

# Arqueologia da transição: entre o mundo romano e a Idade Média

Cláudia Teixeira, André Carneiro  
(coords.)

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

VECTORES GENERALES Y RESPUESTAS LOCALES EN EL MONACATO  
HISPANO TARDOANTIGUO: UN EJEMPLO DESDE LA ARQUEOLOGÍA  
EN EL VALLE DEL EBRO  
(General trends and local replies in late antique Spanish monasticism:  
an example from the Ebro basin archaeology)

Urbano Espinosa (urbano.espinosa@unirioja.es)  
Universidad de La Rioja

RESUMO – Este estudo identifica três mosteiros da Antiguidade Tardia nas localidades de Abelda de Iregua e Nalda (La Rioja, Espanha), alinhados a uma distância de 2,6km de uma estrada romana quec atravessa o vale de Iregua. Esta concentração monástica é explicada pela ação autónoma de *potentes*, ou *seniores loci*, que converteram os seus grupos sociais e familiares em organizações monásticas; a imunidade e a propriedade monástica não revogável (*patrimonium*) foram vistas por estes *seniores* como uma oportunidade de se defenderem do avanço da grande propriedade durante a Antiguidade Tardia e os inícios da Idade Média.

PALAVRAS-CHAVE – Monasticismo Tardo-Antigo, *seniores loci*, *patrimonium* monástico.

ABSTRACT – This work identifies three Late Antique monasteries in the localities of Albelda de Iregua and Nalda (La Rioja, Spain) aligned in 2,6 km next to a Roman road in the Iregua Valley. That monastic density is explained by the independent action of *potentes*, or *seniores loci*, which turned into monastic organization their respective familiar and social groups; immunity and nonrevocable monastic property (*patrimonium*) were considered by those *seniores* an opportunity to defend themselves of the advance of the great property during the Late Antiquity and Early Middle Ages.

KEYWORDS – Late Antique monasticism, *seniores loci*, monastic *patrimonium*.

## 1. INTRODUCCIÓN

El monacato constituye un importante eje temático de la Antigüedad Tardía<sup>1</sup>. Una temprana producción historiográfica lo contemplaba desde el punto de vista de la historia eclesial y de la espiritualidad, pero las líneas de investigación desarrolladas en los últimos decenios por la arqueología y por la crítica textual han permitido descubrir en el hecho monástico nuevas perspectivas sobre su dimensión social, económica o cultural. Por otro lado, la frecuencia

---

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto del Plan Nacional de I+D+i “La cuenca del Ebro en la Antigüedad Tardía: nuevas propuestas interpretativas sobre un espacio frontera” (HAR2008-04526/HIST).

de estudios centrados en ámbitos generales o regionales ha sido decisiva para matizar la visión historiográfica de partida<sup>2</sup>.

El cenobitismo fue un fenómeno general en el mundo tardorromano, supuestamente más temprano en oriente, que caló no sólo en los medios urbanos, sino de modo especial en los rurales. De la praxis fue surgiendo un *corpus* literario (cánones, reglas, hagiografías, etc.), con muy distinto grado de desarrollo según regiones; desde el s. V el monacato comenzó incluso a hacerse presente en la legislación civil. La difusión del fenómeno no se apoyaba en un único centro regulador, sino en referentes multifocales; de ahí su polimorfismo, por una parte, y los esfuerzos realizados para encauzarlo bajo la autoridad eclesial, por la otra.

El monacato fue difundiéndose en Hispania mediante impulsos procedentes de ámbitos distintos (África del Norte, Oriente, Italia, Galia) añadidos a posibles componentes autóctonos; fue durante mucho tiempo una realidad con perfiles plurales y sólo el pacto entre la monarquía visigoda de Toledo con el episcopado a partir de finales del s. VI creó un núcleo potente de fuerza para tratar de imponer la unidad de disciplina y de dogma. No podemos evaluar hasta qué grado ese vector centrípeto llegó a actuar de modo efectivo en todos los territorios de la monarquía toledana, pero sí sabemos que de la necesidad de reglas surgieron en el s. VII las que conocemos en Hispania (reglas de Isidoro, de Fructuoso, *Monastica Communis* y *Consensoria* o Pactual)<sup>3</sup>; en todo caso, fueron manifestaciones tardías en relación con la praxis monástica previa.

Debido a la vitalidad de esa praxis, se hace necesario contar con estudios de ámbito regional, que apliquen el microanálisis a todo tipo de fuentes: escritas en general (también las altomedievales), arqueológicas, toponímicas y otras. Es lo que hemos llevado a cabo en la cuenca media del Ebro y como resultado hemos logrado identificar tres cenobios en las localidades vecinas de Albelda de Iregua

---

<sup>2</sup> No podemos extendernos en las distintas corrientes historiográficas sobre eremitismo/monacato en Hispania. El monacato como historia cristiana, Mundó 1957; González García 1979: Cap. VII, 612 ss.; Linage Conde 1986; Colombás 1998; Marcos 2000; el cenobitismo urbano, García Moreno 1993. Identificación de monasterios a partir de evidencias arqueológicas: Schlunk y Hauschild 1978; Caballero 1988; *id.* 2006; Martínez Tejera 2006 y 2007; Moreno Martín 2009. Algunas referencias desde perspectivas regionales: Azkarate 1988, Monreal 1989. Díaz Martínez 1990 y Barata Dias 2007 para el noroeste. Diversas aportaciones de interés sobre el monaquismo hispano tardoantiguo y altomedieval en López Quiroga, A.M. Martínez Tejera, J. Morín (eds.) (2007), *Actas del III Encuentro Internacional e Interdisciplinar sobre la Alta Edad Media en la Península Ibérica*, Barcelona. La vida monástica temprana en territorios de la actual Rioja, González Blanco (ed.) 1999 con varias colaboraciones sobre el tema; *id.* 2006; *id.* 2011. La perspectiva socio-económica del monacato tardoantiguo ha sido atendida por Díaz Martínez 1987.

<sup>3</sup> Las reglas monásticas hispanas, Campos y Roca 1971, t. II; comentarios sobre ellas, Díaz Martínez 2006. Estudios sobre las reglas *Monastica Communis*, de San Fructuoso y *Consensoria*, Barata Dias 2000, 2009 y 2012 respectivamente; también sobre Fructuoso, Díaz y Díaz 1967.

y de Nalda, ubicadas en la baja vega del río Iregua no lejos de su desembocadura en el Ebro dentro de la actual Rioja (Fig. 1).

No es sorprendente que la arqueología tardoantigua identifique monasterios en áreas rurales, pero sí lo es tropezarse con un grupo de tres junto a una antigua vía de comunicación y en un tramo de la misma muy corto. De norte a sur, uno se localiza en el término Las Tapias (Albelda), otro en la propia localidad de Albelda, en el solar de la iglesia antigua, y un tercero en el término San Pantaleón de Nalda (Fig. 5). Una explicación coherente sobre ese multicenobitismo constituye el objeto del presente trabajo.

