





El gobierno monástico: abades y priores benedictinos en los reinos de León y Castilla (siglos XI-XIII)

Carlos Manuel Reglero de la Fuente
Universidad de Valladolid

Las edades del monje: jerarquía y función en el monasterio medieval,
Aguilar de Campoo, 2019

La *Regla de san Benito* definía a los monjes cenobitas, a quienes dedica su obra, como “los que viven en un monasterio y sirven bajo una regla y un abad”¹. Los otros tres tipos de monjes vivían al margen de ambos, ya fuese porque habían logrado la perfección necesaria para afrontar solos la lucha contra el diablo (anacoretas), ya porque se abandonasen a sus caprichos (sarabaítas, giróvagos) y fuesen falsos monjes². La existencia de un superior del monasterio era pues tan necesaria como la de una regla para la vida cenobítica. Este superior tenía encomendado tanto el gobierno espiritual como temporal de la comunidad de religiosos de un monasterio. La denominación de este superior varió en los primeros siglos del cristianismo (mayores, preladados, presidentes, priores, archimandritas). En la tradición del monacato benedictino triunfó “abad”, pero los movimientos de reforma y algunas de las nuevas órdenes religiosas, como reacción al comportamiento señorial de aquellos abades, optaron por otros términos desde el siglo XIII (rector, prior, maestro, ministro, guardián)³.

¹ Abreviaturas utilizadas: RB = Regla de san Benito (el capítulo se indica en números romanos) [G. M. COLOMBÁS (ed.), *La Regla de San Benito*, introducción y comentario por G. M. Colombás, traducción y notas por Iñaki Aranguren, Madrid 2000], la cita se refiere al capítulo (en números romanos) y versículo (arábigos); RC = *Regula Communis*, Regla Común o Regla de los abades [J. CAMPOS RUIZ, y I. ROCA MELIA (eds.), *Santos Padres Españoles II, San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso: Reglas monásticas de la España visigoda; Los tres libros de las ‘Sentencias’*, Madrid, 1971, pp. 172-211]; RI = Regla de san Isidoro [*Ibidem*, pp. 90-125]; RM = *Regula Monachorum* o Regla de monjes de San Fructuoso de Braga [*Ibidem*, pp. 137-162]. La cita RB I, 2.

² RB I.

³ I. de la PASTORA Y NIETO, *Diccionario de Derecho Canónico, traducido del que ha escrito en francés el abate Andrés, canónigo honorario, miembro de la Real Sociedad asiática de París, arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna*, 4 vol., Madrid, 1847-1848, vol. I, pp. 1-2.

En este trabajo, presentaré algunas visiones sobre los superiores de los monasterios, centradas en los reinos de León y Castilla entre los siglos XI y XIII. En primer lugar abordaré la visión del abad ideal en la *Regla de san Benito* y en las reglas hispánicas del siglo VII, cuáles eran sus funciones en el monasterio y los problemas de su elección. A continuación recurriré a dos textos hagiográficos hispanos, la *Vita Dominici Silensis* y la *Vita Adelelmi*, para ver cómo se concebía a este abad a fines del siglo XI o inicios del XII. Muy diferente es la visión de las *Crónicas Anónimas de Sabagún*, que nos acerca al abad-señor de los siglos XII-XIII. Tras ello, las disposiciones del IV Concilio de Letrán y la documentación de algunos monasterios de León y Castilla muestran la exaltación y el deseo de limitar el poder de estos abades en torno a 1200. Por último, trataré las diferencias entre abades y priores, y la existencia de abades de múltiples monasterios, incluso de una Orden, en especial en el monacato de tradición benedictina.

EL ABAD EN LA *REGLA DE SAN BENITO*

El capítulo segundo de la *Regla de san Benito* glosa cuáles han de ser las cualidades y el proceder del abad, además, a lo largo del resto de los capítulos, se desgranán otras tareas. El abad es descrito como un pastor o maestro de almas, que “hace las veces de Cristo en el monasterio”. En primer lugar, su función es enseñar a sus monjes los “preceptos del Señor”, tanto con sus palabras como con sus obras, con su conducta. En su proceder debe evitar tratar a unos mejor que a otros por su origen social, pues lo que ha de buscar en los monjes son las buenas obras. Ha de combinar la caridad y la exigencia, adaptándose al temperamento de cada monje, por lo que debe reprender a los incumplidores y estimular a los obedientes⁴. San Benito considera que esta tarea de “dirigir almas” es tan importante, que el abad no debe distraerse con los asuntos materiales:

“Es muy importante, sobre todo, que, por desatender o no valorar suficientemente la salvación de las almas, no se vuelque con más intenso afán sobre las realidades transitorias, materiales y caducas, sino que tendrá presente siempre en su espíritu que su misión es la de dirigir almas de las que tendrá que rendir cuentas”⁵.

Los asuntos económicos y materiales del monasterio estaban confiados fundamentalmente al *cellarario monasterii*, de quien se dice que “Estará al cuidado de todo”, pero añadiendo a continuación que “No hará nada sin orden del abad”⁶. De esto se deduce que el abad supervisa estas cuestiones, aunque no las gestiona directamente.

⁴ RB II.

⁵ RB II, 33-34.

⁶ RB XXXI, 3-4, 12, 15.



Abad y monjes benedictinos.
Sepulcro del infante D.
Felipe. Iglesia de Santa María
la Blanca de Villalcázar de
Sirga (Palencia)

Es el máximo responsable de las mismas, como de todo lo que acontece o se refiere al monasterio. El equilibrio entre la supervisión de lo material y la dirección de las almas fue siempre un problema en la vida monástica benedictina, y los abades delegaron con más frecuencia la segunda que la primera de estas funciones.

Además, la regla confería al abad la facultad de interpretarla y adaptarla a la personalidad de los monjes o al entorno del monasterio, en especial al clima, de permitir la excepción a las normas, lo que la otorgó gran flexibilidad⁷. No obstante,

⁷ Sobre la posesión de bienes (RB XXXIII, 2, 5; LIV; LV, 16); la comida (XXXIX, 6; XLI, 4; LI) y vestido (LV, 3, 20-21), la cama (XXII, 2), el silencio (XLII, 10), el trabajo manual (XLVIII, 25), la clausura (LVII, 7)...

el poder del abad quedaba limitado por el deber de aconsejarse con los monjes. En los asuntos de importancia debía reunir y escuchar al conjunto de los hermanos y, para cuestiones menos trascendentes, a los monjes más ancianos⁸. Esto no comportaba tener que seguir el criterio de la mayoría. De hecho, la Regla subraya el deber de obediencia del monje a los preceptos del abad, incluso por parte de aquellos que fuesen, presbíteros o prepósitos⁹, y confiere al abad la potestad de castigar y reprender a los monjes¹⁰. La otra limitación del poder abacial, fundamental en el pensamiento de san Benito, es la justicia divina, pues deberá rendir cuentas ante Dios de su labor.

El abad tenía también funciones litúrgicas, como se señala a propósito del oficio nocturno o la vigilia de los domingos, cuando se alude a la bendición abacial, la entonación de los himnos o la determinación de los cánticos en ciertos momentos¹¹. A ellas se suman sus funciones rituales en la recepción de novicios y huéspedes¹².

El segundo capítulo que la regla dedica en exclusiva al abad se refiere a su elección y ordenación. La regulación de este aspecto es poco concreta. Por una parte, manda ordenar a quien elija la comunidad (*congregatio*), pero solo si tal elección se ha hecho “inspirada por el temor de Dios”, pues si lo que se busca es no respetar la regla, entonces el obispo y abades del contorno deberían impedirlo. En segundo lugar, se establece como sistema de elección la unanimidad o bien la opción de “una parte de la comunidad, aunque pequeña, pero con un criterio más recto” (*sanioris consilio*)¹³. Con ello se expresa más un deseo, el que la elección se haga “teniendo en cuenta los méritos de vida y la prudencia de la doctrina”, que una norma. En la práctica, ello permitía muchas interpretaciones y subordinaba el criterio de la comunidad al de los obispos y abades de su comarca.

La segunda parte de este capítulo expresa las virtudes que ha de tener y cultivar el abad, e intenta moderar el poder que la regla le confiere, pues ha de respetar la regla, “ser más amado que temido”, extirpar los vicios, pero teniendo en cuenta la fragilidad humana, corregir con prudencia. Ha de ser desinteresado, sobrio, misericordioso, previsor, circunspecto, moderado... Un nivel de exigencia muy elevado

⁸ RB III.

⁹ RB IV, 61; V, 12; LXII, 3; LXV, 5, 16; LXXI, 1, 3. Las funciones del prepósito no se definen. El capítulo dedicado a este oficio se centra en limitar su autoridad, en subordinarla sin paliativos a la del abad, cuyos mandatos ha de ejecutar. Ante todo se intenta evitar que se convierta en un contrapoder dentro del monasterio, y que las diferencias de criterio con el abad den lugar a la discordia entre los monjes. Los recelos de san Benito son tales que prefiere que el abad delegue autoridad en los decanos, de forma que el nombramiento del prepósito se realice solo si la comunidad lo pide y el abad lo cree conveniente (RB c. LXV).

