembros de la comunidad, se redactaban las escrituras que respaldaban estos actos jurídicos y se resolvían disputas y pleitos judiciales.⁷ Más aún, las iglesias locales desempeñaban también un papel destacado en la

² García García, *San Juan Bautista*; García García, “Monasterios benedictinos;” García García, “Aristocracia laica;” Loring García, “Nobleza e iglesias propias;” Martínez Sopena, “Monasterios particulares;” Martínez Sopena, “Fundaciones monásticas;” Martínez Sopena, “Aristocracia, monacato y reformas;” Martín Viso, “Monasterios y poder aristocrático;” García de Cortázar, “Monasterios hispanos;” Fernández Conde y Suárez Álvarez, “El monasterio de Bárzana;” Pérez, “El control de lo sagrado.”

³ Martín Viso, Portass, y Santos Salazar, “Introducción,” 22. Desde una perspectiva arqueológica, Quirós Castillo, “An archaeology.” El concepto de *small worlds* remite al trabajo de Davies, *Small Worlds*.

⁴ Carvajal Castro, “Collective action,” 281.

⁵ Davies, *Acts of Giving*; Godoy, “Los presbíteros locales;” Godoy, “Riqueza;” Martín Viso, “Unequal Small Worlds;” Carvajal Castro, “Collective Action.”

⁶ Peña Bocos, “*Ecclesia y monasterium*,” 380-1; Loring García, “Nobleza e iglesias propias,” 90-3; Davies, *Acts of giving*, 47-8.

⁷ Luis Corral, “Lugares de reunión;” Carvajal Castro, “Local meetings;” Escalona, “Community meetings.”

construcción de la identidad comunitaria, ya que en muchos casos otorgaba su nombre al *concilium* o *collatione*, es decir, la asamblea que reunía a los miembros de la comunidad.⁸ A su vez, las iglesias locales se constituían –sobre todo a través de su donación – como nodos de articulación socio-religiosa con los poderes superiores, permitiendo tanto la creación de redes eclesiásticas de alcance supralocal, como la vinculación de sus propietarios con los poderes laicos y eclesiásticos.⁹

Ahora bien, estas iglesias – de forma más evidente las fundaciones individuales pero también, como veremos, las comunitarias – eran un reflejo de la diferenciación social interna de las comunidades, dado que, *a priori*, sus propietarios debían contar con una riqueza excedentaria suficiente para construir el edificio y dotarlo con los bienes necesarios para su sostenimiento material y el desempeño de su función pastoral. A su vez, el control de una iglesia situaba a sus propietarios – muchas veces, con la dignidad de presbíteros o abades – en una posición privilegiada a la hora de establecer vínculos dentro de la comunidad y con los poderes supralocales.¹⁰ Esto nos sitúa ante la presencia de élites locales, grupo que ha sido definido como un sector superior dentro de las comunidades rurales, de límites difusos, con una actuación social, económica y política a escala local y supralocal, y con un papel central como intermediario con los poderes externos.¹¹ Dentro de este grupo podemos incluir también – como veremos – a personajes que, sin llegar a ser aristocracias ni detentar poderes señoriales, eran propietarios medios de tierras con patrimonios dispersos a escala comarcal.

Desde este punto de partida, el trabajo se propone dos objetivos. En primer lugar, estudiar, por un lado, los bienes – agrarios y no agrarios – que estas iglesias eran capaces de articular, y por otro, el conjunto de los bienes vinculados a sus propietarios, a fin de comprender con mayor precisión el problema de la diferenciación social en el interior de las sociedades locales a través de una evaluación de los indicadores de riqueza de estas élites. En segundo lugar, en los casos en que las iglesias locales tienen un origen comunitario, analizar de qué modo se concretaba la participación individual de los miembros de la comunidad en la gestión y dotación de las iglesias, a fin de evaluar las diferencias sociales internas dentro de las comunidades en función de dicha participación.

Este trabajo se ha focalizado en la región de León, que situamos ampliamente, en sus ejes norte-sur, entre la cordillera cantábrica y el Duero, y, en sus ejes este-oeste, entre el Pisuerga y el macizo galaico-leonés, entre los años 850 y 1100. Dada la naturaleza de la documentación conservada, procedente

⁸ Davies, “Local priests,” 138; Carvajal Castro, *Bajo la máscara*, 214-5.

⁹ Sánchez Pardo, “Power Strategies;” Escalona, “Organización eclesiástica;” Pérez, “Monasterios.” Ver también Rosenwein, *To be the neighbor*.

¹⁰ Quirós Castillo, “Iglesias altomedievales;” Quirós Castillo, “Pertenecer y diferenciarse;” Quirós Castillo y Santos Salazar, “Founding and Owning;” Davies, *Acts of Giving*, 46-8.

¹¹ Jessenne y Menant, “Introduction;” Aparisi Romero, “Las élites rurales.”

de archivos monásticos y catedralicios, solemos tener noticia de quienes controlaban las iglesias cuando estas eran alienadas en favor de una institución eclesiástica mayor. Se genera por tanto un sesgo documental significativo, en tanto no se puede obtener un muestreo que refleje qué actores sociales controlaban de hecho estos centros de culto sino quiénes disponían de estos para establecer lazos con poderes superiores. Hecha esta consideración, de los más de 3000 documentos leoneses estudiados – procedentes de las colecciones documentales de la catedral de León (1309 para el período abordado), el monasterio de Sahagún (1064), el monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas (306), la catedral de Astorga (134), el monasterio de San Pedro de Montes (107), el monasterio de San Pedro de Eslonza (73), el monasterio de San Martín de Castañeda (13) y la basílica de San Isidoro de León (11) –, 216 arrojan datos sobre quiénes controlaban iglesias locales en el período estudiado. Entre ellas, hemos detectado 108 que se encontraban, con toda probabilidad, en manos de élites locales, en los términos que las hemos considerado más arriba.

Cabe finalmente, antes de iniciar el análisis del corpus documental, realizar un breve comentario sobre el recorte temporal del presente trabajo. El estudio comprende los siglos X y XI, lo que supone que se aborda la realidad anterior y posterior al concilio de Coyanza (1055) y a las consecuencias de la implementación de la reforma eclesiástica en el Reino de León, que pusieron en marcha un proceso de implantación del poder episcopal sobre las iglesias en manos de particulares – antes llamadas “iglesias propias” –. Las modalidades y cronologías de estos cambios han sido profusamente estudiadas en la historiografía, tanto para las iglesias de propiedad aristocrática como para las vinculadas a las comunidades rurales.¹² Estas transformaciones parecen haber tenido un impacto limitado en relación con el tema específico de nuestro estudio. En efecto, si bien aumentó el ritmo de las donaciones a los centros eclesiásticos mayores, sobre todo a las sedes episcopales, las iglesias continuaron siendo donadas con los bienes a ellas vinculados. Es decir que la reforma no cambió el hecho de que la transferencia de las iglesias se llevaba a cabo con su correspondiente dotación patrimonial. Sin embargo, como veremos, a partir de la reforma eclesiástica emergen en la documentación iglesias controladas por colectivos aldeanos, fenómeno que, como discutiremos, puede responder a una visibilización documental de iglesias comunitarias ya existentes ante la presión reformadora de los obispos.

¹² Martínez Sopena, “Monasterios particulares;” Martínez Sopena, “Fundaciones monásticas;” Martínez Sopena, “Aristocracia, monacato y reformas;” Pérez, “Iglesias propias;” Pérez, “Proprietary Churches;” Pérez, *Local Churches. Una perspectiva clásica sobre el problema, aunque ya superado en muchos aspectos*, García Gallo, “El Concilio de Coyanza.”

2. Las iglesias de propiedad individual y sus bienes

2.1 Los propietarios

Ante todo, una pregunta obligada: ¿quiénes eran los propietarios de estas iglesias y cómo llegaron a tenerlas bajo su control? La mayor parte de las iglesias locales documentadas en el período se hallaban – al menos nominalmente – bajo control de un individuo, una unidad doméstica o un grupo de coherederos. Podemos mencionar algunos ejemplos. En 934, Galindo y su mujer Susana donaban la iglesia de Santa Eulalia, que habían comprado al obispo Fortes, al monasterio de San Dictino.¹³ En 943, Vicente y sus hermanos donaban al monasterio de los Santos Justo y Pastor de Cillanueva de Ardón la iglesia de San Esteban, que habían heredado de su padre.¹⁴ En 976, Avamor Exímiz y su mujer Zendina donaban a la catedral de Astorga el monasterio de San Salvador de La Bañeza.¹⁵ Dentro de los propietarios de iglesias muchos ostentaban también el título de presbítero. En 921, el presbítero y confesor Elca donaba a sus sobrinos la iglesia de San Félix, con la condición de que a la muerte de estos la iglesia quedara en poder de Sahagún.¹⁶ En 959, el presbítero Melic hacía testamento en favor del monasterio de Sahagún incluyendo el monasterio de San Salvador de Roderos.¹⁷ En 961, el presbítero Hanimio donaba la iglesia de San Vicente al monasterio de San Cibrián de Asurval.¹⁸ Unos años después, el presbítero Juan donaba San Cibrián de Asurval al monasterio de Castañeda.¹⁹ El rol de presbítero se hallaba asociado a funciones específicas dentro de la comunidad, no solamente desde el punto de vista de su acción pastoral sino también en el aspecto socioeconómico: solían aparecer como confirmantes y notarios en actos jurídicos protagonizados por los miembros de la aldea, actuando como fiadores, realizando préstamos o proporcionando ayuda en juicio.²⁰

Muchos de los propietarios refieren haber construido ellos mismos estos centros de culto. Así, en 1008 el presbítero Marcelo donaba al monasterio de San Martín obispo el monasterio de Santiago Apóstol y San Miguel Arcángel, por él construido en Fontebre, con la condición de que celebrasen un memorial por su alma el día de Santiago.²¹ A su vez, en 1012, Cristóbal y Gunterode donaban varias heredades al presbítero Tulcani, a doña Aldena y al monasterio de San Pedro y San Pablo de León, monasterio que había sido construido y

¹³ Astorga, doc. 27, 924; doc. 41, 934.