## 2. TRES MONASTERIOS TARDOANTIGUOS EN EL BAJO IREGUA

El mejor conocido arqueológicamente de los tres centros monásticos es el localizado en el paraje Las Tapias a unos 850 m. al norte de la localidad de Albelda de Iregua (Fig. 2). Aquí se han excavado dos iglesias probablemente plantadas en paralelo con una separación entre sí de unos 20/25 metros; la situada al norte fue descubierta por Blas Taracena en 1925/26 y la otra por nosotros en 1979<sup>4</sup>. Un broche liriforme de la segunda mitad del s. VII hallado en el suelo del templo de 1925/26, la armonía funcional de los espacios arquitectónicos con la liturgia hispanovisigoda y otros indicadores de contexto parecen apuntar a una datación de ambos templos a lo largo del s. VII, o como más temprano a finales del VI. Aunque no se construyeran de modo simultáneo, sí lo fueron en fechas próximas entre sí porque aplicaron un patrón común de planta, aunque con variantes, y una misma técnica edilicia.

A partir de una estratigrafía bien definida en la iglesia excavada en 1979, sabemos que Las Tapias sufrió una fase de abandono seguida de un proceso de ruina. La cripta y el sarcófago de la citada iglesia fueron saqueados, luego los templos se convirtieron en cantera de materiales y el solar fue utilizado en la Edad Media como cementerio. La desaparición de las dos iglesias no sería más reciente de mediados del s. IX, cuando el área albeldense devino frontera militar y sufrió hechos de armas<sup>5</sup>.

Los dos templos tienen dimensiones similares; el excavado en 1979 mide 14,4 m. de longitud total y su planta se basa en el sencillo modelo de nave con ábside poligonal orientado (Fig. 3), al que se han añadido otros tres cuerpos periféricos: al norte el pórtico, al occidente una cripta abovedada que guardaba un sarcófago de piedra y cistas de madera y al sur una cámara sin acceso a ras de suelo; la planta en su conjunto muestra una falsa apariencia cruciforme. Un coro delimitado por un cancel ocupa el tercio oriental de la nave y en el occidental un doble cancel

<sup>4</sup> Taracena 1927: 41 *ss.*; Espinosa 2011: "Primera parte".

<sup>5</sup> Espinosa 2011: 75 *ss.*

marcaba el acceso a la cripta, dejando todo ello escasa superficie libre para el agrupamiento de fieles. Construida en pendiente hacia el oeste, la iglesia de 1979 tenía sobre la bóveda de la cripta un espacio a modo de contra-coro, elevado respecto al occidente de la nave, pero casi a la misma cota que el ábside (Fig. 4).

Los conjuntos de iglesias, como éste de Las Tapias, no fueron algo excepcional en el primitivo cristianismo y en el Alto Medievo. Desde el s. v son habituales en oriente las iglesias duplicadas, tanto monasteriales como no monasteriales, y se ha supuesto que la práctica se extendería luego al occidente. Conjuntos de iglesias aparecen en medios urbanos con sede episcopal; así en Tarrasa (Egara) o en la necrópolis septentrional de Tarragona<sup>6</sup>; también en Mérida y en Coimbra, cuyas iglesias principales están dedicadas a Santa María y los templos-baptisterio anejos, al Bautista<sup>7</sup>.

Pero el contexto de Las Tapias no es el urbano. En el entorno geográfico constatamos numerosos pares de iglesias en ambientes rupestres; 7 km. al este de Albelda una pequeña célula monástica al pie de Monte Laturce contaba con dos iglesias, una consagrada a san Prudencio con su sepulcro y la otra a san Vicente<sup>8</sup>. En el Condado de Treviño (Burgos) y en la zona alavesa adyacente se conocen varios casos de iglesias rupestres duplicadas, así como también en territorios del alto Ebro burgalés y en el alto Pisuerga. La datación de la mayor parte de estos paralelos parece segura entre los siglos VI y VII por hallazgos de TSHT, por dataciones de C14 o de tipo epigráfico<sup>9</sup>.

Por tanto, en el medio rural los conjuntos de iglesias suelen aparecer asociados a contextos eremítico/monásticos. En la Galia merovingia los monasterios tenían habitualmente dos o más iglesias<sup>10</sup>, lo mismo que ocurría en Italia, en África y en otras regiones. Recordemos, por citar un ejemplo hispano, que Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres), considerado templo monástico, formaba conjunto probablemente con otros dos, el de Santiago y el de San Jorge<sup>11</sup>.

Todo ello permite concluir que las dos iglesias de Las Tapias pertenecen a un monasterio. Se ha propuesto como indicador del carácter cenobítico de una iglesia el que cuente con un coro amplio, o con un contra-coro a los pies del templo, hecho que constatamos en la iglesia de Las Tapias de 1979; desde él era perfectamente visible el ábside. El espacio al sur de la nave y sin acceso a ras de suelo,

<sup>6</sup> Para Egara, Carrero 2009: 70; para Tarraco, López Villar 2006: vol. I, la iglesia del sector septentrional: 109 ss., figs. 108-111 y la del sector meridional: 205 ss. (esp. 212-214) y figs. 245-248.

<sup>7</sup> Para Mérida, *VSPA* 4.9; para Coimbra, Carrero 2009: 66 ss.

<sup>8</sup> García Turza 1992: 27, docum. 1.

<sup>9</sup> Sobre estos conjuntos, Azkarate 1988, *passim*; Monreal 1989: 116 ss.; fecha epigráfica del 587 en Villarán (Palencia), Monreal 1989: 35-38; datación paleográfica en Las Gobas 6 (Treviño), Azkarate y García Camino 1996: 52 ss. y 88 s.

<sup>10</sup> Hubert 1957: 115.

<sup>11</sup> Caballero 1987: 65; Martínez Tejera 1998: 121.

presente en las dos iglesias de Las Tapias, difícilmente admite otra explicación que no sea la de cámara para el apartamiento ascético.

El carácter monástico de Las Tapias se sustenta en consideraciones añadidas. En el lugar no hubo sólo dos templos, sino también alguna otra edificación, como ponen de manifiesto vestigios superficiales de arquitectura; se trate de un edificio o de varios, eran piezas integrantes del mismo complejo. Consideramos significativo otro detalle: ninguna de las dos iglesias se cerraba del todo, pues sólo disponían de un cancel de piedra, seguramente porque ambas se hallaban protegidas por una cerca de fábrica.

Además de Las Tapias, en la localidad de Albelda y en su vecina Nalda existen pruebas de otros dos cenobios pertenecientes al ciclo tardoantiguo. Tomamos como punto de partida el texto que delimita los dominios del monasterio medieval de San Martín de Albelda, creado por Sancho Garcés I de Navarra el 924, así como otros documentos de la fase temprana del cenobio con apoyo de información arqueológica y toponímica complementaria. Por tanto, avanzamos hasta el siglo x cuando la comarca del Iregua pasó a formar parte estable del reino pamplonica.

El documento fundacional de San Martín dice que pertenecía a su patrimonio raíz el terreno que había encima del lugar llamado *Loreco*, donde se hallan la iglesia de San Pantaleón y '*otras que también hay construidas allí*'. Otro texto del 931 menciona las mismas iglesias cuando se permuta a seis vecinos de Viguera una heredad para que los frailes puedan construir un canal de riego. Finalmente, a finales del xi el abad Mirón dejó un listado de posesiones, en el cual sólo se habla ya de la "casa de San Pantaleón"<sup>12</sup>, lo que indicaría que para entonces las otras iglesias habrían dejado de existir.