¹⁰ RB VII, 44; XXIV, 2; XXV, 5; XXVI, 1; XXVII; XXVIII; XLIV; XLVI; LXX, 2, 6; LXXI, 6.

¹¹ RB IX, 5; XI; XLVII.

¹² RB LVIII, 19, 29; LIII, 12.

¹³ RB LXIV, 1-5.

y difícil de alcanzar, más aún cuando tales virtudes han de aplicarse “tanto cuando se relacione con las cosas divinas como con los asuntos seculares”¹⁴.

La *Regla de san Benito* no es un texto que inaugure el monacato, ni siquiera una nueva forma del mismo, sino el resultado de una larga experiencia, de la reflexión sobre los problemas que surgían en la vida del monasterio. En este sentido, se puede hacer otra lectura de la misma, de los problemas existentes que la *Regla* intenta combatir: el de los abades que se centran en la administración material del monasterio y descuidan el cuidado de las almas de sus monjes; el de aquellos que muestran favoritismos, en especial hacia los que proceden de familias ricas; el de las comunidades de monjes que eligen abades acomodaticios; el de los abades demasiado rígidos en sus exigencias ascéticas... No debe pues pensarse en una “edad de oro” del abadiato en tiempos de san Benito, en que los abades se acomodasen a dicho ideal. Cada virtud del abad en la *Regla* se corresponde con un defecto de abades contemporáneos del autor. Ello tampoco supone que los mismos acumulasen todos los defectos, sino que caían o podían caer en alguno de ellos.

EL ABAD EN LAS REGLAS HISPANAS DEL SIGLO VII

Al igual que la *Regla de san Benito* bebe en la tradición monástica anterior, resolviendo de una forma u otra los problemas de la vida cenobítica, Isidoro de Sevilla o Fructuoso de Braga seleccionaron lo que consideraban más útil y destacado de la tradición monástica y ofrecieron sus propias soluciones a ciertas cuestiones. La *Regla de san Isidoro* dedica el capítulo segundo al abad, sobre el que da algunos consejos: que sea alguien experimentado en la vida religiosa y ya haya demostrado su paciencia y humildad; que esté entre la juventud y la madurez, para que así sea respetado por los de mayor edad; que estimule a todos con su comportamiento, guarde la equidad en el trato sin antipatías, se compadezca de los débiles...¹⁵. Por otra parte, ha de ser un monje bien formado, dado que le corresponde explicar el significado de lo leído en las conferencias que se celebran tres veces por semana¹⁶. Testón Turiel señala que la concepción del abad en Isidoro está influida por el derecho romano, de ahí que se trate de un abad plenipotenciario, responsable último de los negocios, la administración de propiedades, juez en las faltas y delitos que cometen los monjes¹⁷.

¹⁴ *sive secundum Deum sive secundum saeculum*: RB LXIV, 7-22.

¹⁵ RI c. 2, p. 92.

¹⁶ RI c. 7, p. 102.

¹⁷ J. A. TESTÓN TURIEL, *La vivencia monástica en las tradiciones regulares de san Isidoro de Sevilla y san Fructuoso de Braga: origen y diferencia de una doble corriente espiritual en la Antigüedad Tardía hispana*, Burgos, 2015, pp. 214-217, 327-332.

Las semejanzas con la *Regla de san Benito* son evidentes, dado que ambas tienen muchas fuentes de inspiración común. Un elemento fundamental es la convivencia del abad con el resto de la comunidad¹⁸. Con todo, la figura del abad fue menos perfilada por san Isidoro que por san Benito. Por otra parte, Isidoro dedicó más atención que Benito al prepósito, que aparece claramente como el segundo del monasterio, encargado directamente de la administración de la hacienda, asumiendo, en buena medida, las funciones que la *Regla de san Benito* atribuye al cillerero¹⁹.

La *Regula Monachorum* de Fructuoso de Braga dedica un capítulo al abad y al prepósito conjuntamente; capítulo, por cierto, que falta en varios de los manuscritos, lo que sugiere que no formaba parte de la primera redacción de la regla²⁰. Señala que han de ser elegidos entre los monjes del cenobio, que han de reunir una larga lista de virtudes, debiendo tener tanto formación como humildad, y ser su comportamiento un ejemplo de lo que predicán.²¹ Testón destaca que el poder del abad está compartido con el prepósito, los decanos y los monjes ancianos, en su opinión por influencia del derecho visigodo²². Así, la explicación de la lectura semanal corresponde al prepósito o a un anciano, no al abad; igualmente las funciones judiciales recaen, ya en el abad y los ancianos, ya en el abad y el prepósito²³.

La tercera de las reglas masculinas redactadas en el Reino de Toledo es la *Regla Común*, que nace en el mismo ámbito que la de Fructuoso. La misma también dedica un capítulo a las cualidades que ha de tener el abad. Como en las anteriores, se insiste en que sea alguien experimentado en la vida monástica, y que ya haya dado pruebas de su conducta. Resulta muy interesante que se disponga que el abad evite pleitear de modo que, cuando fuese necesario defender los intereses del monasterio, encomiende la causa a un laico buen cristiano. Indudablemente, ello responde a que una de las actividades de los abades de la época era pleitear, es decir, que se ocupaban de manera especial de la administración económica del monasterio²⁴. La regla intenta corregir esta tendencia mandando que el abad viva con sus monjes con sencillez, según disponía la tradición enunciada en otras reglas.

La *Regla Común* dedica sendos capítulos a los deberes encomendados al abad y al prepósito, aunque también se les menciona en otras partes de la regla. Entre los del abad se encuentran la celebración de las horas litúrgicas, la celebración de una reunión mensual con los otros abades del entorno para resolver sobre la vida diaria;

¹⁸ RI c. 13, p. 110.

¹⁹ RI c. 21, pp. 120-122.

²⁰ CAMPOS y ROCA, *Santos Padres*, pp. 134-135.

²¹ RM c. 19, pp. 157-158.

²² TESTÓN TURIEL, *La vivencia monástica*, pp. 214-217, 327-332. La autoridad del abad va acompañada de la del prepósito y debe aprovechar los consejos de los mayores del monasterio (RM c. 23, p. 162).

²³ RM c. 14, p. 153.

²⁴ RC c. 3, pp. 177-178.

leer y estudiar las obras de los Santos Padres para evitar la herejía; vivir con el resto de los monjes; rehuir la ambición y avaricia...²⁵. Por su parte, los prepósitos se encargan de la administración material, liberando de esta tarea al abad, al que han de dar cuenta mensualmente²⁶.

Más allá de sus diferencias, las tres reglas comparten la idea de un abad virtuoso, que ha de centrarse en la dirección espiritual de la comunidad, delegando la gestión económica en el prepósito, al que supervisa. Con todo, las advertencias de la *Regla Común* contra los abades litigantes muestran que la realidad tendía a alejarse de estos ideales, y los abades se sumergían en las preocupaciones del siglo. En todo ello, el abad ideal definido en estas reglas no está muy lejos al de la *Regla de san Benito*, aunque las funciones que en esta última asume el cillerero sean encomendadas al prepósito en las reglas hispanas, siguiendo tradiciones anteriores. Por otro lado, aunque el poder otorgado al abad por Benito o Isidoro sea mayor, siempre está limitado por la amenaza del juicio divino y por la propia regla.

Todas estas normas eran respuestas a los problemas que derivaban del gobierno del monasterio. Por una parte, dividir la autoridad podía dar lugar al enfrentamiento interno, que destruiría el monasterio en lo temporal y lo espiritual; concentrarla en el abad podía degenerar en el autoritarismo o los favoritismos. Si el abad era la máxima autoridad del monasterio, debía cuidar también de lo temporal, pero ello le restaba tiempo para su auténtica función, la guía espiritual de los monjes. Por ello, se busca una figura, el prepósito o el cillerero, que se encargue de tales labores, pero las mismas son tan importantes que podían convertirlo en un contrapoder frente al abad, no solo en lo temporal, sino también en lo espiritual. El equilibrio era difícil, como lo era encontrar un abad con todas las virtudes requeridas y con el carisma y capacidad de liderazgo implícito en las reglas.

ABADES Y PRIORES EN LAS HAGIOGRAFÍAS: SANTO DOMINGO DE SILOS Y SAN LESMES

Las hagiografías ofrecen otra visión del abad o prior ideal, diferente a la de las reglas monásticas, personalizando dicho ideal en un santo. Dos buenos ejemplos son los de Domingo, abad de Silos (antes de 1044-1073)²⁷, y Adelelmo o Lesmes²⁸, prior de San Juan de Burgos (1091-1097). Sus vidas fueron escritas en latín por

²⁵ RC c. 10, pp. 188-191.