¹⁴ León1, doc. 176, 943.

¹⁵ Astorga, doc. 135, 976

¹⁶ Sahagún1, doc. 25, 921.

¹⁷ Sahagún1, doc. 168, 959.

¹⁸ Castañeda, doc. 7, 961.

¹⁹ Castañeda, doc. 9, 968.

²⁰ Godoy, “Los presbíteros locales;” Pérez, “Clérigos rurales.”

²¹ *baselicam est culminis uestri quam construximus in locum quam uocitant Fontem de Fibro:* León3, doc. 674, 1008.

dotado por sus padres y abuelos, y que, tras su destrucción por los musulmanes, fue levantado de nuevo por doña Auria, madre de los donantes.²² En 1021, el presbítero Félix fundaba y dotaba el monasterio de San Miguel Arcángel, en la vega del Bernesga, cerca de León. El monasterio había sido construido por Félix en colaboración con el monje Viarigo en un solar que le había concedido Columba en remedio de las almas de sus padres.²³ En cuanto a la materialidad de dichas iglesias, contamos con una única referencia documental que alumbría las características de la construcción de una iglesia vinculada a las élites locales.²⁴ Nos referimos a la iglesia de San Cibrián, que en 968 era donada al monasterio de Castañeda por el presbítero Juan, mencionándose ciertos detalles de construcción: la iglesia había sido construida con piedra cuadrada, revestida con piedra de púrpura y dotada con una cruz de bronce.²⁵

Otras iglesias habían llegado a sus propietarios por herencia de sus padres e incluso abuelos. Vicente y sus hermanos Oveco, Remesalio y Braulio donaban al presbítero Berulfo, al diácono Sisebuto y al monasterio de Santos Justo y Pastor de Cillanueva de Ardón la iglesia de San Esteban de Villa de Mazul, que habían heredado de su padre, Godesteo.²⁶ En 979 el abad Rodrigo y su hermana Cundia Servándiz donaban a la catedral de Astorga la iglesia de San Vicente de Borrenes, *quam habemus de parentibus nostris vel de nostra ganantia.*²⁷ También Gaudiosa, *Christi ancilla*, y su sobrino García, donaban al monasterio de San Cipriano de Valdesaz un monasterio en Fresno de la Vega, junto al río Esla, *secundum abuimus ipsa uilla uel monasterii de auiis et parentibus nostris.*²⁸ El carácter hereditario de las iglesias tendería a estabilizar a lo largo del tiempo el estatus socialmente destacado de las familias propietarias.

²² *Ecce nos exigui famuli Dei Christoforus et Gunterode uobis domnissimis patronis nostri sanctorum Petri et Pauli apostoli, cuius baselica est constructa secus ciuem Legione a parte orientale, non longe ad aulam Sancte Marie sedis antiquissima, ubi nunc modo construxerunt auii et parentes nostri construxerunt monasterium cum multa bona sufficienter atque abundant, que partim fuit a gentilibus diruptum et postea edificatum non tam sufficienter atque restauratum manibus matri mea domna Auria in quantum uite sue unde mercis illi copiosa et ueniam ante Deum:* León3, doc. 706, 1012.

²³ *hunc locum prefatum et ex manibus meis factum adscisterium edificatum iuxta ciuem Legionensem, prope templum Sancti Claudi, discurrente aluei Uernisiga, in solare quos michi concessit Columba per scriptura testamenti propter remedium anime genitoribus suis:* León3, doc. 777, 1021.

²⁴ Desde un punto de vista arqueológico, los estudios de Juan Antonio Quirós Castillo alumbran las características materiales de estas iglesias en el País Vasco y Asturias: Quirós Castillo, “Las iglesias altomedievales;” Quirós Castillo, “Pertenecer y diferenciarse.”

²⁵ *ecclesia uocabulo Sancti Cipriani cum omnibus hediſiis et prerationibus suis, in primis eccllesia cum suo signo eneo et cruce similiter enea, palacio uno ex esquado constructo et superato ex petra murice fabricato:* Castañeda, doc. 9, 968.

²⁶ León1, doc. 176, 943.

²⁷ Astorga, doc. 140, 979.

²⁸ León3, doc. 514, 986.

2.2 Los bienes agrarios

A diferencia de los dominios de las iglesias y monasterios vinculados a sectores aristocráticos, mucho mejor documentados,²⁹ no es tarea fácil conocer los bienes asociados a las iglesias vinculadas a las élites locales. La documentación suele ser elusiva y no hacer referencia a ellos. En algunos casos, se mencionan los límites de la heredad en la que se erigía la iglesia, sin hacer referencia a la dedicación económica de los bienes. Un ejemplo de ello es el de la iglesia de San Miguel de Boadilla de Rioseco, cuyos términos eran expresados así en una donación a Sahagún: *et est ipsa hereditate in rivo Sicco vocabulo eclesia de Sancto Michaele de Bobatella; et sunt terminos de ipsa eclesia per Cancos et per Valle de Abohoc et inde per Villa Citalfer et per Sancto Stephano.*³⁰ En otros, el conjunto de bienes asociado al centro de culto es referido genéricamente como “heredad”. Así, en 979 el abad Rodrigo y su hermana donaban a la catedral de Astorga la iglesia de San Vicente de Borrenes “*cum omni sua hereditate et sua prestantia*”.³¹ En 1093, Ariulfo donaba al monasterio de Sahagún un monasterio que había construido en Villa Ramelle y dedicado a Santa María *cum sua hereditate, ab integro.*³² También hay descripciones parciales, que enumeran solo algunos de los elementos que componen la heredad. Es el caso del presbítero Elca, que en 921 donaba a sus sobrinos Juliano y Osmundo la iglesia de San Félix con tierras, prados, huertos *vel omnia quantum iuri meo vindicavi.*³³

Sin embargo, en algunos de los documentos estudiados la enumeración de espacios de aprovechamiento agrario es más detallada, lo que nos pone ante estructuras de explotación complejas y diversificadas que combinaban zonas de hábitat, tierras de labranza y viñas, espacios de aprovechamiento comunal e infraestructuras productivas varias. En 895, el presbítero Seovano dotaba su iglesia de San Martín y la ponía bajo control de Santa María y Santa Marina. La dotación incluía tierras, casas, hórreos, montes, fuentes de agua, prados, lagunas, *accessum et regressum.*³⁴ En el año 902 los presbíteros Álvaro y Gutierre y el diácono Suero donaban al monasterio de Montes la iglesia de Redelga con su villa, su molino y el riego proveniente de la presa del río.³⁵ En 1028, el presbítero Sarracino daba al monasterio de Sahagún la iglesia de los Santos Julián y Basilisa que tenía de sus antepasados en Villemar con todos sus utensilios, tierras y viñedos, prados y pastos, lagunas, acueductos, mon-

²⁹ Véase, en este sentido, Sánchez Pardo y Fernández Ferreiro, “Monasterios familiares.”

³⁰ Sahagún1, doc. 24, 921. Es interesante notar la procedencia de Tajón, que recibió la villa de San Miguel de manos de Ordoño II y la reina Elvira, quienes lo llaman *fidieli nostro*. Creemos que es posible ver en su figura a un líder local que colaboró en la organización política de la región de León. Sahagún1, doc. 19, 920.

³¹ Astorga, doc. 140, 979.

³² Sahagún3, doc. 913, 1093.

³³ Sahagún1, doc. 25, 921.

³⁴ León1, doc. 10, 895.

³⁵ Montes, doc. 5, 902.

tes, árboles frutales y no frutales.³⁶ Del mismo modo, Domingo y su madre, Flámula, donaban a Sahagún el monasterio que tenían en territorio de Riaño, con tierras, viñas, prados, pastos, lagunas, árboles y *cum omnia que ad eum pertinent*.³⁷ Debe destacarse que estas descripciones incluyen el acceso a bienes de aprovechamiento comunal, como pastos y montes. También hay alusiones a *exitus montium vel regressum, suos exitus ad montibus et ad pasquibus* o simplemente *accessum et regressum*, expresiones que se vinculan con los derechos de entrada y salida del ganado a los espacios comunales.³⁸ Este es un dato no menor, ya que muestra que las actividades económicas de las iglesias penetraban dentro de la organización productiva de las comunidades rurales. Ciertamente, puede pensarse que estas enumeraciones responden a elementos formularios presentes en este tipo de documentos. Sin embargo, el análisis detallado de los bienes que recoge un conjunto de 35 diplomas muestra fuertes diferencias en la composición de los patrimonios eclesiásticos (Tabla 1), lo que sugiere que es posible que no se trate de referencias meramente genéricas y nos obliga a su consideración.