Lo relevante es que a principios del s. x había un conjunto de al menos tres iglesias en un solar que identificamos hoy con el topónimo San Pantaleón en la jurisdicción de Nalda, lindando con Albelda junto a la carretera LR-256<sup>13</sup>. Ese agrupamiento no pudo surgir en la temprana reconquista, porque sólo median dos o tres meses entre ésta y la fundación de San Martín, bajo cuya dependencia quedó el conjunto eclesial. Además, Blas Taracena constató en 1925/26 que en San Pantaleón había muros de "*grandes habitaciones*" y entre ellos "*tejas y baldosas romanas*"; también vio cerámicas medievales que dató en el siglo xii<sup>14</sup>. Los muros de las grandes habitaciones serían los restos de las iglesias y la "*tejas y baldosas*

---

<sup>12</sup> El documento de fundación se conserva en copias posteriores: Ubieto 1960: 12 ss. y Sáinz Ripa 1981: vol. I, 21 s. El documento de 1931: Cantera 1950: 509 y 1962: 334; Ubieto 1960: 16, doc. 6. El inventario del abad Mirón: Ubieto 1960, reed. 1981: 89, doc. 68; Cantera Orive 1961: 85; Sáinz Ripa 1981: 32.

<sup>13</sup> El topónimo sigue vivo en la localidad de Nalda; Lázaro 1997: nota 39; Ramírez 2006: 749, nota 10.

<sup>14</sup> Taracena 1927: 39 y nota 1; de aquí, González *et al.* 1979: 88.

*romanas*” indicarían que se construyeron cuando estaban en uso los recursos técnicos de la tradición hispanorromana; las cerámicas medievales se acumularían a partir del s. x cuando, existiendo ya el monasterio de San Martín, sólo parece sobrevivir la llamada ‘*casa de San Pantaleón*’.

Para explicar el origen del grupo de iglesias de San Pantaleón hay que presuponer una potente vitalidad religiosa y económica de fondo, que no creemos se pudiera dar a partir del s. VIII, cuando el Iregua devino territorio frontera y escenario de choques armados en la Marca Superior de al-Andalus. Sin duda, el conjunto eclesial tuvo que surgir en época visigoda como parte de un segundo monasterio y bajo similares coordenadas que las descritas en Las Tapias; la distancia entre ambos es de 2,6 kilómetros.

Por lo demás, son estrechas las similitudes entre Las Tapias y San Pantaleón, pues los dos se localizan en la margen derecha del Iregua, ocupan terrenos no irrigables junto a farallones rocosos, se hallan próximos a la antigua vía hacia Cameros y Numancia y cerca tienen conjuntos rupestres; Las Tapias se relaciona con las cuevas que hay al norte de Albelda y San Pantaleón con el grupo rupestre de Los Palomares (Fig. 5). La constante de proximidad entre cuevas y monasterios no puede ser ignorada y, por ello, sospechamos que existió relación mutua; las primeras albergarían lauras anacoréticas como posibles precursoras del cenobitismo más institucional que desarrollaron los segundos.

Finalmente, identificamos un tercer monasterio tardoantiguo en la propia localidad de Albelda, sobre cuyo solar se fundó el de San Martín en el s. x, que a su vez fue sustituido en el s. XVII por la iglesia parroquial; exponemos las pruebas al respecto. Las numerosas cuevas de Albelda en los cortados de Peña Salagón formaron parte del cenobio medieval desde sus inicios; tuvo, por tanto, un acusado componente rupestre (Fig. 5)<sup>15</sup>. No parece probable que los monjes asentados aquí el 924 iniciaran la excavación de esas oquedades al amparo de la *facultas aedificandi* otorgada por la carta fundacional; más bien, dado el precedente de Las Tapias y de San Pantaleón, cabe suponer que las cuevas preexistían, al menos parcialmente, como parte de una herencia monástica anterior. Esa herencia también incluía arquitectura exenta, pues dos capiteles de tipo visigótico hubo durante mucho tiempo en la iglesia del s. XVII, desaparecidos cuando ésta fue derruida en 1978.

Además, a mediados del s. IX Albelda es un hábitat reconocido por la *Crónica de Alfonso III* al narrar la *razzia* de Ordoño I contra el muladí Musa Iben Musa (de los Banu Qasi); por tanto, ya existía ocupación del lugar muchos decenios antes de la conquista pamplonica, por lo que Sancho Garcés no fundó el cenobio

---

<sup>15</sup> Todavía hoy son visibles los restos de cuevas artificiales a pesar de los derrumbes masivos de roca documentados en época moderna. Sobre la creación del monasterio medieval, Cantera Orive 1950; más recientemente, Ramírez 2006; González Blanco y Ramírez 1999; Ramírez *et al.* 2010.

de San Martín sobre la nada, sino sobre un hábitat de origen monástico<sup>16</sup>. Tal aprovechamiento de lo preexistente fue práctica frecuente en la progresión territorial de los reinos cristianos del norte peninsular.

Por tanto, y como síntesis de cuanto venimos exponiendo, tenemos un alineamiento de tres monasterios junto al curso oriental del bajo Iregua. El de Albelda ocupa una posición central, a 0,85 km. al norte se halla Las Tapias y a 1,75 km. al sur San Pantaleón. Si suponemos, como es lógico, que el cenobio de Albelda tendría pluralidad de templos, como los otros dos, quiere decir que en los 2,6 km. de distancia extrema entre los tres hubo al menos 7 iglesias: 3 seguras en San Pantaleón, 2 seguras en Las Tapias y otras dos probables en Albelda. Por tanto, los datos hablan de una comarca fuertemente cristianizada durante la Antigüedad Tardía a través de lo monástico<sup>17</sup>. Si superponemos a los tres cenobios el dominio territorial otorgado a San Martín en el s. x (Fig. 5), aquellos aparecen como su espina dorsal y éste como el heredero natural del patrimonio raíz de aquellos<sup>18</sup>; en el s. x ya no existía el de Las Tapias, pero sí los otros dos.

### 3. EL MODELO FÍSICO DE CENOBIO

Decíamos que el centro monástico de Las Tapias estaba protegido por un recinto exterior. Lo fundamental eran sus iglesias y alguna construcción más con tejado cerámico; habría también precarias instalaciones, que apenas habrían dejado huella arqueológica. Por lo que respecta a San Pantaleón, resulta verosímil suponer que, además de sus tres templos, dispuso de otras edificaciones de servicio a los monjes, así como una cerca de fábrica; del monasterio de Albelda carecemos de datos concretos<sup>19</sup>. En todo caso, la configuración física final de los monasterios del Iregua pudo ser producto de actuaciones acumuladas a lo largo del tiempo.

¿Cómo era su forma material? Paralelo sugerente al respecto es el cenobio que unos 200 años antes creó san Martín en Marmoutier, a unos 3 km. de Tours; era obispo de la ciudad desde el 370, pero se apartó a una elevada meseta sobre el Loira donde reunió una laura de 80 solitarios<sup>20</sup>. Sulpicio Severo dice que el cenobio estaba cercado por un muro y que albergaba precarias cabañas

---

<sup>16</sup> Y de ahí que el famoso *scriptorium* albeldense conocido desde el s. x en realidad daba también continuidad a una actividad copista y librería ya existente en época visigoda, como han propuesto Ramírez y González Blanco 2014; ver también sobre esa tradición cultural Díaz y Díaz 1969 y 2007 para el conjunto de Hispania.