²⁶ RC c. 11, pp. 191-192.

²⁷ V. VALCÁRCCEL, *La 'Vita Dominici Silensis' de Grimaldo. Estudio, edición crítica y traducción*, Logroño, 1982.

²⁸ R. SÁNCHEZ DOMINGO (coord.), *Vita Adelelmi. Vida de san Lesmes. Edición facsímil de la 'Vita Adelelmi' (siglo XIV) contenida en el códice conservado en el Archivo del Real Monasterio de San Felices Cistercienses de Calatrava de Burgos; transcripción y estudios*, Burgos, 2004. La edición crítica de otro manuscrito, con milagros del santo tras su muerte: J. C. MARTÍN-IGLESIAS, "La *Vita S. Adelelmi* (BHL 71): primera edición completa del texto, transmitido en las *Vitae Sanctorum* de Bernardo de Brihuega", *Analecta Bollandiana*, 134 (2016), pp. 331-386.

clérigos franceses (Grimaldo y Rodulfo) en tiempos de sus inmediatos sucesores en el oficio, Fortunio en Silos y Esteban en Burgos²⁹.

La extensa *Vita* de Domingo es muy pobre en elementos biográficos, pues se trata fundamentalmente de un escrito de carácter teológico-didáctico, destinado a enseñar a los monjes del monasterio como ser buenos monjes y, en especial, obedientes a su abad. Por ello, Gonzalo de Berceo pudo condensar la extensa composición latina de Grimaldo en su poema, mucho más breve, *Vida del glorioso confesor sancto Domingo de Silos*. Grimaldo da especial importancia a la tarea “restauradora” de Domingo, y es un buen ejemplo de qué se entendía por tal a fines del siglo XI, ya en plena época de la Reforma Gregoriana en España. Hay pues que tener en cuenta que la visión que ofrece del abad Domingo no es una biografía, sino que Grimaldo cita constantemente la *Regla de san Benito* y los *Diálogos* de Gregorio Magno, junto con textos de Jerónimo, Sulpicio Severo, Gregorio de Tours, Braulio de Zaragoza y Adso³⁰.

A estas fuentes literarias debería sumarse la influencia del propio abad Fortunio (1073-post. 1098), cuyo gobierno al frente de Silos colocó al monasterio entre los más importantes del reino: impulsó la peregrinación y el culto a santo Domingo, fundó el burgo junto al monasterio, hizo consagrar la nueva iglesia por el cardenal Ricardo, atrajo numerosas e importantes donaciones, amplió la biblioteca del monasterio (en su tiempo se copió el *Beato de Silos*)...³¹. Cabe suponer que Fortunio inspirase y supervisase la obra de Grimaldo, contribuyendo a resaltar aquellos aspectos que más le interesaban de la figura de su predecesor y, en general, de cómo pensaba que debían ser un abad y un monje benedictino.

Domingo es dibujado por Grimaldo como pastor, presbítero, monje y prior de San Millán, y, finalmente, como abad de San Sebastián de Silos. Aquí resultan de interés sus dos últimas etapas. Domingo, cuando fue monje en el monasterio de San Millán de la Cogolla, además de ser prepósito, estuvo encargado de los prioratos de Santa María de Cañas y las Tres Celdas. En ambos casos se subraya que se trata de prioratos con pocos medios, pero que Domingo los acepta en cumplimiento de la obediencia debida al abad. En el priorato de Cañas, se destaca cómo trabaja con sus propias manos para lograr su sustento, cómo atrae el favor divino y de los hombres devotos, con cuya ayuda restaura el monasterio en apenas dos años,

²⁹ Sobre la visión de estos abades como reformadores, a través de sus hagiografías, he tratado en: C. REGLERO DE LA FUENTE, “Founders and Reformers. Abbots in the Kingdoms of Leon and Navarre, Ninth to Twelfth Centuries”, en S. VANDERPUTTEN (ed.), *Abbots and Abbesses as a Human Resource in the Ninth- to Twelfth Century West*, Zürich, Lit, 2018, pp. 81-99.

³⁰ VALCÁRCEL, *Vita Dominici*, pp. 124-133.

³¹ FEROTIN, *Histoire de l'abbaye de Silos*, pp. 71-78. El *Beato de Silos* se terminó en 1109, en tiempos del abad Juan, tras la muerte de Fortunio, posterior a 1098, y de su sucesor Nuño (*Ibidem*, pp. 265-266).



Cenotafio de Santo Domingo de Silos

equipando la iglesia de todo lo necesario. El prior que describe Grimaldo es obediente a su abad, laborioso, buen administrador en el terreno económico y capaz de establecer una red de benefactores en torno a su iglesia.

En su etapa como prepósito de San Millán se sitúa su enfrentamiento con el rey García de Navarra, que justificaría su abandono de San Millán y su marcha a Castilla, lo que rompía su voto de estabilidad. El motivo de la disputa con el rey es la negativa de Domingo a entregarle el servicio acostumbrado. La argumentación del rey y del prepósito se enmarcan dentro de las querellas reformistas en torno a la propiedad eclesiástica. El rey, conforme a la mentalidad tradicional, considera que los bienes que sus antepasados entregaron al monasterio siguen siendo suyos, y puede utilizarlos si los necesita. Es la idea que la aristocracia tiene en su relación con los monasterios familiares: las heredades donadas no son tanto propiedad del monasterio como un depósito que hace la familia en usufructo. Por el contrario, Domingo defiende claramente la visión reformista de la propiedad eclesiástica, una propiedad plena según la tradición legal romana. Los donantes pierden todo derecho sobre los bienes entregados al monasterio, recibiendo como contraprestación los beneficios espirituales derivados de la donación a Dios y sus siervos, los monjes³². No es

³² VALCÁRCEL, *Vita Dominici*, pp. 216-223 (cap. 5).



Monasterio de Santo Domingo de Silos (Burgos)

posible saber si todo sucedió así, pero, indudablemente, esta concepción de la propiedad eclesiástica es la que defendían los reformistas a fines del siglo XI, cuando se escribió la *Vita*.

La vida de Domingo como abad de Silos se estructura en torno a una serie de actuaciones y milagros. A través de ellos se muestra cómo ha de ser la vida de un monje, pero también cómo ha de ser la actuación de un abad. En primer lugar, Domingo

se esfuerza por restaurar el monasterio a su antiguo esplendor. El objetivo es instalar una comunidad de monjes numerosa que ore día y noche, que cumpla las prácticas establecidas en la Regla³³. Para ello reúne a los monjes de los pequeños monasterios vecinos, a la vez que aumenta las heredades del cenobio, con el fin de poder alimentarlos y vestirlos. Este crecimiento no es solo en número, sino también en “santidad”. Además restaura la iglesia y el monasterio, que estaban muy dañados³⁴.

Otra de las labores de Domingo fue la construcción de una red de relaciones sociales que sustentase el monasterio. Desde su llegada a la corte de Fernando I es bien recibido por el rey y sus condes. Fernando I no solo le entrega el monasterio y, por tanto lo designa como abad del mismo, sino que además protege a la comunidad en un año de gran hambre, entregándole trigo del cillero real³⁵. Domingo disfrutaba también de la “familiaridad” de un conde de Galicia³⁶. A ello se añade su buen trato con los obispos de Castilla: uno le da su bendición cuando es nombrado abad del monasterio (un detalle necesario para un abad “reformista” y canónico), otro está presente en su lecho de muerte, celebra sus exequias y, más adelante, elevará su cuerpo desde su sepultura en el claustro hasta el altar³⁷. Domingo participa en la translación de las reliquias de los mártires abulenses, Vicente, Sabina y Cristeta, impulsada por el abad García de Arlanza, junto con otros abades y obispos³⁸, al igual que hizo más tarde en la deposición de las reliquias de san Isidoro en León, aunque este último episodio no se narre en la *Vita*³⁹.

La lectura de los milagros atribuidos a Domingo en vida pone de relieve dos elementos muy diferentes: la importancia de la actividad eucarística y la preocupación por la economía del monasterio. La celebración de la eucaristía es el principal método de Domingo para lograr milagros: espanta al diablo que se aparece a Oria en forma de serpiente, cura al ciego Juan de Salas, logra la liberación de Domingo de Soto, prisionero de los sarracenos, sana a Muño García de Yecla de unas fiebres, a Juan de su mano enferma, a un leproso en Monterrubio⁴⁰. Ello se inscribe en la importancia intercesora otorgada a este sacramento en la época de la reforma y, con él, a quienes podían celebrarlo por su condición de presbíteros⁴¹.

³³ *Ibidem*, pp. 234-237 (cap. 6).

³⁴ *Ibidem*, pp. 294-299 (cap. 22).

³⁵ *Ibidem*, pp. 230-233 (cap. 6), 294-297 (cap. 22).