Tabla 1. Cantidad de referencias a los diversos bienes vinculados a las iglesias locales. Cuadro elaborado sobre un corpus de 35 documentos.

Tierras	24
Viñas	20
Prados	18
Fuentes de agua	18
Casas/ <i>domus</i>	18
Cortes	13
Pastizales	13
<i>Accessus et regressus</i>	13
Árboles	12
Montes	12
Lagunas	10
Molinos	9
Pomares	7
Huertos	6
Edificios	6
Pesquerías	4
Villas	4
Ganado	4
Lagares	3
Hórreos	3
<i>Palatia</i>	2

³⁶ Sahagún2, doc. 421, 1028.

³⁷ Sahagún3, doc. 849, 1089.

³⁸ León1, doc. 10, 895; Sahagún1, doc. 321, 984; León4, doc. 1020, 1044; León4, doc. 1081, 1052. Véase Martín Viso, "Los comunales," 44.

Bosques	1
Linares	1
Presas	1
Sobrados	1
Cocinas	1

En algunos casos, la descripción de los bienes de estas iglesias incluye explícitamente ganado. En 974 Juliano dotaba su iglesia de Santa Juliana de Peñacorada con abundantes bienes agrarios e incluía caballos, bueyes, vacas, ovejas y cerdos.³⁹ El presbítero Félix dotaba el monasterio de San Miguel Arcángel, por el construido en la vega del Bernesga, con dos caballos, cuatro bueyes, seis vacas y treinta ovejas.⁴⁰ El clérigo Citi Velázquez donaba a San Martín de Valdepueblo el monasterio de San Miguel, que había construido con sus manos en Villacesán, a orillas del río Cea, con caballos, yeguas, vacas, ovejas y bueyes.⁴¹ No obstante, las menciones de ganado se limitan a 4 documentos en los que se hace presente una enumeración de los bienes productivos asociados a las iglesias, lo que apunta a una limitada actividad ganadera por parte de sus propietarios.⁴²

Otro elemento que debe considerarse es la presencia de construcciones anexas, mencionadas en algunos documentos. En 917, el abad Iquilani subordinaba al monasterio de Santiago de León el monasterio de San Cibrián, incluyendo tres molinos y un lagar.⁴³ En 967, Ranosindo, abad del monasterio de Santiago de Cellariolo, donaba al monasterio de Sahagún la iglesia de San Clemente de Hontoria en el suburbio de Melgar (que sus dueños habían entregado a Cellariolo en memoria del obispo Gonzalo), cuya dotación incluía dos palacios, dos sobrados y molinos.⁴⁴ A su vez, en 968 el presbítero Juan donaba a San Martín de Castañeda la iglesia de San Cibrián de Asurvial con todos sus edificios y pertenencias, incluyendo un palacio construido en escuadra con su sobrado de piedra, otra casa con su lagar, una cocina con utensilios y un molino.⁴⁵ Wendy Davies ha asociado la presencia de molinos con una capacidad de molienda a cierta escala, lo que sugiere la posibilidad de una producción excedentaria.⁴⁶ También podrían haber sido utilizados por otros miembros de la comunidad a cambio de una renta, lo que supone un rol económicamente destacado de su propietario dentro de la comunidad.⁴⁷ Por otra parte, obser-

³⁹ Sahagún1, doc. 274, 974.

⁴⁰ León3, doc. 777, 1021-9.

⁴¹ León4, doc. 925, 1034.

⁴² Debe considerarse, sin embargo, la posibilidad de que los escribas no recogieran todas las referencias al ganado, por no considerarlas útiles. Al respecto, ver Fernández Flórez, y Herrero de la Fuente, “Libertades de los copistas,” sobre el Becerro Gótico de Sahagún.

⁴³ León1, doc. 42, 917.

⁴⁴ Sahagún1, doc. 246, 967.

⁴⁵ Castañeda, doc. 9, 968.

⁴⁶ Davies, *Water Mills*, 10-3.

⁴⁷ Sobre el papel de los molinos dentro de las comunidades rurales altomedievales, ver Carvajal Castro, y Escalona, “Mills and the politics of water.”

vamos que en los dos casos mencionados – San Clemente de Hontoria y San Cibrián de Asurvial – se incluyen *palatia*, un vocablo de carácter polisémico que, como han apuntado José Ángel García de Cortázar y Esther Peña Bocos, podría ser interpretado como edificio integrado en la morfología de una aldea o villa, como unidad de explotación agraria y, más tardíamente, como centro de administración señorial⁴⁸. Dado el contexto, creemos que en este caso los *palatia* pueden ser identificados, siguiendo a Julio Escalona e Iñaki Martín Viso, con edificaciones residenciales integradas dentro un complejo patrimonial más amplio y asociadas a sobrados donde podría estarse recogiendo una renta.⁴⁹ En este sentido, también hay referencias a hórreos, espacios de almacenamiento de cereal: la dotación de San Martín de Noanca incluía *casas et orrea*⁵⁰ y la de Santa Juliana de Peñacorada *orreos cum suo frumento*.⁵¹ Esto nos permite afirmar el carácter socialmente destacado quienes controlaban las iglesias en cuestión, que podían constituirse en centros de acumulación de excedentes e, incluso, de percepción de rentas.

Ahora bien, las diferencias de patrimonio dentro del campesinado alto-medieval no sólo estaban determinadas por la cantidad de bienes que componían su heredad sino también su distribución: las élites campesinas poseían bienes dispersos, implantados también en otras comunidades.⁵² Esto podía expresarse en la dotación patrimonial de las iglesias. En efecto, algunas iglesias locales contaban con tierras situadas en distintas localidades. En 946 el presbítero Rodrigo dotaba el monasterio de San Félix de Cisneros con el lugar donde se encontraba emplazado – que incluía tierras, viñedos, árboles frutales, casas y edificios – y con una heredad en Dueñas, con casas y viñas, tanto lo que había heredado de sus padres y abuelos como lo que había comprado de su peculio. Esto evidencia una mayor capacidad económica del propietario, idea que se refuerza por la inclusión de oro, plata y vestimentas eclesiásticas dentro de la dotación del monasterio.⁵³ A su vez, Juliano donaba a su iglesia, Santa Juliana de Peñacorada,⁵⁴ en el territorio de Ceión, su heredad junto a la iglesia, así como un conjunto de bienes agrarios, incluyendo viñas en Ceión y en Grajal.⁵⁵ Por su parte, Gaudiosa y su sobrino García, donaban al monasterio de San Cipriano de Valdesaz, una villa y monasterio en Fresno de la Vega, en el territorio de León, junto al río Esla, y otras heredades situadas en Cas-

⁴⁸ García de Cortázar y Peña Bocos, “El *palatium*.”

⁴⁹ Escalona y Martín Viso, “Los *palatia*.”

⁵⁰ León1, doc. 10, 895.

⁵¹ Sahagún1, doc. 274, 974.

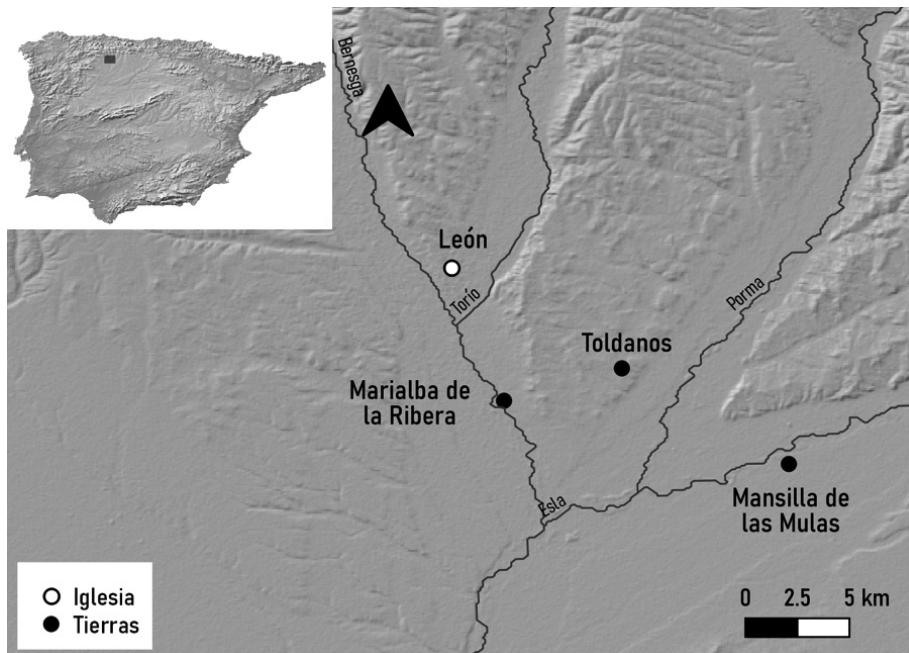
⁵² Davies, *Acts of Giving*, 189–93. Ilustra esta idea Carvajal Castro, “Sociedad y territorio,” 120.