<sup>17</sup> Esta concentración monástica en el Iregua es expresión a nivel local de la vitalidad desarrollada por el monacato de época visigoda a nivel general en Hispania, Barata Dias 2009: 656.

<sup>18</sup> Los dominios territoriales de San Martín otorgados por el documento fundacional del 924, en Cantera 1950: 323 ss.; Lázaro 1997: 353 ss.; Ramírez 2006: 748 ss. Detenido análisis de todos estos elementos, Espinosa 2011: 139 ss., fig. 37.

<sup>19</sup> Sobre la arquitectura y dependencias monásticas, Martínez Tejera 2007: 23 ss.

<sup>20</sup> Sulpicio Severo, *Vita Martini*, 10. 4-5; Colombás 1998: 243 s.

de madera para los monjes, algunas adosadas a la cerca; a un modesto templo inicial se fueron añadiendo otras capillas y criptas. A partir de estos datos se ha señalado que el conjunto “*ofrecía más el aspecto de una aldea o de una colonia, que el de un monasterio*”<sup>21</sup>. Algunos ascetas de Marmoutier optaron por excavar cuevas en los cortados que había sobre el río, un ejemplo más de la conexión entre cuevas y monasterio, a la que hemos aludido.

Aunque entre aquel caso y los monasterios del Iregua pueden mediar dos siglos, imaginamos a éstos últimos también como aldeas o colonias, pues así lo sugieren las evidencias arqueológicas de Las Tapias y de San Pantaleón. Tal modelo armonizaría bien con el que refleja en el siglo VII la regla de Fructuoso; no tenemos constatación documental de la directa recepción de ésta en el valle del Ebro, pero tampoco hay que excluirla a la vista de la influencia del monacato fructuosiano en ámbitos pirenaicos y transpirenaicos<sup>22</sup>. Pero en la centuria anterior, siglo VI, pudieron haber sido dominantes en el Ebro Medio los referentes de la Galia, pues de ahí adoptaron los obispos de la Tarraconense, antes de Recaredo, las principales disposiciones en materia monástica<sup>23</sup>; a dicha provincia eclesiástica pertenecían los territorios de Albelda y Nalda.

En la vega del Iregua parece que los asentamientos bajoimperiales (*villae* y otros) no tuvieron continuidad en época post-romana; la alternativa fueron los tres monasterios estudiados. Sus emplazamientos se elevan entre 20 y 40 metros sobre la vega y sus edificios fueron los primeros que hubo en sus respectivos solares. Pronto se consolidaron como un nuevo tipo de poblamiento llamado a sustituir al tardorromano.

Ello se pone de relieve si nos centramos en el origen del topónimo Albelda, creado en los siglos VIII y IX cuando dominó la región la saga muladí de los Banu Qasi. La *Crónica de Alfonso III*, narrando hechos de mediados del s. IX, cita la localidad como *Albalda* o *Albeilda* (versiones rotense y ovetense respectivamente)<sup>24</sup>. *Al-Balda/al-Beilda* significa “La Aldea”<sup>25</sup>; esto es, la arabofonía de los Banu Qasi identificaba la realidad poblacional del lugar como un agrupamiento de gentes no grande. He aquí, por consiguiente, un argumento añadido a favor del modelo de monasterio-aldea que proponemos para los cenobios del Iregua. Vista por ajenos, Albelda parecía una aldea, pero si la contempláramos desde dentro, desde la mozarabía de sus pobladores, diríamos que durante la etapa musulmana persistía

<sup>21</sup> Braunfels 1975: 33 s.

<sup>22</sup> Al respecto Barata Dias 2009: 281 ss.

<sup>23</sup> El c. 11 del concilio de Tarragona del 516 dice que en lo relativo a los monjes se apliquen las disposiciones de las iglesias de las Galias (Vives 1963: 37) y el c. 3 del de Lérida del 546 dispone que se sigan las prescripciones de los concilios de Agdé y Orleans (Vives 1963: 56).

<sup>24</sup> Ubieto 1971: 48 s.

<sup>25</sup> Asín 1944: 47 s.; Lorenzo 2010: 208 y 220 s.

su orden monástico, aunque no quedara del todo clara la distinción entre monjes y no monjes por su origen como cenobio familiar.

#### 4. ORIGEN ARISTOCRÁTICO DE LOS MONASTERIOS

El multimonasticismo del bajo Iregua precisa de una explicación consistente en términos históricos. De cara a tal objetivo, partamos del hecho de que el sarcófago guardado en la cripta de Las Tapias excavada en 1979 contenía los restos de un hombre y de una mujer<sup>26</sup>. Obviamente se trata de laicos, acomodados desde el punto de vista económico, que no sólo construyen el templo para su propio culto funerario dentro de un recinto monástico, sino que con toda probabilidad son los fundadores del propio cenobio en la línea de los denominados monasterios familiares o particulares, de cuya práctica se hacen eco la *Regula Communis* y la *Consensoria*<sup>27</sup>. No disponemos de datos tan concretos como en Las Tapias para los cenobios de Albelda y de San Pantaleón, pero suponemos con verosimilitud que tuvieron un origen similar. La monastización no sólo requería cierto nivel de riqueza para dotar de patrimonio al proyecto, sino posición social relevante para obtener del obispo la autorización y la regla interna, como reclamaban los cánones conciliares.

Los monasterios del bajo Iregua fueron promovidos por *potentes*, o *seniores loci*, en respuesta a dinámicas de cambio y como solución de continuidad para el orden social heredado del Bajo Imperio. Entre los siglos VI y VIII comunidades rurales enteras se gestionaron bajo forma de cenobio, manteniendo sus actividades previas y su orden jerárquico y social<sup>28</sup>. Podía mediar poca distancia entre ser y no ser monasterio; se requería un paso formal no difícil de franquear, al menos para los notables locales que vivían la intensa espiritualidad del ascetismo como patrimonio común a todas las gentes.

Muchos modestos linajes se vieron severamente amenazados por el avance de la gran propiedad y por la constitución de nuevos poderes territoriales. Los cenobios que creaban les ponían al abrigo de riesgos y exacciones, la cerca monacal definía un atrio inviolable, el patrimonio raíz no era revocable (título a perpetuidad) y las rentas no tributaban la tercia episcopal; podían acrecentar el patrimonio de forma considerable y adquirir instalaciones rurales, siervos y comunidades bajo las formas de patrocinio del momento. Dirigiendo sus monasterios particulares, esos notables locales prolongaba el liderazgo del linaje

<sup>26</sup> Martínez Flórez 2011: 258.

<sup>27</sup> Orlandis 1971: Cap. VII “Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media”, 125-164, espec. 128 y 131 ss.

<sup>28</sup> Sobre estas monastizaciones colectivas, Díaz Martínez 1986b: 191 ss., referido al noroeste peninsular a partir de la *Regula Communis*, aunque fue una realidad también en otros territorios.

y lo reforzaban con el propio culto funerario<sup>29</sup>. En suma, el formato jurídico-religioso de monasterio podía representar realmente una oportunidad y por eso se legisló restrictivamente en Hispania desde finales del s. VI sobre la cuestión.