³⁶ *Ibidem*, pp. 272-273 (cap. 13).

³⁷ *Ibidem*, pp. 232-235 (cap. 6); 302-313 (cap. 23).

³⁸ *Ibidem*, pp. 246-249 (cap. 8).

³⁹ P. BLANCO LOZANO, *Colección diplomática de Fernando I (1037-1065)*, León, 1987, doc. 66.

⁴⁰ VALCÁRCEL, *Vita Dominici*, pp. 254-257 (cap. 9), 258-261 (cap. 10), 266-271 (cap. 12), 286-287 (cap. 17), 288-289 (cap. 18), 292-293 (cap. 21).

⁴¹ J. BASCHET, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, París, 2006, pp. 258-260, 506-516. D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme e à l'islam (1000-1150)*, París, 1998, pp. 186-252.

Un aspecto muy diferente es el económico, que se expresa en la protección de las propiedades del monasterio de una u otra forma. Así, castiga a García Muñoz de Yecla, quien destruía los sembrados de Silos, por su afán de riquezas; el malhechor cae enfermo cuando Domingo deposita las mieses robadas ante el altar, y el santo salva su alma, pero no su vida. En otro milagro, mientras visita los prioratos y dominios del monasterio, se escapan unos cautivos musulmanes, siervos del monasterio; Domingo localiza sin dificultad a los fugitivos y los restituye. Uno de los enfermos a los que cura es un servidor del monasterio, a quien se le había hinchado la mano y no podía trabajar; Domingo lo sana, pero después de enviarlo a trabajar. Tampoco puede pasarse por alto el milagro en que descubre que unos pobres habían escondido sus vestidos en la iglesia de San Pedro para lograr que el abad les diese otros; Domingo manda a un monje recuperar las ropas escondidas y dárselas a los pobres, con lo que ejerce la caridad sin gastos para el monasterio⁴².

La figura del abad recreada por Grimaldo es, desde luego, la de un abad benedictino que enseña con su ejemplo, que visita los prioratos dependientes para



Sepulcro de San Lesmes. Iglesia de San Lesmes, Burgos

⁴² VALCÁRCEL, *Vita Dominici*, pp. 279-281 (cap. 15), 282-285 (cap. 16), 288-289 (cap. 18), 292-293 (cap. 20).

conocer cómo viven allí los monjes⁴³, pero la preocupación por las almas de sus monjes no es lo que más atrae la atención del escritor. El Domingo de Grimaldo se relaciona intensamente con el mundo que le rodea y se preocupa mucho de las cuestiones materiales. Su actuación se enmarca en las redes sociales de los poderosos, y trabaja por mantener e incrementar las rentas del monasterio, a la vez que reconstruye la iglesia y los edificios monásticos. Busca reunir una comunidad numerosa para poder orar día y noche, para solemnizar la liturgia en el gran marco arquitectónico que construye; una liturgia en que la misa juega un papel fundamental como elemento intercesor. El abad, y antes prior, Domingo descrito por Grimaldo se inscribe en la tradición benedictino-cluniacense en un sentido amplio de este concepto. Cabe preguntarse ¿hasta qué punto el abad Fortunio seleccionó, o alteró, ciertos elementos de la figura de su carismático predecesor para convertirlo en un modelo de abad de la época de la Reforma Gregoriana?

Si Domingo fue primero prior y luego abad, Adelelmo fue primero abad de La Chaise-Dieu y, tras renunciar, terminó sus días como prior de San Juan de Burgos. Su acceso al abadiato se produjo cuando su antecesor fue promovido a obispo de Clermont; la elección la realizaron los monjes, pero reunidos con obispos y personas relevantes de la comarca, el clero y el pueblo⁴⁴. Su condición de prior de San Juan de Burgos deriva de la donación que el rey Alfonso VI le hizo de ese monasterio, aunque el mismo se sometiese a La Chaise-Dieu, sin duda por iniciativa del propio Adelelmo⁴⁵.

La vida de Adelelmo presenta una imagen del abad más próxima a la de la *Regla de san Benito*. El hagiógrafo destaca su faceta como pastor de almas: recorre el monasterio para conocer cómo se comportan los monjes y corregirlos con prudencia, sin avergonzarlos; aconseja, reza continuamente y predica...⁴⁶. A ello se añade, en su etapa burgalesa, la práctica de la caridad con los peregrinos y la atención a los vecinos enfermos, a quienes sana con sus milagros. Como en el caso de Domingo, también se destaca su actividad litúrgica, pues dice misa a diario tras el oficio matutino, si bien la misa no juega un papel relevante en sus milagros⁴⁷.

Adelelmo también es un personaje que se relaciona con los poderosos, enfrentándose a unos, como ejemplifica el milagro del caballero⁴⁸, y colaborando con otros –las reinas de Inglaterra y de León⁴⁹–. No obstante, dentro de la óptica de la

⁴³ *Ibidem*, pp. 282-283 (cap. 16).

⁴⁴ SÁNCHEZ DOMINGO, *Vita Adelelmi*, p. 170.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 180. F. J. PEÑA PÉREZ, *Documentación del monasterio de San Juan de Burgos (1091-1400)*, Burgos, 1983, docs. 1-2.

⁴⁶ SÁNCHEZ DOMINGO, *Vita Adelelmi*, p. 171.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 182-183.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 172.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 174-179.

regla, la preocupación por el mundo es vista como una pesada carga a la que renuncia por dos veces: al abandonar el oficio del abad y al alejarse de la corte de Alfonso VI; incluso, cuando el rey le dona San Juan de Burgos, pide que le dispensen de la tarea de guiar a los monjes por causa de su avanzada edad⁵⁰. Finalmente, se relaciona con los obispos, aunque quien acude a confesarlo en su lecho de muerte no es el prelado de Burgos, la diócesis en que se encontraba su monasterio, sino el de Pamplona, Pedro de Andouque, de origen franco, al igual que Adelelmo⁵¹.

Las hagiografías de Domingo y Lesmes, a pesar de sus diferencias, no dejan de tener puntos comunes, como la intervención de laicos y obispos en la elección de los abades, la importante dimensión material de las actividades del abad, la potenciación de la función litúrgica y eucarística, o la inserción de estos abades en una red social que los relaciona con los poderosos. No son elementos nuevos, sino el resultado de la evolución multisecular del monacato benedictino, de su adaptación a la sociedad feudal.

LAS CRÓNICAS ANÓNIMAS DE SAHAGÚN: EL ABAD COMO SEÑOR

Entre las pocas crónicas monásticas hispanas, sin duda destacan las conocidas como *Crónicas Anónimas de Sahagún*. Su tema central es el enfrentamiento entre los habitantes de la villa de Sahagún y los abades del monasterio por el señorío de la villa y del coto. Su eje articulador son las actuaciones de varios abades entre los años 1080 y 1255. Además de la defensa de los derechos señoriales del monasterio, las crónicas son una apología (rara vez una crítica) de las acciones de sus abades. Al igual que las reglas o las hagiografías, muestran cómo los autores de las crónicas conciben la labor del abad. Su visión es diferente de las anteriores, en especial de las reglas, aunque tenga algunos puntos de contacto. Así, hay referencias a la función litúrgica y sacerdotal de los abades, e incluso a su labor pastoral en la comunidad monástica, pero es algo marginal⁵². Los cronistas se preocupan por la actuación del abad como señor, por sus relaciones con reyes, nobles y burgueses, y por la

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 172-173, 179.

⁵¹ *Ibidem*, p. 183.

⁵² Cuando Diego renuncia al abadiato, Bernardo le pide “*que les pluguiese de non dexar en tanta tribuación la gri a él encomendada, mas así como en el tiempo de las delicias e consolaciones él avía guiado sus obejas por prados e pastos delitosos, así conbenía que en el tiempo de la helada de los mares e gran tribuación sostubiese e las guiasse con todos sus fuerças*” (A. UBIETO ARTETA (ed.), *Crónicas anónimas de Sahagún*, Zaragoza, 1987, pp. 44-45). Sobre el abad Ramiro, hermano de Alfonso el Batallador, se critica que siendo “*diacono, usurpava a sí e apropiava el oficio del presbiterado, dando bendición sobre los çirios e candelas e ramos. E aún más: en las proçesiones non se abergoñaba de ir solenemente con capa e báculo; e, seyendo presentes los prestes e saçerdotes, deçia la oraçion sobre los defuntos*” (*Ibidem*, p. 56). Hay referencias a cómo el abad García canta la misa en la fiesta de los santos Facundo y Primitivo, o cómo celebra misa en su cámara (*Ibidem*, p. 142), y a cómo Nicolás celebra la misa solemne de su elección tras recibir la confirmación pontificia (*Ibidem*, p. 149).

forma de elección de los abades. Se trata de un abad que tiene sus propias estancias, la cámara del abad, donde incluso celebra misa para sus monjes⁵³.