⁵³ *Offero in primis locum predictum in territorio quod vocitant Cinisarios locum predictum iusta Puteo de Abdurama et iusta terminum Sancti Felicis, ibique terris, vineis, pumiferis, domis, edificiis, aurum, argentum vel vestimentum, tam mobile quam etiam et inmobile. Sibe et in Domnas civitate ibique domis et vineis vel ubi potueritis invenire de mea ereditatem tam de avios et parentes meos quam etiam et de mea comparationem ab omni integritatem vobis concedo:* Sahagún1, doc. 105, 946.

⁵⁴ Es el propietario de la iglesia de acuerdo al documento: Sahagún1, doc. 350, 996.

⁵⁵ Sahagún1, doc. 274, 974.

trillo de la Vega y en Santa Columba (acaso Santa Coloma de Valdearcos).⁵⁶ A mediados del siglo XI, el presbítero Fernando, junto a sus familiares Sancho Cítiz y sus hijos y los hijos de Citi Cítiz, donaba a la sede de León el monasterio de San Adrián, situado dentro de la ciudad de León, con todas sus heredades. Estas heredades se hallaban en distintas localidades: Marialba, Toldanos, Mansilleja, Escobar, junto al río Porma, la villa que llaman Kafallos en Mata-rromarico y lo que posee en la Puerta del Conde de León (Mapa 1).⁵⁷



Mapa 1. Tierras vinculadas al monasterio de San Adrián de León

De hecho, los propietarios de iglesias podían contar con otras tierras en diversas localidades, más allá de los bienes estrictamente vinculados al centro de culto. Por ejemplo, en 1033 el presbítero Sarracino donaba al monasterio de Santa María una villa en Llanos de Alba y la iglesia de San Miguel en ella construida, pero también bienes en Garrafe de Torío, Toldanos y Tendal.⁵⁸ Un caso similar es el del presbítero Domingo, que en 1092 donaba al monasterio de Sahagún un monasterio en Riaño, la mitad de la parte que había heredado de su padre, Ansú, en Riaño, Gargallo, Tumdenia, Sajambre y Valdeón, y tierras que había comprado juntamente con su madre y que estaban situadas

⁵⁶ León3, doc. 514, 986.

⁵⁷ León4, doc. 1115, 1059?

⁵⁸ León4, doc. 911, 1033.

en Las Cortinas y en Befar.⁵⁹ Algunos propietarios contaban también con más de un centro de culto. Puede mencionarse el caso de Presidio y su mujer, Jimena, que en 1045 donaron al monasterio de Sahagún su monasterio de San Cipriano, situado en Valle Fartello, y el monasterio de San Bartolomé en Villa Ascusa, ambos con sus bienes.⁶⁰

Hasta aquí, todo indica la articulación de las iglesias locales con espacios de explotación agraria con cierta capacidad económica excedentaria. Junto a estos elementos de aprovechamiento productivo debemos considerar, además, la presencia de *dextros*. En 924, Galindo, su mujer y sus hijos donaban al monasterio de San Dictino de Astorga la iglesia propia de Santa Eulalia *cum suos dextros*.⁶¹ Asimismo, en 1077, Pedro Martínez y su mujer Jimena dotaban la iglesia de San Pedro de Negrillos, por ellos fundada, incluyendo *secuaginta duos dextros in giro*.⁶² Los dextros eran, de acuerdo con los cánones visigodos, el espacio circundante a la iglesia que solía destinarse al enterramiento.⁶³ Los estudios sobre el período altomedieval también los han asociado a la presencia de cementerios vinculados a las iglesias locales⁶⁴. Esta idea se fortalece cuando observamos que los dextros aparecen con frecuencia en las iglesias vinculadas a los obispos.⁶⁵ Si asumimos, pues, la función funeraria de los centros de culto, podemos plantear que quienes controlaban las iglesias locales contaban, a su vez, con un valioso instrumento para la articulación y cohesión de las comunidades de las que formaban parte.

⁵⁹ Sahagún3, doc. 896, 1092.

⁶⁰ Sahagún2, doc. 488, 1045.

⁶¹ Astorga, doc. 27, 924.

⁶² Astorga, doc. 407, 1077.

⁶³ El XII concilio de Toledo fijó la dimensión de los dextros en 30 pasos: *nullus audeat confundentes ad ecclesiam uel residentes inde abstrahere, aut quodcumque nocibilitatis uel danni seu spolií residentibus in loco sacto inferre, sed esse potius his ipsis qui ecclesiam petunt per omnia licitum triginta passibus ab ecclesiis ianuas progredi, in quibus triginta passibus uniuecuiusque ecclesia in toto circuitu reuerencia defendetur* (Vives, Martín Martínez y Martínez Díez, *Concilios visigóticos: XII Toledo* (681), 10). Ya en el siglo XI, el concilio de Coyanza fijó su radio en 31 pasos: *et nullus homo sit ausus amodo ut infra dextros exxlesie, qui sunt XXXa et Ius passus, uiolenter ingrediatur aut raptor uel contumeliosus existat*: Martínez Díez, *Legislación conciliar: Concilio de Coyanza* (1055), XII.

⁶⁴ Calleja Puerta, *La formación*, 71; García de Cortázar, *La construcción*, 57.

⁶⁵ En 941, Oveco, obispo de León, donaba a los presbíteros Citello y Reveille la iglesia de Santa Eulalia, con sus bienes – casas, árboles frutales, pastos, molinos, prados – y dextros: *fecimus ab omni integritate cum suis exitis et adiacensis sibe dextris, kasas, pomiferis, pasquis, molinis, pratis, defensis adque (eius) concessum que ad eam contine(tur) ad parte patrocinio eglesie sit serbituram*: Sahagún1, doc. 78, 941. En 945, el mismo obispo confirmaba al monasterio de Sahagún todas las donaciones realizadas a favor del monasterio por Ramiro, hijo de Alfonso III, entre las cuales se menciona la iglesia de San Felices en Ceión, con sus dextros: *ipsa eglesia vocabulo Sancti Felicis in Zeion ... concessit cum dextris suis*: Sahagún1, doc. 101, 945. En 962, el obispo Gonzalo de León donaba a Sahagún la iglesia de Santa María en el Valle de Ratario *cum suis utilitatibus ac dextris*: Sahagún1, doc. 197, 962.

2.3 Otros bienes

Otro elemento que hay que considerar a la hora de caracterizar el nivel económico de los propietarios de iglesias es la dotación de objetos de uso litúrgico, muchos de ellos de alto valor económico como cruces, cálices y libros. Es el caso de Florencio y su hermano Galeve, presbíteros, que fundaron el monasterio de San Pelayo, en Grajal y lo dotaron con *omnes libros simul cum ornamenta ecclesie*.⁶⁶ En 1015, María y sus hijos, donaban San Miguel Arcángel de Castroferrol, en la cuenca del río Tera, a los monjes y monjas que morasen allí. Incluían una cruz, un relicario y una corona, un cáliz y una patena, dalmáticas, casullas de lino y estolas, túnicas de los sacerdotes, vestiduras del altar, libros eclesiásticos y vestimenta para los monjes.⁶⁷ Por su parte, Martino y su mujer, Munnana, en 1055 dotaban con un abundante ajuar el monasterio de San Salvador de Zotes del Páramo, incluyendo camas, sillas, mesas, copas y vasos, y otros enseres domésticos al servicio de la iglesia, pero también el cáliz de plata y la patena, casullas y velas del altar, alfombras y libros de oraciones canónicas, y todo lo que correspondía al ritual de la iglesia.⁶⁸ A su vez, en 1077 Pedro Martínez y su mujer Jimena dotaban la iglesia de San Pedro de Negrillos con una cruz de metal, un cáliz de plata con su patena, vestimenta para los altares, libros para todo el año litúrgico y un signo de metal.⁶⁹ Ya hemos mencionado entre los bienes asociados a San Cibrián de Asurvial una campana y una cruz de bronce y una serie bienes de uso doméstico como una cocina con utensilios, siete copas, diez camas, veinte sillas, mesas y vasos.⁷⁰ La dotación de Santa Juliana de Peñacorada incluía tres copas, dos camas *cum sua raupa* (ropa de cama), un cáliz y una patena valorada en quince sueldos.⁷¹

En este marco, no debe subestimarse la importancia de los textiles que acompañan estas donaciones. De hecho, Álvaro Carvajal Castro ha mostrado en un trabajo reciente el importante valor de estos bienes, en particular, la ropa de cama, en la construcción del estatus dentro de las sociedades locales.⁷² A su vez, en algún caso se mencionan expresamente textiles de lujo, como la *alfagata greciska* – una cortina que formaba parte del ajuar litúrgico

⁶⁶ Sahagún2, doc. 442, 1035.

⁶⁷ *hornatum ecclesia crucem capsam atque coronam calicem et patenam sino metali iuxta monentia monachorum vel ancillarum dalmaticas, casullas ligneas atque scricias tunicas sacerdotum vestimenta altaris, libros pro remedio animae, vestimentum fratrum vel sororum*: Astorga, doc. 214, 1015.