El origen de un monasterio aislado podría explicarse por cualquier circunstancia puntual, pero no el más o menos simultáneo de tres en Albelda y Nalda; es un hecho sorprendente que creemos se explica de modo razonable mediante su contextualización en las coordenadas sociales y económicas expuestas. Si surgieron tan próximos entre sí, fue porque su coexistencia no provocaba conflictos sustantivos; parece claro. No había incompatibilidad mutua, cada uno era cabeza de un agrupamiento de gentes y nódulo con identidad propia, con patrimonio de raíz independiente, con autonomía económica y con centralidad social diferenciada. Los tres parecían físicamente aldeas o colonias, como hemos dicho. La incompatibilidad sobrevino, por el contrario, tras la conquista cristiana del s. X, pues el benedictino monasterio de San Martín anuló de entrada el de San Pantaleón y después otros del entorno. Los cenobios tardoantiguos del bajo Iregua nacían de concretas decisiones locales, aunque en el marco general del ascetismo, mientras que el monasterio medieval se decidía en un punto más zenital e incluía fines supralocales; de ahí la coexistencia de los primeros y la tendencia del segundo a absorber otras células monásticas.

## 5. LO TRASCENDENTE Y LO CONTINGENTE

¿El monacato tardodantiguo fue un puro movimiento de espiritualidad o respondía también a una compleja dinámica histórica? En la muy monastizada comarca del bajo Iregua tuvo mucho de lo segundo<sup>30</sup>: damos por supuestos los motivos de piedad personal y la expectativa espiritual de los fundadores; no los negamos, porque en la Antigüedad Tardía toda visión de lo real estaba impregnada de trascendencia. Lo que afirmamos es que al crear sus cenobios, aquellos *possessores* resolvían fines trascendentes y fines contingentes. ¿En qué orden de importancia? Los dos a la vez y con toda naturalidad. Cuando organizaban su grupo social bajo formato de cenobio, aprovechaban lo que el momento ofrecía: protección económica al convertir en no enajenables sus recursos fundiarios, seguridad personal al garantizarse la inviolabilidad del atrio monástico, crear un hábitat alternativo a la inseguridad de la villa abierta, no tributar la tercia episcopal, perpetuar el linaje al frente de la comunidad, etc. Son contingencias nada despreciables.

---

<sup>29</sup> La dinámica de los *potentes* locales, Martín 2003: 105 ss.; en los territorios del Ebro, Wickham 2008: 240 ss.; también, Castellanos 1998; *id.* 1999; conexiones entre ascetismo y aristocracia, Marcos 2000: 225 ss. La perspectiva del monacato como solución a debilidades estructurales de la propiedad familiar, García González 2012: 81-84.

<sup>30</sup> En las reglas monásticas y, especialmente, en las del ciclo fructuosiano, se constata la atención a lo material e institucional, Barata Dias 2009: 645 ss.

¿Por qué el monacato tardoantiguo floreció en el mundo rural hasta el punto de hacer palidecer al de los medios urbanos? ¿Por aquel tópico de que *in rure* las gentes son sencillas, menos contaminadas, y por tanto más receptivas a la nueva y verdadera fe? Preferimos pensar que el monacato rural fue potente porque en la conversión a formato monástico de grupos naturales y de pequeñas comunidades se resolvían también cuestiones de estatus y de poderes, los dimensionados a escala local frente a los dimensionados a escalas mayores. Si la historia es choque de intereses y de él deriva el cambio, el monacato como fenómeno histórico no podría haber sido tanto cuanto llegó a ser si no hubiera resuelto intereses contrapuestos, hechos contingentes junto a ideales trascendentes.

Durante la Antigüedad Tardía hubo cenobios en muchos sitios, a veces múltiples como en el bajo Iregua, pero pudieron adoptar formas diferenciadas bajo contingencias locales específicas. Ni homogénea era internamente la aristocracia, ni igual la problemática en cada territorio, tampoco las fuentes de riqueza, o las bases demográficas, o los tipos de hábitat. Tenemos por delante todo un camino para la investigación; es lo que pretendíamos formular con el título del presente trabajo: vectores generales *vs.* respuestas locales.