Los abades de las crónicas están muy preocupados por los derechos señoriales y las rentas de su monasterio. En primer lugar, defienden el señorío del monasterio sobre la villa de Sahagún, enfrentándose a los burgueses. El abad Domingo I viaja a Roma en busca del apoyo del papa Pascual II, y allí logra privilegios que sancionan el señorío del monasterio sobre la villa, y que le permiten excomulgar y absolver a los burgueses si actúan contra el monasterio (1116); cuando la reina Urraca le fuerza a aceptar el nuevo fuero de Sahagún, lo hace con una frase ambigua para dejar a salvo su derecho y el del monasterio⁵⁴. La actuación de los abades Guillermo II (1229-1232), Guillermo III (1235-1244), García (1244-1251) y Nicolás (1251-1264) en el siglo XIII es mucho más clara en este terreno. Todos ellos acuden a la corte real para demandar justicia contra los burgueses, que negaban el señorío del monasterio, invierten esfuerzo, tiempo y dinero en la labor. El fuero de Alfonso X (1255), en el que se reconoce el derecho del abad a nombrar alcaldes y merino en la villa, es la culminación de esta tarea⁵⁵.

La defensa de la jurisdicción sobre la villa se acompaña de la defensa del dominio monástico, en especial por parte de Diego (1087-1110) y Domingo I (1111-1117). De Diego se dice que se había enemistado con la reina y los nobles de la tierra por pleitear contra ellos en defensa de los bienes de Sahagún⁵⁶, o que puso en riesgo su vida al acudir a reclamar las rentas del monasterio ante los campesinos congregados en el llano de Grajal⁵⁷. En el caso del abad Domingo I, las referencias son numerosas. El cronista se esfuerza en demostrar que el abad siempre luchó por recuperar los bienes del monasterio que habían sido usurpados por los caballeros aragoneses y por los burgueses de Sahagún, tanto las rentas de la mesa abacial y de los prioratos, como el monte, soto, viñedos y tierras del coto. Domingo se opuso a ceder heredades del monasterio en prestimonio a los caballeros de la reina y, solo las entregó a caballeros francos forzado por los burgueses. De hecho, buena parte de los bienes reclamados a estos últimos les habían sido vendidos en tiempos del

⁵³ La *Primera Crónica* se refiere a la destrucción de la cámara del abad (*Ibidem*, p. 36). Sobre celebrar misa en su cámara (*Ibidem*, p. 142).

⁵⁴ C. M. REGLERO DE LA FUENTE, "El abad Domingo y la *Primera Crónica Anónima de Sahagún*: una relectura", *e-Spania* [En ligne], 19 (octubre 2014, mis en ligne le 15 octobre 2014, consultado 04 junio 2018), URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/23894>; DOI : 10.4000/e-spania.23894, § 32-41.

⁵⁵ C. M. REGLERO DE LA FUENTE, "Guillermo Pérez de la Calzada, el cardenal Guillermo y la crisis del monasterio de Sahagún en el siglo XIII", *Anuario de Estudios Medievales*, 47.2 (2017), pp. 861-887, DOI: 10.3989/aem.2017.47.2.13, pp. 869-870, 877-878. C. M. REGLERO DE LA FUENTE, "Luchas de poderes, espacios de conflicto: el monasterio y la villa de Sahagún en el siglo XIII", en C. M. REGLERO DE LA FUENTE (coord.), *Poderes, espacios y escrituras. Los reinos de Castilla y León (siglos XI- XV)*, Madrid, 2018, pp. 55-85, vid, pp. 57-61, 67-74.

⁵⁶ UBIETO, *Crónicas anónimas*, p. 44.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 37.

abad Ramiro (1111-1112), el hermano de Alfonso I el Batallador, y la disputa por los mismos se prolongó durante años⁵⁸.

La actuación de los abades del siglo XIII, según los cronistas, se centró en el señorío de la villa, pero hubo otros elementos: la propiedad señorial o concejil de los ejidos de la villa, donde se apacentaban los rebaños de los vecinos⁵⁹. De hecho, la disputa por la construcción del hospital de peregrinos en un ejido en tiempos del abad Guillermo II desató el conflicto con los burgueses, que luego se extendió al señorío. La defensa y administración del señorío monástico seguía siendo una preocupación del abad.

Un segundo aspecto de la actividad de los abades de estas crónicas es la dimensión socio-política de su oficio. Las difíciles relaciones de fidelidad y servicio del abad Domingo I hacia la reina Urraca y el rey Alfonso el Batallador son fundamentales en la *Primera Crónica Anónima de Sahagún*. Cuando Domingo es expulsado del monasterio por Alfonso I (1111), marcha a ver a la reina hasta Aragón, y colabora con ella escribiendo a sus partidarios. Fue precisamente la ofensiva de Urraca la que le permitió recuperar su abadía en 1112. De nuevo, huyó a la corte de la reina cuando los aragoneses se volvieron a apoderar de la villa de Sahagún (1114), pero al año siguiente pactó con Alfonso I para regresar al monasterio. Cambió otra vez de bando a su vuelta del concilio de Letrán (1116). En medio de estas idas y venidas, su fidelidad a Urraca estuvo siempre subordinada a que le apoyase en la defensa de los intereses del monasterio frente a los burgueses y frente a los caballeros que ocupaban sus tierras. La negativa a ceder bienes en prestimonio a los caballeros de la reina o a confirmar el fuero de los burgueses, para que estos aceptasen a Urraca, evidencia sus verdaderos intereses⁶⁰.

La *Segunda Crónica* muestra también la relación de los sucesivos abades de Sahagún con Fernando III y Alfonso X. Los prelados acuden a la corte a solicitar la justicia del rey, es decir, su apoyo frente a los burgueses, y lo logran con mucho esfuerzo, recurriendo a la ayuda de sus amigos en el entorno regio. La relación con el monarca se ve completada con el servicio. El cronista describe la acogida dispensada a Alfonso X en Sahagún y cómo fue alojado en el monasterio con gran gasto; por otro lado, se refiere a cómo los reyes honran a los abades cuando estos acuden a Sevilla⁶¹. La documentación del siglo XIII califica al abad Guillermo II de servidor de Fernando III, quien le premia con privilegios para su monasterio⁶².

⁵⁸ REGLERO, "El abad Domingo", § 32-41.

⁵⁹ REGLERO, "Luchas de poderes", pp. 58-61.

⁶⁰ REGLERO, "El abad Domingo", § 24-31.

⁶¹ UBIETO, *Crónicas anónimas*, pp. 156, 161; p. 143, 148.

⁶² REGLERO, "Guillermo Pérez de la Calzada", pp. 868-869.



Monasterio de Sahagún (León)

Las redes sociales de los abades de Sahagún se extienden a los nobles y caballeros de la región. Así la del abad Domingo incluye a “*los cavalleros e sus amigos e açercanos*”, que reunió para cercar el castillo de Cea (1112), o “*los cavalleros açercanos e a todos sus parientes e amigos*”, a quienes llamó para defender la villa del ataque de los de Carrión (1116)⁶³. Desgraciadamente, no se dan los nombres de estos parientes del abad, ni de los caballeros que se ponen al servicio, fiel o interesado, del monasterio. Esa red se extiende a los obispos del reino, en especial a Bernardo, arzobispo de Toledo y antiguo abad de Sahagún, que desempeña un papel protagonista en la crónica. Por lo que respecta a los abades del siglo XIII, destaca la relación con la familia de ricohombres de los Girón y sus parientes, favorables al monasterio en

⁶³ UBIETO, *Crónicas anónimas*, pp. 66, 118.

tiempos de los abades García y Nicolás, mientras que Guillermo III parece inclinarse por los Sarmiento-Villamayor⁶⁴.

La tercera cuestión relativa a los abades que se aborda por extenso en las crónicas es la dinámica de su elección. De la lectura de la *Primera Crónica* se deduce que la intervención del rey era habitual, una manifestación más de su patronato y de la protección que dispensaba al monasterio. Sin embargo, Gregorio VII concedió al abad Bernardo (1081-1085) el privilegio de libre elección de abad (1083), en línea con la mentalidad de los reformistas y de Cluny. El cronista se esfuerza por ocultar la intervención de Alfonso VI en la designación de Roberto, Marcelino o Bernardo como abades de Sahagún, responsabilizando de ello al abad Hugo de Cluny y al propio papa Gregorio VII. Sin embargo, la primera vez que los monjes ejercen su derecho a elegir es tras la renuncia de abad Diego (1110), y lo hacen primero en un candidato de transición, García, que muere a los pocos días. Tras ello delegan la responsabilidad en su antiguo abad, el entonces arzobispo de Toledo, Bernardo, que es quien elige a Domingo I. Este procedimiento de delegación en alguien ajeno al convento fue practicado en el siglo XIV por distintas comunidades benedictinas, como forma de superar las divisiones internas⁶⁵. La elección de Domingo al margen del rey Alfonso I suscitó la reacción de este último, quien, al cabo de pocos meses, ocupó el monasterio, expulsó a Domingo y puso en su lugar a su hermano Ramiro el Monje. Lo que para el rey era el ejercicio de su patronato, para los reformistas era una quiebra de las libertades monásticas y del privilegio papal⁶⁶.