⁶⁸ *lectos, cathedras, mensas, cupas et vassa intrinsecus domorum seruientium ecclesiae calice argenteo et patena, casullas et vela altaris, halphiara et libros de oras canonicas et omnia quod ad ritu ecclesiae pertinent*: Astorga, doc. 359, 1058.

⁶⁹ *cruce una ex metallo heptasa, calice uno argenteo cum sua patena, vestimenta vel bela altaris, libros de toto anni circulo signo uno ex metallo*: Astorga, doc. 407, 1077.

⁷⁰ *in primis ecclesia cum suo signo eneo et cruce similiter enea ... alia coquina administrandum utensilia uero arteque intro sicum monasterii cupas VII, lectos X, cathedras viginti, mensas conperediales et uasa*: Castañeda, doc. 9, 968.

⁷¹ *IIIes cupas, duos lectos cum sua raupa, calice et patena de XVim solidos*: Sahagún1, doc. 274, 974.

⁷² Carvajal Castro, “Stealing clothes.”

del rito mozárabe⁷³ – posiblemente procedente de Bizancio y adquirida a través de las redes de comercio andalusí – que donaba el presbítero Félix a su monasterio de San Miguel Arcángel.⁷⁴ Debe señalarse que, como ha planteado Juan José Larrea, la adquisición de este tipo de objetos procedentes de circuitos de intercambio más amplios dentro de las sociedades rurales era resultado de transacciones de tierra con las élites laicas y eclesiásticas, lo que pone de relieve el desarrollo de una compleja dinámica de circulación de la riqueza.⁷⁵

3. Las iglesias comunitarias

Junto a las iglesias controladas por individuos o grupos familiares se encontraban también las iglesias comunitarias, que, al menos en la región de León, empiezan a exponerse en la documentación explícitamente como tales a mediados del siglo XI. Esto puede responder a diversas causas. Una posibilidad, que plantean Rosa Quetglas e Iñaki Martín Viso, es que estas iglesias ya existieran previamente pero que, en su carácter de bienes comunales, fueran inalienables. En ese marco, su “revelación documental” se produciría cuando, en un contexto de reforma y fortalecimiento de la Iglesia, comenzaron a ser consagradas y puestas bajo control de catedrales y monasterios.⁷⁶ No puede descartarse, sin embargo, que sean el reflejo de una sociedad en crecimiento, en la que las comunidades buscaban dotarse de sus propias iglesias. Ambas opciones son, en cualquier caso, compatibles. Lo que nos interesa indagar ahora es quiénes controlaban esas iglesias, cómo se constituía su patrimonio y cómo se materializaba la participación de los miembros de la comunidad sobre sus bienes.

Algunos de estos centros de culto parecen haber estado controlados por el conjunto de la comunidad. Es la situación que se observa en Vegamián, donde en 1065 todos los *omines cuntus sum concurrentes ad baselica Sancta Marina* donaban la iglesia del lugar con todos sus bienes, que enumeran, al monasterio de San Pedro y San Pablo de Pardomino.⁷⁷ También en la villa de Población parece ser el conjunto de los miembros de la comunidad el que dispone del monasterio de San Salvador y San Pelayo en favor de Sahagún, si bien se distingue entre los “herederos” y el concejo: *nos omnes hereditarii, una cum filiis nostris et cum omni concilio de Populacione*.⁷⁸ A su vez, en 1091, un conjunto

⁷³ Sobre el término “alfagara” o “alhagara”, Montaner Frutos, “Consideraciones,” 729.

⁷⁴ León3, doc. 777, 1021-9.

⁷⁵ Larrea, “Du Tiraz.”

⁷⁶ Quetglas Munar y Martín Viso, “Cum consilio,” 156-7. Sobre el avance del poder episcopal sobre las iglesias rurales a partir de la reforma gregoriana y sus implicancias en la comunidad, ver Pérez, “Proprietary Churches” y Pérez, “Clérigos rurales.”

⁷⁷ *Nos omnes cuntus sum concurrentes ad baselica Sancta Marina in Ueca de Miano, in loco predicto iusta albeis Porma, faciamus kartula testamenti de ipsa baselica Sancta Marina con sua fundamenta et suas ereditates*: León4, doc. 1134, 1065.

⁷⁸ Sahagún3, doc. 735, 1074.

de vecinos, todos ellos mencionados individualizadamente, donaban la iglesia de San Andrés de Montejos al monasterio de San Pedro de Montes.⁷⁹

Sin embargo, en otros casos, la iglesia y sus bienes parecen estar controlados por un conjunto de miembros de la villa, bien identificados individualmente, bien actuando como colectivo articulado en un concejo. En 1076, los hombres de Valdescorriel que vivían en la villa de Roales donaban al obispo Pelayo de León la iglesia del lugar, con toda su heredad, con motivo de su consagración. El grupo de donantes estaba constituido por cuatro hombres – el monje Andrés, Stephano Eitz, Reuelle Xapiz y Zidi Micaéliz – con sus mujeres, hijos, nietos o cualquier miembro *de gens nostra*. Este grupo donaba colectivamente lo que llamaban *hereditate nostra propria*, que habían heredado de sus padres y abuelos.⁸⁰ Puede pensarse que la iglesia apareciese nominalmente como propiedad de este grupo en cuya heredad se había erigido originalmente pero que al mismo tiempo funcionara en la práctica como iglesia comunitaria. Es decir, que se tratara de una iglesia comunitaria originalmente dotada por los miembros de estas familias, que al momento de su donación a la sede episcopal fueran quienes ostentaban la capacidad de transferir las propiedades a vinculadas a la misma. Esto muestra, por otra parte, la débil frontera entre iglesias individuales/familiares y comunitarias.

La documentación muestra en algunas donaciones de iglesias la presencia de un grupo de propietarios identificados individualmente, pero seguido por el conjunto de los vecinos mencionados colectivamente. Puede ponerse como ejemplo el caso de la iglesia de Vane Munios, en Villalpando. En 1095, los habitantes de la villa donaban la iglesia a la sede de León. Entre los donantes se distinguían Rodrigo Iohannis con esposa e hijos, Ansur Iohannis con esposa e hijos, Anaya Rodríguez con su hijo, Pelayo Iohannis, y Pelayo Ovéquiz con esposa e hijos, seguidos por *etiam omnes qui habitant in uilla*.⁸¹ La iglesia entonces parece corresponder a la comunidad en su conjunto, lo que no se contradice con el hecho de que exista un grupo de miembros destacados de la villa que tengan un mayor peso en su gestión y control. Esto es lo que parece sugerir también un documento de 1061 por el que los miembros del concejo de Redipollos, presentándose de forma individualizada – lo que indicaría que no se trataba de la totalidad de los miembros de la comunidad –, donaban al abad Miguel y a los monjes del monasterio de San Pedro y San Pablo de Pardomino

⁷⁹ Montes, doc. 50, 1091.

⁸⁰ *Nos homines qui sumus de Ualle Scurrelle, de uilla Rogiales, loco predicto Sancta Maria, id sumus, Andres monago, Stephano Eitz, Reuelle Xapiz et Zeide Michaeliz, cum mulieres et filiis uel neptis uel qualibet gens nostra, facimus uobis pontifice nostro Pelagiū episcopus kartula uel testamentum de hereditate nostra propria que habemus de auiorum nostrorum simul et parentorum nostrorum, et abe iacentia ipsa hereditate in uilla Roiales, quod de sursum resonat, loco predicto Sancta Maria. Et damus ad uobis ea pro que non erat dedicata et fuimus a uobis que dedicassetis ea sicut et uenistis dedicare:* León4, doc. 1197, 1076.

⁸¹ *ego Roderigo Iohannis, una cum uxore mea et filiis meis, et ego Ansur Iohannis, cum uxor mea et filiis meis, et ego Annaia Roderiquiz, cum filio meo, et ego Pelagio Iohannis, et ego Pelagio Ouequiz, cum filiis et cum uxore mea, nos nominati, tam nos, quam etiam omnes qui habitant in uilla quam uocitant Uane Munios:* León4, doc. 1284, 1095.

la iglesia de San Bartolomé *con suas ereditates*, incluyendo cortes, huertos con sus acueductos, vías de agua, tierras, prados, molinos, ríos, presas, frutales, pastos, pantanos, montes y fuentes.⁸²