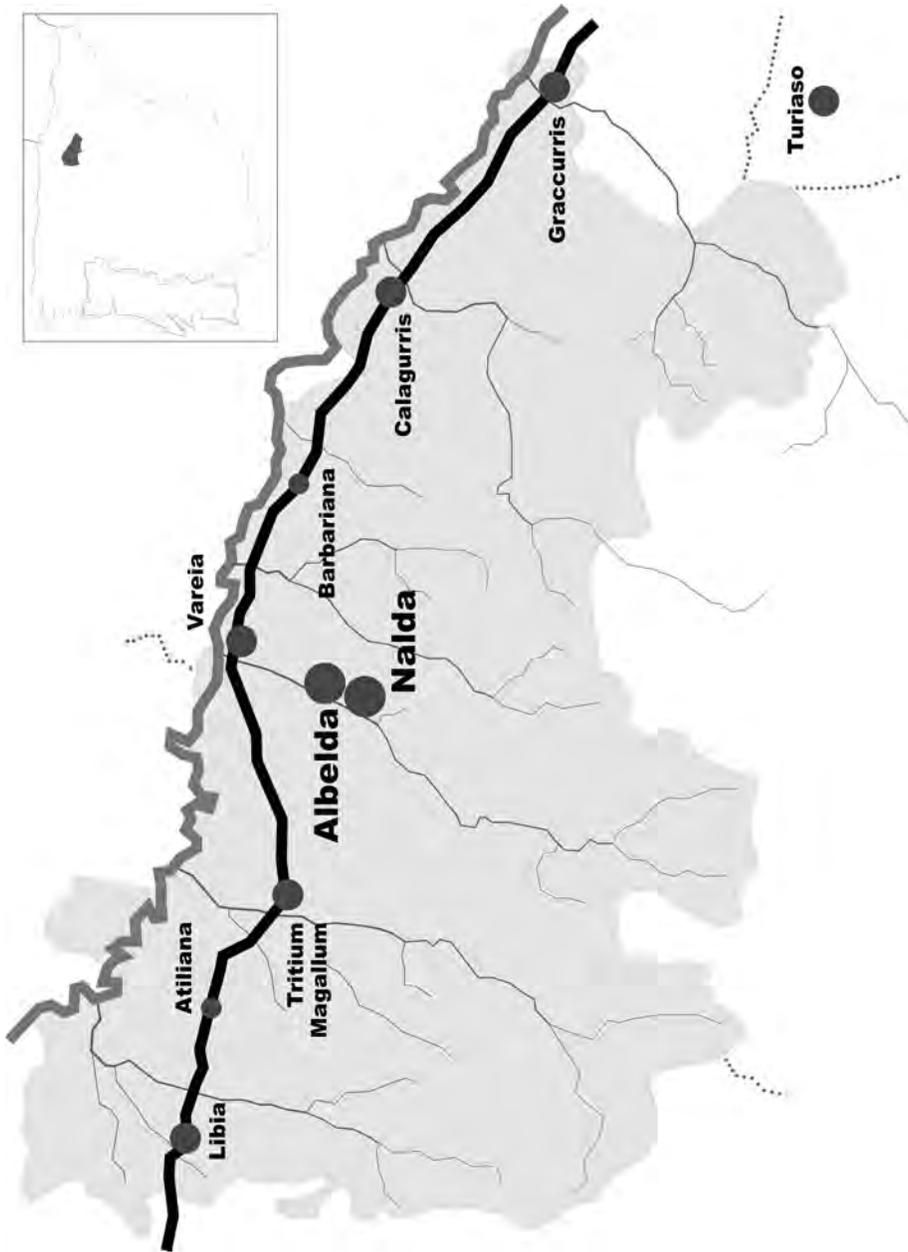
## BIBLIOGRAFÍA

- ASÍN, M. (1944), *Contribución a la toponimia árabe de España*. Madrid (2.<sup>a</sup> ed.).
- AZKARATE, A. (1988), *Arqueología cristiana de la Antigüedad Tardía en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*. Vitoria-Gasteiz.
- AZKARATE, A. y García Camino, I. (1996), *Estelas e inscripciones medievales del País Vasco (siglos VI-XII)*. País Vasco occidental. Bilbao.
- BARATA DIAS, P. (2000), O lugar da Regula Monastica Communis no monaquismo hispánico. *Humanitas* 52, p. 213-240.
- BARATA DIAS, P. (2007), Uma nova leitura da vida e da acção de S. Frutuoso, à luz das fontes históricas e literárias. *Humanitas* 59, p. 147-164.
- BARATA DIAS, P. (2009), *Os textos monásticos de ambiente Frutuosiano*. Viseu.
- BARATA DIAS, P. (2012), A *Regula Consensoria Monachorum* e o seu acolhimento pelo monaquismo de inspiração agostiniana. In: Martínez Gázquez; de la Cruz; Ferrero (eds.) *Estudios de Latín Medieval Hispánico. Actas del V Congreso Hispánico de Latín Medieval*, Firenze, p. 41-52.
- BRAUNFELS, W. (1975), *Arquitectura monacal en Occidente*. Barcelona.
- CABALLERO, L. (1987), Hacia una propuesta tipológica de los elementos de la arquitectura de culto cristiano de época visigoda (nuevas iglesias de El Gatillo y El Trampal. *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, Madrid, p. 61-98.
- CABALLERO, L. (1988), Monasterios visigodos. Evidencias arqueológicas. *Codex Aquilarensis* 1, Aguilar de Campoo, p. 31-50.
- CABALLERO, L. (2006), El conjunto monástico de Santa María del Melque (Toledo): siglos VII-IX (criterios seguidos para identificar monasterios hispánicos tardoantiguos). *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, Salamanca, p. 99-146.
- CAMPOS, J. y Roca, I. (1971), *Santos Padres Españoles*, t. II: *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso, Reglas monásticas de la España visigoda*, Madrid.
- CANTERA, J. (1950 ss.), El primer siglo del monasterio de Albelda (Logroño), años 924-1024. *Berceo* n.º 5, 1950, 13-23, 313-326 y 509-521; n.º 19, 1951, 175-186; n.º 21, 1951, 531-541; n.º 23, 1952, 293-308; n.º 58, 1961, 81-96; n.º 61, 1961, 437-448; n.º 63, 1962, 201-206; n.º 64, 1962, 327-342; n.º 66, 1963, 7-20; n.º 69, 1963, 377-386.
- CARRERO, E. (2009), La arquitectura medieval al servicio de las necesidades litúrgicas; los conjuntos de Iglesias. *Anales de Historia del Arte* (vol. extr.), p. 61-97.

- CASTELLANOS, S. (1998), *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania visigoda: la Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Logroño.
- CASTELLANOS, S. (1999), *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda: La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*. Logroño.
- COLOMBÁS, G.M. (1998), *El monacato primitivo*. Madrid.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1967), Fructuoso de Braga y el Bierzo. *Tierras de León, Revista de la Diputación Provincial*, vol. 7, n.º 8, 1967, 41-51.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1969), La circulation des manuscrits dans la Péninsule Ibérique du VIIIe au XIe siècle. *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 12, n.º 47, 219-241; y vol. 12, n.º 48, 383-392.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (2007), Monasterios en la Alta Edad Media hispana: monjes y libros, en *Monasteria et territoria. Elites, edilicia y territorio en el Mediterraneo medieval (siglos V-XI)*. Oxford, p. 11-18.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P.C. (1990), El monacato y la cristianización del noroeste hispánico; un proceso de aculturación. *Antigüedad y Cristianismo VII*, p. 531-539.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P.C. (2006), El legado del pasado: reglas y monasterios visigodos y carolingios. In: García de Cortázar; Teja (Coords.) *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, Salamanca, p. 9-31.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P.C. (1987), *Formas económicas y sociales del monacato visigodo*. Salamanca.
- ESPINOSA, U. (2011), *La iglesia de Las Tapias y los monasterios tardoantiguos de Albelda de Iregua y Nalda (La Rioja)*. Logroño.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J.J. (2012), Utilización política y social de los monasterios por parte de los reyes. *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en monasterios hispanos medievales*, Aguilar de Campoo, p. 63-96.
- GARCÍA MORENO, L. (1993) Los monjes y monasterios de las ciudades de la España tardorromana y visigoda. *Habis* 24, p. 179-192.
- GARCÍA TURZA, F.J. (1992), *Documentación medieval del monasterio de San Prudencio de Monte Laturce (siglos X-XV)*. Logroño.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (2006), Los 'palomares' de Nalda; arqueología de un antiguo monasterio. *Cuadernos del Iregua* 6, p. 4-29.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (2011), La cueva de Herrera en la problemática del mundo rupestre: cultura, espíritu y espiritualidad. *Antigüedad y Cristianismo XXVI*, Murcia, p. 187-244.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. ed. (1999), *Los columbarios de La Rioja (Antigüedad y Cristianismo XVI)*. Murcia.

- GONZÁLEZ BLANCO, A. y Ramírez, T. (1999), El monasterio de San Martín de Albelda y sus columbarios. *In: González Blanco (Ed.) Los columbarios de La Rioja (Antigüedad y Cristianismo XVI)*, Murcia, p. 179-185.
- GONZÁLEZ BLANCO, A.; Espinosa, U. y Sáenz, J. M.<sup>a</sup> (1979), La población de La Rioja durante los siglos oscuros (IV-X). *Berceo* 96, p. 81-111.
- GONZÁLEZ GARCÍA, T. (1979), La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe. *Hist. de la Iglesia en España* (2ª parte), vol. 1, Madrid, p. 401 ss.
- HUBERT, J. (1957), La discussion sul tema: il monachessimo nella Gallia e nella Penisola Iberica nei secoli V e VI. *Il monachessimo nell'Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, (Sett. Spoleto 1956), n.º 4, p. 109-117.
- LÁZARO, M. (1997), El monasterio de San Martín de Albelda: estrategias en la ocupación del territorio y valoración socioeconómica (925-1094). *VII Semana de Estudios Medievales (Nájera 1996)*, Logroño, p. 353-384.
- LINAGE CONDE, A. (1986), El monacato visigodo. Hacia la benedictización. *Los visigodos. Historia y Civilización (Antigüedad y Cristianismo III)*, Murcia, p. 235-259.
- LÓPEZ QUIROGA, A.M. Martínez Tejera, J. Morín, eds. (2007), *Monasteria et territoria; elites, edilicia y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*. Oxford
- LÓPEZ VILAR, J. (2006), *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco: el temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*. 2 vols., Tarragona.
- LORENZO, J. (2010), *La Dawla de los Banu Qasi. Origen, auge y caída de una dinastía muladí en la frontera superior de Al-Andalus*. Madrid.
- MARCOS, M. (2000), Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania. *El cristianismo: aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria-Gasteiz, p. 201-233.
- MARTIN, C. (2003), *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Lille.
- MARTÍNEZ FLÓREZ, J. (2011), Estudio bioantropológico del yacimiento de Las Tapias (Albelda de Iregua), *Apéndice. In: Espinosa, La iglesia de Las Tapias y los monasterios tardoantiguos de Albelda de Iregua y Nalda (La Rioja)* Logroño, p. 230-279.
- MARTÍNEZ TEJERA, A.M. (2006), La realidad material de los monasterios y cenobios rupestres hispanos (siglos V-X). *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*. Salamanca, p. 59-97.
- MARTÍNEZ TEJERA, A.M. (2006), El hábitat cenobítico en Hispania; organización y dependencias de un espacio elitista en la Antigüedad Tardía y Alta