La *Segunda Crónica* se preocupa igualmente de este tema. El IV Concilio de Letrán (1215) reguló la elección de obispos y abades. Por una parte se fijaron tres procedimientos: escrutinio (una votación mediante la que tres delegados averiguaban quién tenía el apoyo de la mayoría, pero también de los mejores); la unanimidad (lograda por inspiración del Espíritu Santo), y el compromiso (la delegación de la elección en un grupo de monjes o de clérigos ajenos al convento). Más importante que la forma de elegir era la resolución de los conflictos derivados de las dobles elecciones, un fenómeno muy frecuente por la dificultad de interpretar la *sanior pars*. El concilio estableció que era el superior del abad (ya fuese en la jerarquía de la Orden, ya el obispo, ya el papa en el caso de los monasterios exentos como Sahagún) quien resolvía la disputa⁶⁷. Ello excluía al rey del proceso electivo, conforme a los principios eclesiásticos, pero los monarcas castellanos no se resignaron,

⁶⁴ REGLERO, "Luchas de poderes", pp. 80-81. REGLERO, "Guillermo Pérez de la Calzada", pp. 877-879.

⁶⁵ Ph. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît, tome III. Histoire externe I. Du Concordat de Worms au Concile de Trente*, Lieja, 1948, pp. 223-227.

⁶⁶ REGLERO, "El abad Domingo", § 9-23.

⁶⁷ A. GARCÍA Y GARCÍA, *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, Ciudad del Vaticano, 1981, pp. 70-71 (c. XXIV).

y Alfonso X en la *Primera Partida* se reservó un papel en todo el proceso: durante la vacante, el rey custodiaba los bienes de la iglesia o monasterio, y se los entregaría al electo cuando se lo presentasen⁶⁸.

En este contexto se han de interpretar las referencias a las elecciones de abades por las *Crónicas*. La que se describe con más detalle es la de Nicolás. La misma se realizó por votación entre los monjes, en concordia. Con todo, el electo buscó enseguida el reconocimiento del rey y del papa. En primer lugar, se presentó ante Fernando III para mostrar que había sido elegido correctamente y en concordia, lo que atestiguaron varios monjes y burgueses que le acompañaron en el viaje, así como que cumplía con los requisitos canónicos para ser abad (no tener taras físicas, buena conducta). Tan sólo después, el rey escribió al papa para que confirmase la elección, siendo los mensajeros del abad quienes se encargaron de llevar las cartas y obtener la confirmación papal⁶⁹.

La elección de Nicolás contrasta con buena parte de las realizadas en Sahagún a lo largo del siglo XIII, en las que varios candidatos se disputaron el gobierno del monasterio. En el conflicto intervinieron tanto los reyes como los papas. Varios electos no fueron confirmados y en tres ocasiones el papa impuso como abad a un monje ajeno al monasterio, en un intento por apaciguar las tensiones internas de la comunidad. Las *Crónicas* intentan difuminar estas tensiones: mencionan muy de pasada la elección en discordia que precede al acceso al abadiato de Guillermo II, sin dar el nombre de los electos ni referirse a las causas; ignoran completamente la destitución de Guillermo II y la larga disputa subsiguiente; y, finalmente, afirman que García fue elegido en concordia, cuando la documentación menciona un segundo candidato, que se proclamó abad durante un tiempo⁷⁰.

Las disputas por el abadiato y las dobles elecciones fueron frecuentes en los grandes monasterios benedictinos desde el siglo XII. Reflejaban la división de la comunidad, tanto por las luchas de poder en el monasterio, lugar o comarca, como por las diferencias en torno al mayor o menor rigor en la interpretación de la regla y costumbres en la vida monástica⁷¹.

EXALTACIÓN Y LIMITACIÓN DEL PODER DEL ABAD (SIGLOS XI-XIII)

Los siglos XI-XIII presencian un doble movimiento: de exaltación del poder de los abades, en especial benedictinos, algunos de cuyos monasterios fueron eximidos

⁶⁸ El proceso electivo en general: ALFONSO X, *Las Siete Partidas*, vol. I, pp. 207-215 (Partida I, Tit. V, Ley. XVII-XVIII); el papel del rey: *Ibidem*, p. 208 (Partida I, Tit. V, Ley XVIII).

⁶⁹ REGLERO, "Luchas de poderes", pp. 74-79. UBIETO, *Crónicas anónimas*, pp. 148-149.

⁷⁰ REGLERO, "Guillermo Pérez de la Calzada", pp. 865-867; 870-876; 881-882. REGLERO, "Luchas de poderes", pp. 74-79.

⁷¹ U. BERLIÈRE, *Les élections abbatiales au Moyen Age*, Bruxelles, 1927 (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, T. XX, fasc. 3), pp. 39-49, 53-63, 91-94.

de la jurisdicción de los obispos por el papado; y de limitación de tal poder, al conferir al convento el control de una parte del patrimonio del monasterio, establecer procedimientos de destitución y crear un sistema de supervisión con los capítulos generales o provinciales y las visitas. De nuevo, el monasterio de Sahagún sirve de ejemplo para estos fenómenos.

El privilegio otorgado por Gregorio VII a Sahagún (1083) pretendía convertirlo en el Cluny de España y lo acogía bajo la defensa y tutela papal. Entre otras cuestiones se regulaba la designación de los nuevos abades: a la muerte de uno, su sucesor sería elegido solo por los monjes del monasterio, preferentemente entre los miembros del convento⁷². En 1116, en medio del conflicto entre el abad y los burgueses de Sahagún, Pascual II concedió al primero la potestad para condenar o absolver a los habitantes de la villa y coto monástico, y prohibió erigir iglesias o distribuir el óleo o crisma sin su consentimiento⁷³. Ello suponía transferir al abad buena parte de la jurisdicción episcopal en la villa y coto. Alejandro III añadió a esta facultad, la de poder usar la mitra (1163)⁷⁴. Este proceso culminó con los privilegios concedidos por Celestino III al abad Juan (1194). Celestino había sido legado papal en España cuando era cardenal (Jacinto). Había conocido entonces Sahagún, de cuya vida monástica tenía una impresión muy favorable. Por ello, no solo confirmó los privilegios anteriores, muy importantes en la disputa que el abad mantenía con el obispo de León, sino que además concedió al abad Juan y a sus sucesores la potestad de dar la bendición solemne y pontifical, y de otorgar el perdón a los habitantes de la villa y coto; por último, les dio licencia para usar varios signos pontificales: túnica, dalmática, guantes, anillo, sandalias, mitra y báculo⁷⁵. En una pesquisa realizada hacia 1215, varios testigos recordaban cómo el abad Juan, a su regreso de Roma, portaba anillo y mitra; un testigo llegó a afirmar que el papa había dado al abad un privilegio para que fuese obispo (*quod episcopus esset*) y otro que un lugar estaba en el obispado (*episcopatu*) del abad de Sahagún⁷⁶.

Los obispos reaccionaron ante la concesión de estos privilegios a los monasterios y frente al uso que sus abades hacían de ellos. En el IV Concilio de Letrán el canon LX mandaba que los abades no usurpasen el oficio episcopal: conocer las

⁷² S. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Documentos pontificios referentes a la diócesis de León (siglos XI-XIII)*, León, 2003, doc. 1. Confirmado por Urbano II en 1095 (*Ibidem*, doc. 3).

⁷³ *Ibidem*, doc. 12. Hay nuevas concesiones en favor del monasterio que recogen y amplían tanto esta como la anterior por parte del propio Pascual II (*Ibidem*, doc. 13), Eugenio III (*Ibidem*, doc. 20), Alejandro III (*Ibidem*, docs. 25, 33, 34).

⁷⁴ *Ibidem*, doc. 29.

⁷⁵ *Ibidem*, docs. 85-90.

⁷⁶ C. M. REGLERO DE LA FUENTE, "La querrela entre el abad de Sahagún y el obispo de León: recuerdos de un enfrentamiento (1215)", en *Escritos dedicados a José M^a Fernández Catón*, León, 2004, vol. II, pp. 1149-1176, *vid.* p. 1159.

causas matrimoniales, poner penitencias públicas, conceder cartas de indulgencia y otras cuestiones que mermaban su autoridad⁷⁷. Estas medidas se enmarcan dentro de los intentos de Inocencio III por reformar los monasterios benedictinos y limitar el poder de los abades.