Esta diversidad de situaciones sugiere que aunque la comunidad podía actuar como sujeto colectivo en el plano diplomático – aunque no siempre –, en su interior presentaba gradientes de poder que se hacen visibles en la forma en que se documentan las donaciones, el orden de aparición de los actores y el tipo y la cantidad de bienes aportados. En este sentido, parece clave subrayar la diferente capacidad económica que tenían los miembros de la comunidad al momento de la dotación de las iglesias. En principio, la dotación de las iglesias comunitarias era un fenómeno colectivo en el que los miembros de la comunidad o sus élites donaban parte de sus heredades para constituir el patrimonio de la iglesia. Esto se evidencia en la dotación de la iglesia de los Santos Cosme y Damián de Valdoncina de 1070, cuando algunos habitantes de la villa – el presbítero Abduz, el presbítero Domingo, Vita Siloniz, Miguel Ferriz, Arias, Martín Álvarez, Velliti, María y Auria – donaron, de forma individualizada, una parte de sus propias tierras para constituir los dextros de la iglesia.⁸³ Lo mismo ocurría en Villa de Foracasas, donde cada uno de los vecinos – Gonzalo Muñiz, Munio Díaz, Mutarraf Iuliániz, Galindo Guadalici, Domingo Velazquez, Salvador Sapiz, Rodrigo Alvitz, Flaíno Velaz, Velazco Mutarraf, Sesculo Ioannes, Gonzalo Keiaz, Pedro Citiz y sus hermanos, Ovieco, Vita Viviz, Alfonso Muñiz, Munio Muñiz y Nuño Arulfiz – donaron tierras propias, en general, partes de viñas, para la dotación de la iglesia de San Miguel, consagrada por el obispo Pelayo de León (Tabla 2).⁸⁴ Ahora bien, resulta interesante

⁸² nos ominec (sic) qui sumus de collegium de Rio de Polos decurrentis ad Sancti Baltromei apostoli, filios et neptos de Sesmondo et radice de fratre Gomsendo, filios et neptos de Roman Petriz, et filios de Roman Moniiz e radice de Anaiz Conzalbiz, filios et neptos de Martíno, et filios et neptos de Dominico Sendiniz, et filios et neptos de Masorio, et filios et neptos de Sisuerto, et filios et neptos de Quilino, facimus kartula testamenti nos omnes qui in cartula resonamus de ipsa confesionem de Sancti Baltromei abostoli con suas ereditatis, secundos illas iuriquabit nostros monacos et nostros fratres ... facimus uobis testamenti de ipsa eglesia con suas ereditates, cortes, fundas, ortos con suos aquadutos et con suos exitos, uias currentis, terras, pratis, molinis, molinarias, ríos, presas, pumiferos, padis (sic), patulibus, montibus, fontibus, exitos, cesum aque regresum ubi potueritis illo inuenire: León4, doc. 1123, 1061.

⁸³ nos iam dictis concedimus ad ipsum locum iam dictum, ego Abduz presbiter V^a de mea hereditate, et Dominico presbiter, V^a de mea hereditate, et item Dominico presbiter V^a de mea hereditate, et ego Uita Siloniz una terra, et Micael Ferriz I uinea, et Arias una uinea et una terra, Martino Aluariz una terra, Uelliti una terra, et nos Maria et Auria una terra ad illa sacramtione in dextros ecclesie: León4, doc. 1172, 1070.

⁸⁴ Nos homines qui sumus abitantes in uilla que uocitant Uilla Furakasas facimus kartula testamenti de nostrys terris et de uineys ad illa aecclesia de Sancti Micaeli et ad uobis Pelagio aepiscopo qui hanc aecclesie consecrasti. Gunsaluo Muniz I^a uinea que iacet in Langunella tercia. Munio Didaz IIII et media in Qintana. Mutarraf Julianiz IIII in uinea illa Quintana. Galindo Gualidici quarta in limite de Sancti Micaeli. Domengo Uelasquiz I in ualle de Zarapipus. Saluator Sapiz quarta in uinea in ualle de Zarapipus. Rodriqu Alvitz IIII in ual de Zarappus. Flaíno Uelaz medea argenzata in ualle de Leuecoto. Uelasco Mutarraf, Sescuto Ioanes una terra in Uarga. Gunsaluo Keiaz I^a terra in ualle de Carapipus. Petro Citiz et suos iermanos una terra in uale de Zarapipus. Oueko una media quarta in uinea in ualle de (sic) Carapipus. Uita Uiuiz una ferreni ad uinea in ualle de Leuecoto quarta. Afonso Moniz tercia in uinea ad

analizar qué bienes donaban los distintos miembros de la comunidad, ya que esto da cuenta no sólo de la diferenciación social interna de la comunidad sino, en el caso de las iglesias, de la diferente capacidad que podían tener algunos miembros sobre otros al momento de disponer de ellas. Así, en el caso de la iglesia de Valdoncina, el presbítero Abduz donaba una quinta parte de toda su heredad, al igual que el presbítero Domingo, Vita Siloniz donaba una tierra, Miguel Ferriz donaba una viña, Arias donaba una viña y una tierra, Martín Álvarez donaba una tierra, Velliti una tierra, y María y Auria donaban, juntas, unas tierra.⁸⁵ Y en el caso de la iglesia de Foracasas, mientras Munio Díaz donaba cuatro partes y media de viña y Mutarraf Iulianiz cuatro partes, Salvador Sapiz donaba sólo una cuarta parte de viña⁸⁶.

Tabla 2. Dotación de la iglesia de Foracasas

Gonzalo Muñiz	1/3 de viña en Lagunilla
Munio Díaz	4 1/2 partes de viña en Quintana
Mutarraf Iulianiz	4 partes de viña en Quintana
Galindo Gualidici	1/4 parte de viña en el límite de San Miguel
Domingo Velázquez	1 viña en Zarapipus
Salvador Sapiz	1/4 parte de viña en Zarapipus
Rodrigo Alvitiz	4 partes de viña en Zarapipus
Flaín Vélaz	1/2 aranzada en Levecoto
Velasco Mutarraf y Sesgado Ioanes	1 tierra en Varga
Gonzalo Keiaz	1 tierra en Zarapipus
Pedro Cítiz y sus hermanos	1 tierra en Zarapipus
Ovieco	1/2 cuarta parte de viña en Zarapipus
Vita Viviz	1/4 de herrenal junto a la viña en Levecoto
Alfonso Muñiz	1/3 parte de viña
Munio Muñiz	1 tierra en Lagunilla
Nuño Arulfiz	1/4 parte de viña

También de interés en este sentido es el caso de la villa de Manzaneda, cuyos vecinos vendían o donaban al abad y a su iglesia varias tierras y viñas en el lugar. Domingo Jústiz y su familia vendían por veinticinco sueldos dos tierras; Martín y su familia vendían una tierra por veinticinco sueldos; Domingo Fortes vendía una tierra y lo mismo hacen Vermudo, Cipriana, Auria y Cita, por un valor de once sueldos, pan y vino; puede interpretarse que otro vecino vendía dos tercios de una tierra por seis sueldos y donaba asimismo otro tercio en remedio de su alma; Salvador y el presbítero Miguel donaban con el mismo motivo la mitad de una era; otro vecino le entregaba al abad Diego

illo bustare. Monio Moniz una terra in Languella. Nunio Arulfiz una uinea quarta tras domino Saluator. Damus atque concedimus propter remedium anime nostre ut deseruiat ibidem ad ipsa aeclesia cuntis diebus: León4, doc. 1216, 1080.

⁸⁵ León4, doc. 1172, 1070.

⁸⁶ León4, doc. 1216, 1080.

un solar para que construyeran la casa, la panera y la bodega.⁸⁷ Lo interesante, además de la diversidad de los bienes que aporta cada uno, es la diferencia entre quienes venden y quienes donan: los primeros, acaso, propietarios medios que no pueden desprendérse de tierras gratuitamente; los segundos, propietarios más encumbrados que pueden disponer de sus bienes con mayor holgura y en este caso las utilizan para construir un mayor prestigio dentro de la comunidad y obtener una relación más estrecha con la iglesia de la villa.

Debe considerarse que los miembros de la villa podían intentar hacer un uso patrimonial de la iglesia y sus bienes. En 1071, el obispo Pelayo denunció que el clérigo Fernando y los hombres de la colación de Namo, que habían construido una iglesia bajo la advocación de San Román, tenían intenciones de convertirla en un bien patrimonial, con carácter de heredad, y por lo tanto se negó a consagrarla. Los patronos laicos debieron así renunciar a la propiedad de las tierras, cediéndolas al presbítero Fernando, y así el obispo procedió a la consagración de la iglesia.⁸⁸

Se hace patente la dificultad de hacer una distinción tajante entre lo individual y lo colectivo en el caso de las iglesias, ya que, dada su importante función en la cohesión de los vínculos comunitarios, es posible que aunque una iglesia sea propiedad de uno de los miembros de la villa o de algunos de sus miembros destacados, la iglesia sea percibida como un elemento vinculado a la comunidad en su conjunto, lo que dificultaría su enajenación o haría necesario el consentimiento de la misma para donarla o venderla. Ilustra esta situación el caso de Pedro Domínguez, quien fundó la iglesia de Palazuelo de Vedija y que en el año 1100, al donarla al monasterio de Sahagún, contó *cum consilio et assensu de omnibus uicinis et proximis meis necnon et amicis*.⁸⁹ Al mismo tiempo, este ejemplo muestra la tensión entre los dos elementos que atravesaban la lógica de reproducción de las élites locales: el desarrollo de estrategias de distinción social individuales y la necesidad de reforzar su posición en el seno de las comunidades, de lograr obtener su apoyo y consenso.⁹⁰

⁸⁷ León4, doc. 1110, 1057.