- Edad Media (siglos V-X). In: López Quiroga et al. (Ed.) *Monasteria et territoria; elites y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Oxford, p. 19-76.
- MONREAL, L.A. (1989), *Eremitorios rupestres altomedievales (el Alto Valle del Ebro)*, Bilbao.
- MORENO MARTÍN, F.J. (2009), La configuración arquitectónica del monasterio hispano entre la tardoantigüedad y el alto medievo: balance historiográfico y nuevas perspectivas. *Anales de Historia del Arte* (vol. extr. 2009), p. 199-218.
- MUNDÓ, A. (1957), Il monachessimo nella Penisola Iberica fino al secolo VII. *Il monachessimo nell'Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale, (Sett. Spoleto 1956)* 4, p. 73-108.
- ORLANDIS, J. (1971), *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona.
- RAMÍREZ, T. (2006), El monasterio de Albelda; un cenobio rupestre. *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía, Homenaje al prof. Antonio González Blanco ingravitatis academica aetate (Antigüedad y Cristianismo XXIII)*, Murcia, p. 739-752.
- RAMÍREZ, T.; González Blanco, A. (2014), San Martín de Albelda, monasterio y *scriptorium* en el contexto de un importante complejo rupestre. In: López Quiroga; Martínez Tejera (Ed.) *In concavis petrarum habitaverunt; el fenómeno rupestre en el Mediterráneo medieval, de la investigación a la puesta en valor* (BAR IS), Oxford, p. 197-217.
- SÁINZ RIPA, E. (1981-1983), *Colección Diplomática de las colegiatas de Albelda y Logroño*, 3 vols., Logroño.
- SCHLUNK, H. y Hauschild Th. (1978), *Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz am Rhein.
- TARACENA, B. (1927), Excavaciones y exploraciones en las provincias de Soria y Logroño. *Mem. de la JSEA* 86, Madrid, 38-46, figs. 16-17 y lám. XVIII, con apéndice de craneometría realizado por F. de las Barras de Aragón.
- UBIETO, A. (1960), *Cartulario de Albelda*, Valencia (reed. Zaragoza 1981).
- UBIETO, A. (1971), *Crónica de Alfonso III* (ed. e índices), Valencia.
- VIVES, J. (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid.
- WICKHAM, C. (2008), *Una historia nueva de la Alta Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo 400-800*, Madrid.



*Figura 1* – Localización de Albelda y Nalda en relación con la geografía histórica de La Rioja actual.

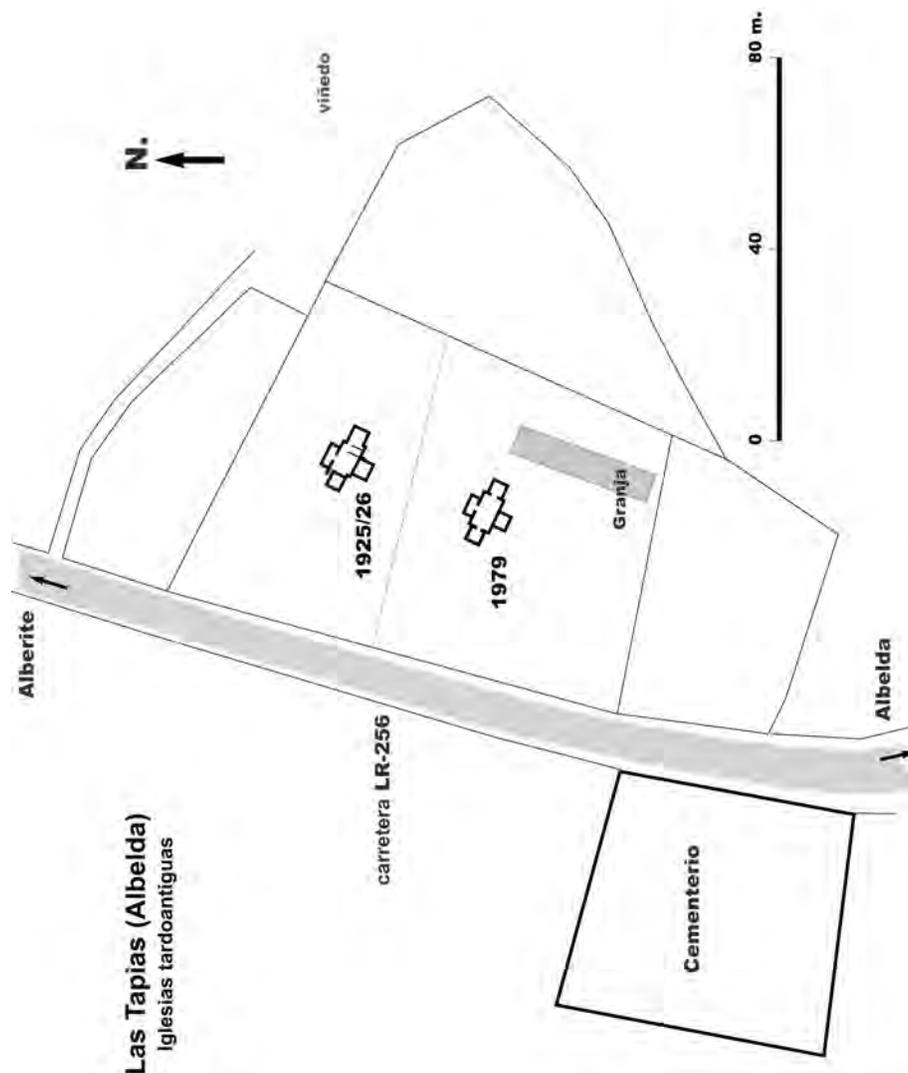


Figura 2 – Iglesia de Las Tapias en la parcelación catastral de 1979; es aproximada la ubicación de la iglesia descubierta en 1925/26 por Blas Taracena.