La disposición más importante del concilio sobre los monjes es el canon XII. Este mandaba celebrar capítulos trienales en que se reuniesen los abades de los monasterios, o los priores si así eran regidos, de toda una provincia. El capítulo debía seguir el modelo cisterciense; las decisiones que allí se tomaran para la reforma serían de obligatorio cumplimiento y, además, se crearía un sistema de visitas de los monasterios de monjes y monjas con el fin de corregir lo necesario, pudiendo incluso denunciar al superior de un monasterio para que el obispo o la sede apostólica lo destituyesen. Finalmente se encargaba a los obispos de la reforma de los monasterios que les estaban sujetos⁷⁸. En los reinos de Castilla y de León no se llegó a constituir una congregación provincial de monasterios benedictinos, pero sí que hubo tentativas de visitarlos por parte de abades designados por el papa o sus legados. La destitución de Guillermo II de Sahagún deriva de su rechazo a una de estas visitas⁷⁹.

Inocencio III era consciente del mal estado financiero y la relajación de la disciplina en muchos monasterios, y de que sus abades se habían convertido en grandes señores cuyo comportamiento apenas se diferenciaba de los laicos. Por ello, restringió el uso de las insignias episcopales por los abades, prescribió que se contentasen con vestiduras sencillas, que acudiesen al capítulo de los monjes, que no tuviesen monturas de lujo, perros ni aves de presa, que compartiesen dormitorio y refectorio con sus monjes, se asesorasen en asuntos administrativos y no dilapidasen los bienes del monasterio con sus familiares...⁸⁰.

Muchas de las medidas tomadas por Inocencio III intentaban extender el modelo de control cisterciense al conjunto de los monasterios benedictinos. El *Exordium Cistercii* y la primera y segunda redacción de la *Charta caritatis* habían establecido la celebración de un Capítulo General anual al que debían acudir todos los abades, pero también habían regulado un sistema de elección y deposición de los mismos. La elección la realizaban los monjes del monasterio en presencia de los abades de la casa madre y de las otras casas hijas de la misma. Lo más novedoso es que se preveía la deposición de aquellos abades que incumpliesen la regla y los estatutos de la Orden: debían ser apercibidos cuatro veces por el abad-padre; si

⁷⁷ GARCÍA Y GARCÍA, *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis*, p. 100 (c. LX).

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 60-62 (c. XII).

⁷⁹ REGLERO, "Guillermo Pérez de la Calzada", pp. 870-874.

⁸⁰ U. BERLIÈRE, "Innocent III et la réorganisation des monastères bénédictins", *Revue Bénédictine*, t. XXXII (1920), pp. 22-42 y 145-159, *vid.* pp. 36-38, 41-42, 151-152.

aun así no se corregían, este último informaría al obispo para que lo corrigiese, y si el prelado no actuaba, entonces lo podría destituir, debiendo para ello acudir al monasterio junto con otros dos abades de sus filiales; tras ello presidiría la elección de un nuevo abad. La segunda redacción de la *Charta Caritatis* (1190) eliminaba la intervención del obispo y reforzaba las atribuciones del abad de la casa madre⁸¹.

La destitución de abades era un proceso complejo, lo que no impidió que varios abades cistercienses hispanos fuesen depuestos, temporal o definitivamente, por el Capítulo General –como sucedió con los de Sandoval (1200) y Carracedo (1221)–, o bien por el abad de la casa madre –caso del de Villanueva de Oscos, destituido por el de Carracedo en 1253⁸²–. De este modo, el abadiato no era necesariamente vitalicio. Los abadiologos de los siglos XII y XIII de los monasterios hispanos muestran que el tiempo medio de gobierno era de poco más de ocho años, aunque no existiese una limitación al respecto (alguno llega a los veinte años)⁸³. Incluso se observa en ciertos monasterios (Morueruela, Carracedo...) cómo dos abades se alternan en el oficio durante breves periodos a lo largo de una o dos décadas⁸⁴. Ello contrasta con la realidad de las abadías benedictinas, donde los abadiatos tendían a ser más largos y continuos.

La limitación del poder de los abades en los monasterios benedictinos tradicionales era menor y se basaba en el sistema de obediencias y el protagonismo adquirido por el capítulo conventual. Un indicio de esto último es el incremento del número de monjes que son nombrados como testigos o confirmantes en la documentación del monasterio. Mientras que en el siglo XI es raro encontrar nombres de monjes al margen del abad, en el XII son cada vez más frecuentes, en especial en la segunda mitad de siglo⁸⁵.

En el terreno administrativo existía la tradición de las denominadas “obediencias”. Suponía la asignación de heredades y rentas a los oficiales del monasterio,

⁸¹ V. A. ÁLVAREZ PALENZUELA, “La organización monástica del Císter: la comunidad monacal”, en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR y R. TEJA CASUSO (coords.), *Monasterios cistercienses en la España medieval*, Aguilar de Campoo, 2008, pp. 39-69, *vid.* pp. 47, 52-54.

⁸² J. PÉREZ-EMBIW WAMBA, *El Císter en Castilla y León: monacato y dominios rurales (siglos XII-XV)*, Valladolid, 1986, pp. 224-225.

⁸³ *Ibidem*, pp. 228-229, 330-332. L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Cotidianidad y tensiones internas en las comunidades cistercienses medievales”, en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR y R. TEJA CASUSO (coords.), *El monasterio medieval como célula social y espacio de convivencia*, Aguilar de Campoo, 2018, pp. 123-175, *vid.* pp. 135-139.

⁸⁴ J. PÉREZ-EMBIW WAMBA, *El Císter en Castilla y León*, pp. 227-229.

⁸⁵ J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, “La vida cotidiana en el monasterio románico”, en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *Monasterios románicos y producción artística*, Aguilar de Campoo, 2003, pp. 63-99; *vid.* pp. 79-80. Un caso significativo es el de Sahagún, donde tras una primera fase en que proliferan los nombres de monjes en los años 1110-1130, la segunda reforma cluniacense del monasterio los hace desaparecer hasta 1150, cuando resurgen con el cambio de abad, siendo cada vez más frecuentes (FERNÁNDEZ FLÓREZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún*, vol. IV).

con el fin de que con ellas proveyesen las necesidades de comida (fundamentalmente de pescado o comidas extraordinarias en ciertas festividades), vestido y salud de los monjes, así como otros fines específicos, como las obras del monasterio o la limosna. Aunque los oficiales seguían estando bajo la autoridad del abad, en la práctica se limitaba la capacidad del abad para disponer de las rentas del monasterio. El caso de Sahagún es, de nuevo, un buen ejemplo. A la muerte del abad Domingo II (1150) y antes de proceder a la elección del nuevo abad, por cierto, un sobrino homónimo del anterior, los monjes decidieron que se asignasen a la Cocina del monasterio ciertas rentas de que Domingo II le había privado; así lo confirmó Domingo III tras su consagración. Este último amplió más tarde las rentas destinadas a la Cocina y asignó otras a la iluminación de los altares (1160). Su sucesor, Gutierre, junto con el convento, reformó la limosnería, y amplió sus rentas; este documento informa de que el camarero mayor, el cillerero y el limosnero eran elegidos por el convento, no por el abad (1176)⁸⁶.

Por los mismos años, en el monasterio de Santo Domingo de Silos, el abad asignó una serie de rentas a las obediencias (limosnería, enfermería, obra, refectorio, vestuario y sacristanía). Ello lo hizo a instancias del arzobispo de Toledo, que medió en el enfrentamiento entre el abad y su convento (1158)⁸⁷. De forma similar, el obispo de Burgos medió entre el abad y el convento de San Pedro de Arlanza para fijar lo que debía recibir el convento para su refectorio, vestuario y enfermería, la parte del gasto de varios sirvientes del convento que el abad debía asumir y cómo repartirse algunas rentas (1266). Se llegó hasta el detalle de precisar que el abad recibiría la cera de las colmenas que tuviere el monasterio, mientras que la miel sería para el convento⁸⁸.

Así pues, en un contexto de conflicto, a veces con la mediación de un obispo, se produce una reasignación de rentas dentro del monasterio en favor del convento, lo que implica una limitación institucionalizada del poder del abad, ausente en la *Regla de san Benito*.

La limitación del poder del abad no proviene solo de la legislación canónica o del ámbito eclesiástico. El poder del abad, en especial el temporal, estaba limitado

⁸⁶ FERNÁNDEZ FLÓREZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún*, vol. IV, docs. 1310, 1336, 1337, 1387.

⁸⁷ M. C. VIVANCOS GÓMEZ, *Documentación del monasterio de Santo Domingo de Silos (954-1254)*, Burgos, 1988, doc. 63. Un acuerdo entre el abad, de una parte, y el prior y convento, de otra, condujo a una reasignación de rentas en 1278, que afectó a la enfermería, vestuario, mayordomía, y a los bienes del abad (M. C. VIVANCOS GÓMEZ, *Documentación del monasterio de Santo Domingo de Silos (1255-1300)*, Abadía de Silos, 1995, doc. 250).