⁸⁸ *A multis quidem est notum et non est a paucis declaratum eo quod est quedam ecclesia in terra de Pennamia, uocabulo Sancto Romano, secus riuulo Porma, iuxta monte Suseron et edificauerunt ipsa ecclesia homines qui ad eam consurrebant, id est, tota colacione una cum clericu nomine Fernando. Ipsa uero ecclesia iam perfecta, uocauerunt episcopum dominum Pelagium Legionensem, in cuius dioecesi est ipsa ecclesia, ut dedicaret eam; quo ueniente, ut res perfecte cognouit, quia multi eam fabricauerunt et pro hereditate uolebant, noluit eam consecrare sed ait ad omne concilium: "Ista ecclesia nullomodo eam consecrabo sed magis excommunicabo si toth hereditarii super eam fueritis". At illi omnes consilium inierunt ut eam offerrent Domino et illi clericu Fredinando presbitero; et ipse clericu faceret de ea quod sua esset uoluntas, siue testandi eam, siue habendi uel quod ei bonum uideretur. Quo auditu, episcopus et omnes in manu ipsius placitum roborantes quod eam amplius pro hereditate non requirerent, consecrauit eam in era T CVIII^a: Sahagún2, doc. 708, 1071.*

⁸⁹ Sahagún3, doc. 1055, 1100.

⁹⁰ Explora esta tensión Escalona, "Vínculos comunitarios."

4. Conclusiones

A la luz de la documentación leonesa, puede observarse que las iglesias locales se encontraban asociadas a conjuntos patrimoniales complejos que solían incluir lugares de hábitat, tierras de labor, acceso a espacios de aprovechamiento comunal, construcciones anejas que incluían infraestructuras productivas y de almacenamiento y, en algunos casos, dotaciones de ganado. Se insertaban así dentro de una dinámica de producción agraria propia de las comunidades rurales como nodos activos en la organización del espacio agrario y del excedente, lo que comportaba asimismo una imbricación con los recursos comunitarios. A su vez, aunque no es posible reconstruir el tamaño de estas explotaciones, ciertos indicadores permiten vincular el control de iglesias con miembros económicamente destacados de la comunidad, más allá del propio centro de culto, reflejo de una acumulación excedentaria. A nuestro juicio, deben considerarse en este sentido las menciones a hórreos y *palatia*, en tanto centros de concentración del excedente agrario, el acceso a bienes de prestigio, que se hace visible en las referencias a libros eclesiásticos, objetos de uso litúrgico y ciertos bienes de uso doméstico, y el carácter geográficamente disperso de las tierras que controlaban algunos propietarios de centros de culto – e, incluso, la posesión de más de uno de ellos –, rasgo que se ha considerado característico de las élites rurales.

Ahora bien, si en algunas comunidades las iglesias estaban controladas por propietarios individuales, en otras eran grupos más amplios los que tenían poder de disposición sobre ellas, bien parte de los miembros de la comunidad, bien el conjunto de esta. Esto no quiere decir, sin embargo, que todos los miembros de la comunidad tuvieran una capacidad de actuación similar respecto de las iglesias. Lo que se plantea, a la luz de las dotaciones de estas iglesias “comunitarias”, es que desde el propio momento de su constitución patrimonial – en la que algunos miembros de la comunidad contribuían en la dotación con mayores recursos económicos que otros – se hacía presente una diferenciación social que situaba a ciertos miembros por encima de otros, lo que se traduciría ulteriormente en una mayor capacidad de control sobre el centro de culto en cuestión. En suma, tanto en los casos de disposición individual de iglesias como en los de disposición colectiva, lo que se evidencia es una relación directa entre el control de iglesias y una mayor capacidad patrimonial dentro del contexto comunitario. Esta diferenciación social no comportaba, sin embargo, una escisión de los miembros destacados de la comunidad sino que, a través de las propias funciones comunitarias que ejercían las iglesias, se convertían en agentes colaborantes de la cohesión comunitaria.

En definitiva, el estudio de las iglesias locales en el noroeste peninsular no solo permite comprender la dinámica interna de las comunidades rurales y las formas concretas de articulación del poder en su seno, sino que también ofrece una ventana privilegiada para pensar cómo se configuraron las relaciones entre patrimonio, religiosidad y diferenciación social en la Europa altomedieval. Estos centros de culto, lejos de ser meros espacios religiosos,

se revelan como lugares de mediación entre lo económico, lo social y lo simbólico, donde se entrelazan las tensiones propias de la estratificación con los mecanismos de cohesión comunitaria. Así, las iglesias locales constituyen un observatorio clave para explorar las lógicas sociales que estructuraron las sociedades rurales y, al mismo tiempo, un recordatorio de que las dinámicas de poder en la Alta Edad Media deben analizarse desde la escala local, allí donde las prácticas cotidianas y las formas concretas de organización comunitaria daban sentido a la pertenencia y al ejercicio del poder.

Obras citadas

- Aparisi Romero, Frederic. "Las élites rurales en la Edad Media como objeto de estudio: de la marginalidad al centro del debate historiográfico." *Historia. Instituciones. Documentos* 40 (2013): 11-34.
- Ariollo, Lucía. "Iglesias locales y élites rurales en la Castilla altomedieval." *Calamus. Revista de la Sociedad Argentina de Estudios Medievales* 8 (2024). <https://calamus.saemed.org/index.php/calamus/article/view/112>
- Calleja Puerta, Miguel. *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*. Oviedo: Real Instituto de Estudios Asturianos, 2000.
- Carvajal Castro, Álvaro. "Collective action and local leaderships in early medieval North-Western Iberia. Ninth-Eleventh Centuries." En *Social Inequality in Early Medieval Europe Local Societies and Beyond*, ed. por Juan Antonio Quirós Castillo, 281-99. Turnhout: Brepols, 2020.
- Carvajal Castro, Álvaro. "Local meetings in early medieval León." *Early medieval Europe* 25, no. 2 (2017): 186-207. <https://doi.org/10.1111/emed.12200>
- Carvajal Castro, Álvaro. "Sociedad y territorio en el norte de León: Valdoré, los Flaínez y el entorno del alto Esla (siglos IX-XI)." *Studia Historica. Historia Medieval* 31 (2013): 105-31. https://revistas.usal.es/uno/index.php/Studia_H_Historia_Medieval/article/view/11733
- Carvajal Castro, Álvaro. "Stealing clothes, contesting status: the micropolitics of social differentiation in early medieval localities in north west Iberia", en prensa.
- Carvajal Castro, Álvaro. *Bajo la máscara del regnum. La monarquía asturleonesa en León (854-1037)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2017.
- Carvajal Castro, Álvaro, y Julio Escalona. "Mills and the politics of water management in the NW of the Iberian Peninsula, 900-1050." En *Political Landscapes in Late Antiquity and Early Middle Ages: the Iberian Northwest in the Context of Southern Europe*, ed. por Iñaki Martín Viso, 225-47. Firenze: Firenze University Press, 2024.
- Davies, Wendy. "Local priests in northern Iberia." En *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, ed. por Steffen Patzold, y Carine Van Rhijn, 125-44. Berlin-Boston: De Gruyter, 2016.
- Davies, Wendy. *Acts of Giving: Individual, Community and Church in Tenth-Century Christian Spain*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Davies, Wendy. *Small Worlds. Community in the Early Medieval Brittany*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Davies, Wendy. *Water Mills and Cattle Standards: probing the economic comparison between Ireland and Spain in the Early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Escalona, Julio, y Iñaki Martín Viso. "Los palatia, puntos de centralización de rentas en la Meseta del Duero (siglos IX-XI)." En *Horrea, barns and silos. Storage and incomes in early medieval europe*, ed. por Alfonso Vigil-Escalera Guirado, Juan Antonio Quirós Castillo, y Giovanna Bianchi, 103-26. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2013.
- Escalona, Julio. "Community meetings in Early Medieval Castile." En *Power and Place in Early Medieval Europe*, ed. por Barbara Yorke, Andrew J. Reynolds, y Jayne Carroll, 216-37. London: The British Academy, 2019.
- Escalona, Julio. "Organización eclesiástica y territorialidad en Castilla antes de la reforma gregoriana." En *La construcción de la territorialidad en la Alta Edad Media*, ed. por Iñaki Martín Viso, 167-201. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2020.
- Escalona, Julio. "Vínculos comunitarios y estrategias de distinción (Castilla siglos X-XIII)." En *El contrato político en la Corona de Castilla: cultura y sociedad políticas entre los siglos X y XVI*, ed. por Ana Isabel Carrasco Manchado, y François Foronda, 17-42. Madrid: Dyrkinson, 2008.
- Fernández Conde, Francisco Javier, y María Jesús Suárez Álvarez. "El monasterio de Bárzana: patrimonio y poder." *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales* 2 (2007): 203-20.
- García de Cortázar, José Ángel. "Monasterios hispanos en torno al año mil: función social y observancia regular." En *Ante el milenario del reinado de Sancho el Mayor: un rey navarro para España y Europa*, 213-70. Pamplona: Gobierno de Navarra, 2004.
- Fernández Flórez, José Antonio, y Marta Herrero de la Fuente. "Libertades de los copistas en la confección de cartularios: el caso del Becerro Gótico de Sahagún." En *Scribi e Colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa. Atti del seminario di Erice*.