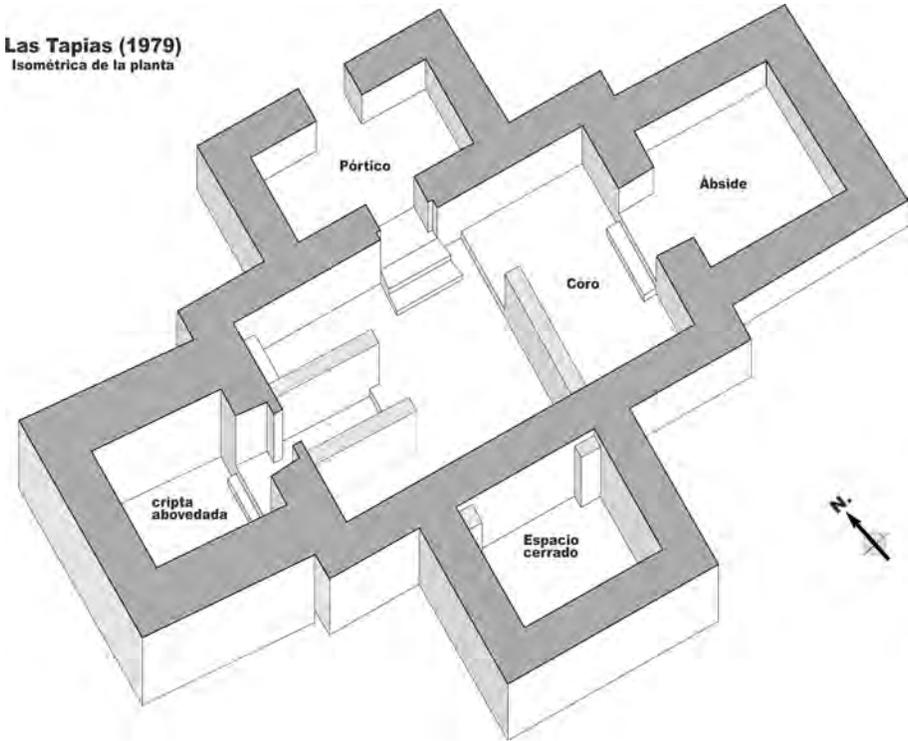


Figura 3 – Restitución isométrica de Las Tapias (1979).

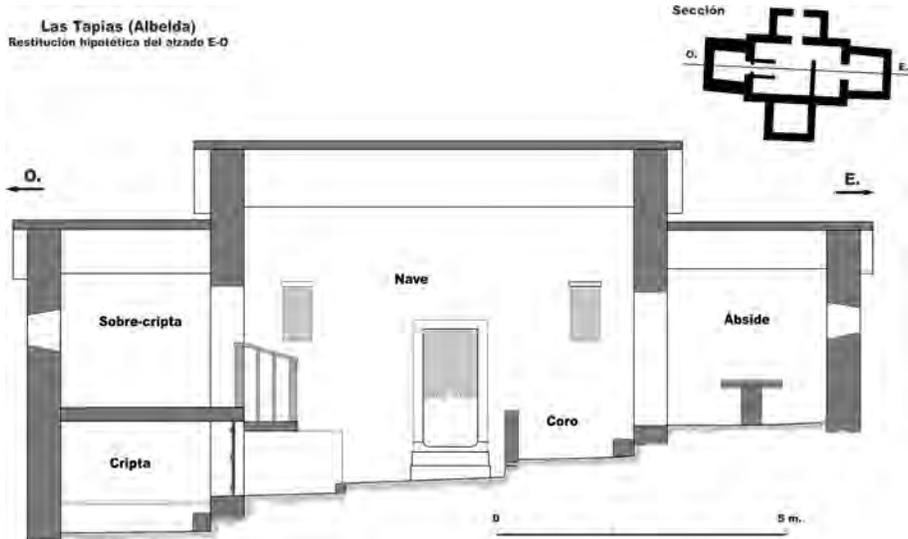


Figura 4 – Restitución del alzado E-O de Las Tapias (1979), donde se aprecia la sobre-cripta, o contra-coro, en relación con las cotas de la nave y del ábside.

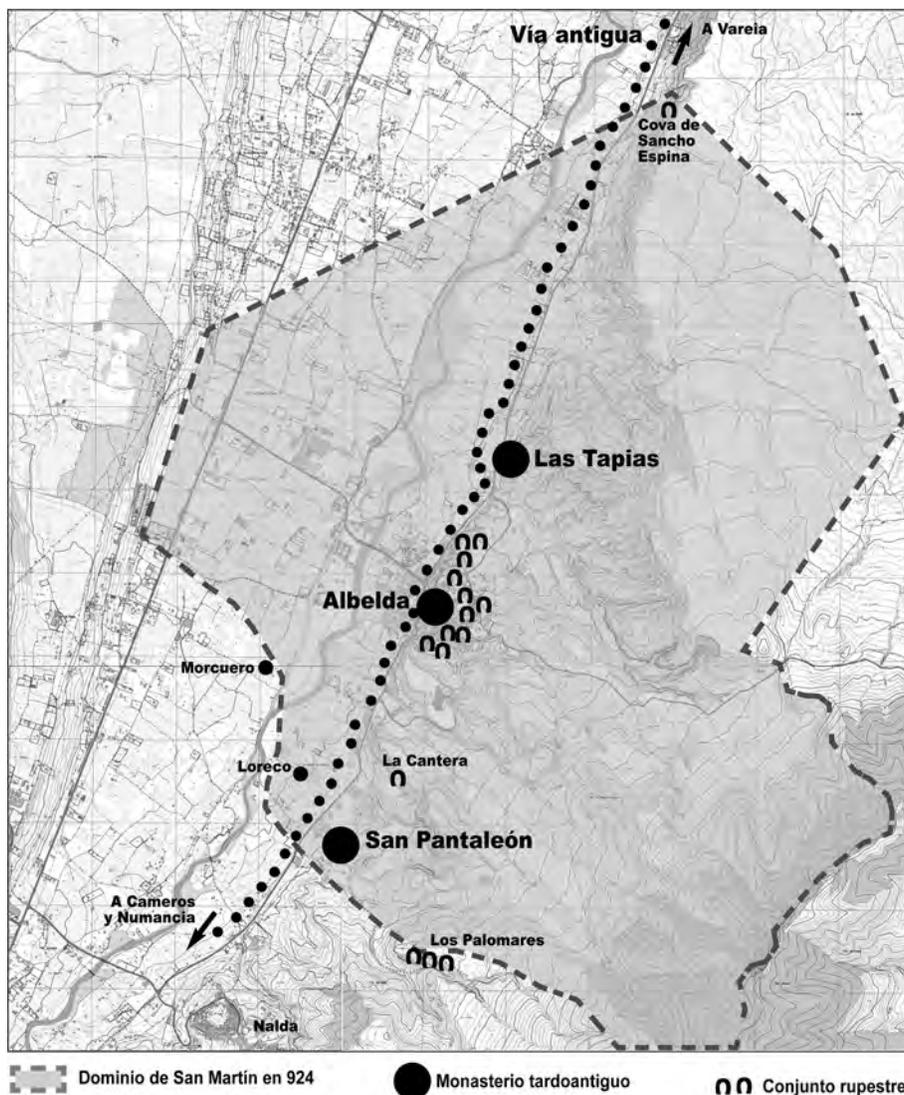


Figura 5 – Los monasterios tardoantiguos de Las Tapias, Albelda y San Pantaleón y su relación espacial con el dominio de San Martín de Albelda el 924 (s. Tomás Ramírez 2006). Cartografía básica, Gobierno de La Rioja.