- X Colloquio del Comité international de paléographie latine, 23-28 ottobre 1993*, ed. por Emma Condello, y Giuseppe De Gregorio, 301-19. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1995.
- García de Cortázar, José Ángel. *La construcción de la diócesis de Calahorra en los siglos X a XIII: La Iglesia en la organización social del espacio*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2018.
- García de Cortázar, José Ángel, y Peña Bocos, Esther. “El *palatum*, símbolo y centro de poder en los reinos de Navarra y Castilla en los siglos X al XII.” *Mayurqa* 22, no. 1 (1989): 281-96.
- García Gallo, Alfonso. “El Concilio de Coyaña. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la Alta Edad Media.” *Anuario de Historia del Derecho Español* 19-20 (1951): 275-633.
- García García, Élida. “Aristocracia laica y monasterios familiares en Asturias (ss. X y XI).” En *Homenaje a Juan Uría Riu*, vol. 1, 253-74. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1997.
- García García, Élida. “Monasterios benedictinos y aristocracia laica en Asturias (siglos XI y XII).” En *Semana de Historia del Monacato Cántabro-Astur-Leonés*, 195-233. Oviedo: Monasterio de San Pelayo, 1982.
- García García, Élida. *San Juan Bautista de Corias. Historia de un señorío monástico asturiano (siglos X-XV)*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1980.
- Godoy, Analía. “Los presbíteros locales y sus estrategias de ascenso social en las comunidades campesinas leonesas del siglo X.” *Calamus. Revista de la Sociedad Argentina de Estudios Medievales* 1 (2017). <https://calamus.saemed.org/index.php/calamus/article/view/25>
- Godoy, Analía. “Riqueza, circulación de bienes y élites rurales en León en los siglos X y XI.” *Sociedades Precapitalistas* 9-e033, 2019. <https://doi.org/10.24215/22505121e033>.
- Jessenne, Jean-Pierre, y Menant, François. “Introduction.” En *Les élites rurales dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XXVII^{es} Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran 9, 10, 11 Septembre 2005*, ed. por Jean-Pierre Jessenne, y François Menant, 7-52. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2007.
- Larrea, Juan José. “Du Tiraz de Cordoue aux montagnes du Nord. Le luxe en milieu rural dans l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge.” En *Objets sous contraintes. Circulation des richesses et valeur des choses*, ed. por Laurent Feller, y Ana Rodríguez López, 43-62. Paris: Publications de la Sorbonne, 2013.
- Loring García, María Isabel. “Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval.” *Studia historica. Historia medieval* 5 (1987): 89-121.
- Luis Corral, Fernando. “Lugares de reunión, *boni homines* y presbíteros en Valdevimbre y Ardón en la Alta Edad Media.” *Medievalista* 18 (2015). <https://doi.org/10.4000/medievalista.1093>.
- Martín Viso, Iñaki, Robert Portass, y Igor Santos Salazar. “Introducción.” *Studia historica. Historia medieval (ejemplar dedicado a: Los ‘pequeños mundos’: sociedades locales en la Alta Edad Media)* 31 (2013): 21-4.
- Martín Viso, Iñaki. “Los comunales en la meseta del Duero medieval (siglos IX-XII): un planteamiento general.” En *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la meseta del Duero (siglos IX-XII)*, ed. por Iñaki Martín Viso, 23-77. Madrid: Silex, 2022.
- Martín Viso, Iñaki. “Monasterios y poder aristocrático en Castilla en el siglo XI.” *Brocar* 20 (1996): 91-133.
- Martín Viso, Iñaki. “Unequal Small Worlds: Social Dynamics in Tenth-Century Leonese Villages.” En *Social Inequality in Early Medieval Europe Local Societies and Beyond*, ed. por Juan Antonio Quirós Castillo, 255-79. Turnhout: Brepols, 2020.
- Martínez Díez, Gonzalo. *Legislación conciliar del Reino Astur (718-910) y del Reino de León (910-1230)*. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 2009.
- Martínez Sopena, Pascual. “Aristocracia, monacato y reformas en los siglos XI y XII.” En *X Congreso de Estudios Medievales 2005*, 67-100. Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 2007.
- Martínez Sopena, Pascual. “Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica.” En *Monasterios románicos y producción artística*, ed. por José Ángel García de Cortázar, 35-62. Aguilar de Campoo: Fundación de Santa María la Real, 2003.
- Martínez Sopena, Pascual. “Monasterios particulares, nobleza y reforma eclesiástica en León entre los siglos XI y XII.” En *Estudios de historia medieval. Homenaje a Luis Suárez Fernández*, 323-31. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1991.
- Montaner Frutos, Alberto. “Consideraciones en torno a los arabismos de la documentación latínorromance leonesa (910-1230).” *Boletín de la Real Academia Española* 103/328 (2023): 721-70.

- Peña Bocos, Esther. "Ecclesia y monasterium, elementos de ordenación de la sociedad de la Castilla altomedieval." En *Señorío y feudalismo en la Península Ibérica (ss. XII-XIX)*, ed. por Eliseo Serrano Martín, y Esteban Sarasa Sánchez, 379-98. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico", 1993.
- Pérez, Mariel. "Clérigos rurales, comunidades y formación de las estructuras parroquiales en la diócesis de León (siglos XI-XIII)." *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval* 31 (2018): 547-74.
- Pérez, Mariel. "El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa." *Anuario de Estudios Medievales* 42 (2012): 799-822.
- Pérez, Mariel. "Iglesias locales, comunidades y diferenciación social en León en la Alta Edad Media (siglo X)." En *Political Landscapes in Late Antiquity and Early Middle Ages: The Northwestern Iberia in the Context of Southern Europe*, ed. por Iñaki Martín Viso, 151-79. Reti Medievali E-Book, 49. Firenze: Firenze University Press, 2024.
- Pérez, Mariel. "Iglesias propias, élites rurales y poder eclesiástico en León (siglos XI-XIII)." En *Comunidades en conflicto. Elites comunitarias y poder político en la Península Ibérica (siglos IX a XVI)*, ed. por Corina Luchía, 41-67. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2018.
- Pérez, Mariel. "Monasterios, iglesias locales y articulación religiosa de la diócesis de León en la Alta Edad Media." En *Obispos y monasterios en la Edad Media: trayectorias personales, organización eclesiástica y dinámicas materiales*, ed. por Andrea Vanina Neyra, y Mariel Pérez, 95-123. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2020.
- Pérez, Mariel. "Proprietary Churches, Episcopal Authority and Social Relationships in the Diocese of León (11th-12th centuries)." *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 2 (2018): 195-212. <https://doi.org/10.1080/17546559.2017.1315645>
- Pérez, Mariel. *Local Churches, Monasteries, and Bishops in León Between the Ninth and the Eleventh Centuries*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2024.
- Quetglas Munar, Rosa, y Iñaki Martín Viso. "Cum consilio et assensu de omnibus uicinis. Iglesias "comunitarias" en la Meseta del Duero (siglos X-XII)." En *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la meseta del Duero (siglos IX-XII)*, ed. por Iñaki Martín Viso, 145-87. Madrid: Silex, 2022.
- Quirós Castillo, Juan Antonio, y Igor Santos Salazar. "Founding and Owning Churches in Early Medieval Álava (North Spain): The Creation, Transmission, and Monumentalization of Memory." En *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, ed. por José Carlos Sánchez Pardo, y Michael Shapland, 35-68. Turnhout: Brepols, 2015.
- Quirós Castillo, Juan Antonio. "An archaeology of "small worlds": social inequality in early medieval Iberian rural communities." *Journal of Medieval Iberian Studies* 12, no. 2 (2020): 3-27. <https://doi.org/10.1080/17546559.2019.1678191>
- Quirós Castillo, Juan Antonio. "Las iglesias altomedievales en el País Vasco. Del monumento al paisaje." *Studia historica. Historia medieval* 29 (2011): 175-205.
- Quirós Castillo, Juan Antonio. "Pertenecer y diferenciarse. Iglesias 'locales' y agencia campesina en el noroeste de la Península Ibérica." *Studia Historica. Historia Medieval* 38, no. 2 (2020): 117-52. <https://doi.org/10.14201/shhme2020382117152>
- Rosenwein, Barbara. *To be the neighbor of Saint Peter. The social meaning of Cluny's property, 909-1049*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.
- Sánchez Pardo, José Carlos, y Michael Shapland (eds.). *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*. Turnhout: Brepols, 2015.
- Sánchez Pardo, José Carlos. "Power Strategies in the Early Medieval Churches of Galicia." En *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, ed. por José Carlos Sánchez Pardo, y Michael Shapland, 227-68. Turnhout: Brepols, 2015.
- Sánchez Pardo, José Carlos, y Marcos Fernández Ferreiro. "Monasterios familiares y espacios agrarios en la Galicia del año mil. Un estudio comparativo de los dominios de San Salvador de Bande y Santiago de Barbadelo." *Studia Historica. Historia Medieval* 37, no. 1 (2019): 105-35. <https://doi.org/10.14201/shhme2019371105135>
- Vives, José, Martín Martínez, Tomás, y Gonzalo Martínez Díez. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963.