⁸⁸ L. SERRANO, *Cartulario de San Pedro de Arlanza*, Madrid, 1925, doc. 157. M. C. VIVANCOS GÓMEZ, "Los monasterios cluniacenses castellanos: entre la convivencia diaria y los modelos de santidad", en J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR y R. TEJA CASUSO (coords.), *El monasterio medieval como célula social y espacio de convivencia*, Aguilar de Campoo, 2018, pp. 97-121, vid. pp. 102-103.

por las familias que fueron primero propietarias y luego patronas del monasterio. Se conoce especialmente el caso del patronato femenino (o matronato) de monasterios. En los siglos X y XI son frecuentes las menciones de *devotae* al frente de un monasterio. En ocasiones pueden ejercer como abadesas, pero lo más habitual es que se trate de mujeres de la aristocracia que protegen y controlan los monasterios de la familia. Un caso bien estudiado es el de Urraca Alfonso y su relación con los monasterios de la familia del conde Alfonso Díaz, Santa María de Piasca y San Martín de la Fuente, que rigió durante una treintena de años en el siglo XI⁸⁹. Es una situación muy similar a la de las reinas e infantas que actúan como *dominae* de los monasterios reales, del Infantado, desde la reina doña Sancha mujer de Fernando I a la infanta Sancha Raimúndez⁹⁰. Baury ha mostrado cómo la tradición de las *dominae* continúa en los monasterios cistercienses femeninos castellanos⁹¹. El mejor ejemplo es, sin duda, el de las infantas señoras de las Huelgas de Burgos, cuyo papel se superpone a las abadesas en el ámbito de la gestión y defensa del dominio monástico⁹².

ABADES Y PRIORES

En la época del románico un monasterio podía estar regido por un prior, no solo por un abad. La *Regla de san Benito* no menciona al prior en cuanto tal, sino que esta palabra es usada con un significado más genérico, en el sentido de “superior” o “mayor”, de modo que no hay un *prior*, sino que para cada monje lo son todos los que le preceden en rango⁹³. La situación era muy diferente en el siglo XIII, al final del periodo considerado. Alfonso X, en las *Partidas* utiliza la palabra “mayoral” para definir a todos los superiores de un monasterio, englobando a abades, priores

⁸⁹ P. MARTÍNEZ SOPENA, “Monasterios particulares, nobleza y reforma eclesiástica en León entre los siglos XI y XII”, en M. A. LADERO QUESADA, V. Á. ÁLVAREZ PALENZUELA y J. VALDEÓN BARUQUE, *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez*, Valladolid, 1991, pp. 323-331, vid. pp. 326-327. J. MONTENEGRO VALENTÍN, *Santa María de Piasca: estudio de un territorio a través de un centro monástico: (857-1252)*, Valladolid, 1993, pp. 84-86, 92-99. J. MONTENEGRO VALENTÍN y A. del CASTILLO, “Las viudas consagradas en la Iglesia occidental y su pervivencia en la Península Ibérica: un ejemplo de continuidad”, *Studia Monastica*, 53-2 (2011), pp. 337-361, vid. pp. 346-361.

⁹⁰ T. MARTIN, *Queen as King: Politics and Architectural Propaganda in Twelfth-Century Spain*, Leiden, 2006. L. CAYROL BERNARDO, “De infantas, domnae y Deo votae. Algunas reflexiones en torno al infantado y sus señoras”, *Summa*, 3 (2014), pp. 5-23. P. HENRIET, “*Deo votas*. L’Infantado et la fonction des infantes dans la Castille et le León des X^e-XII^e siècles», en *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX^e-XV^e siècle)*. *Mélanges en l’honneur de Paulette l’Hermitee-Leclercq*, París, 2000, pp. 189-203.

⁹¹ G. BAURY, *Les religieuses de Castille. Patronage aristocratique et ordre cistercien, XII^e-XIII^e siècles*, Rennes, 2012.

⁹² C. M. REGLERO DE LA FUENTE, “Las señoras de las Huelgas de Burgos: infantas, monjas y encomenderas”, *e-Spania*, 24 (junio 2016), consultado 18 junio 2018. URL: <http://journals.openedition.org/e-spainia/25542>; DOI: 10.4000/e-spainia.25542.

⁹³ *Si quis autem frater pro quavis minima causa ab abbate vel a quocumque priore suo corripitur quolibet modo...* (RB LXI, 6).

y abadesas⁹⁴. Sobre el prior dice que “tanto quiere decir como primero, ca en el lugar do ha abad, él es el primero despues del et mayor de todos los otros; et do non ha, él tiene el lugar del abad”⁹⁵. Efectivamente, el término prior, en el monacato benedictino de la Plena Edad Media, designa una doble realidad. Por una parte, se refiere al oficial que asiste al abad en la dirección del monasterio, que lo sustituye en caso de ausencia, un auténtico lugarteniente del abad. Por otra, se designa así a los monjes situados al frente de un monasterio subordinado o dependiente de otro; estos priores tienen un poder delegado del abad, limitado en su extensión, pero que les permite igualmente gestionar las cuestiones temporales y regir espiritualmente a la comunidad, a los monjes que residen en ese monasterio dependiente, denominado priorato⁹⁶. Ambos tipos de priores eran designados por el abad, no elegidos por los monjes de su respectivo monasterio. En buena medida, el prior ejerce sus funciones en un priorato por la ausencia del abad que, al contrario que en la casa principal, es casi permanente.



Escudo de Santo Domingo de Silos.
Priorato de San Frutos del Duratón (Segovia)

Los prioratos surgieron de dos maneras fundamentales: por la donación o subordinación de un monasterio a otro, cuando en el primero de ellos se mantenía una comunidad monástica, aunque fuese reducida; y por la creación de un nuevo monasterio en un dominio alejado de la abadía. En cualquier caso, los monjes de la abadía y sus prioratos formaban una sola comunidad monástica, una sola *ecclesia*, lo que posibilitaba el paso de monjes de uno a otro monasterio sin romper el voto de estabilidad y permanencia, que no se interpretaba en un monasterio, sino en una comunidad. El número y dispersión de los prioratos dependientes estaba en relación con el ámbito de influencia, la proyección y prestigio alcanzado por una abadía.

⁹⁴ ALFONSO X, *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I. Partida Primera*, Madrid, 1807, pp. 312 (Partida I, Tit. VII, ley XXII).

⁹⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 306 (Partida I, Tit. VII, ley XVI).

⁹⁶ G. de VALOUS, *Le monachisme clunisien des origines au XV^e siècle. Vie intérieure des monastères et organisation de l'Ordre*, 2^a ed. ampliada, 2 vols., París, 1970, pp. 114-115.

Las grandes abadías normandas y, en general, del dominio angevino, recibieron numerosos monasterios en Inglaterra tras la conquista; estos funcionaron como prioratos regidos por monjes llegados de Francia⁹⁷. En el sur de Francia y Cataluña, San Víctor de Marsella logró formar una red igualmente amplia y extensa de prioratos. En Castilla, Santo Domingo de Silos tenía prioratos tan alejados como San Frutos de Duratón, Santa María de Aniago (cerca de Valladolid), o San Martín de Madrid⁹⁸. San Salvador de Oña los tenía desde la Liébana a Calatayud, y Sahagún de la Liébana a Medina del Campo. En 1338 se nombran once prioratos dependientes de Sahagún, a los que en 1352 se suma otro⁹⁹; este número había sido probablemente mayor en los siglos XII y XIII.

El caso más conocido, y prototípico de la multiplicación de prioratos dependientes, es el de Cluny. El prestigio alcanzado por su liturgia intercesora por los difuntos y su papel como reformador en el siglo XI lo convirtieron en cabeza de cientos de monasterios repartidos desde Noruega a la Península Ibérica, algunos de ellos abadías, pero la inmensa mayoría prioratos¹⁰⁰. A diferencia de los otros monasterios y sus prioratos, la *ecclesia Cluniacensis*, la comunidad de monjes de Cluny y sus monasterios, se organizó desde inicios del siglo XIII como una orden, a semejanza del Cister, adaptando muchas de sus fórmulas: capítulo general anual de los superiores, estatutos, visitas, provincias...

Los priores de los monasterios cluniacenses podían depender directamente del abad de Cluny o bien del superior de otro monasterio, a su vez dependiente de Cluny. Podían regir una comunidad numerosa, con varias decenas de monjes, una estrictamente conventual (doce monjes) o estar al frente de tan solo uno o dos monjes, situación cada vez más frecuente en algunas provincias. Su nombramiento y destitución recaían en su superior inmediato, ya fuese el prior del monasterio del que dependían, ya el propio abad de Cluny. Desde el siglo XIII los estatutos de la

⁹⁷ D. KNOWLES, *The Monastic Order in England: A History of its Development from the Times of St Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940-1216*, Cambridge, 1963, p. 135.

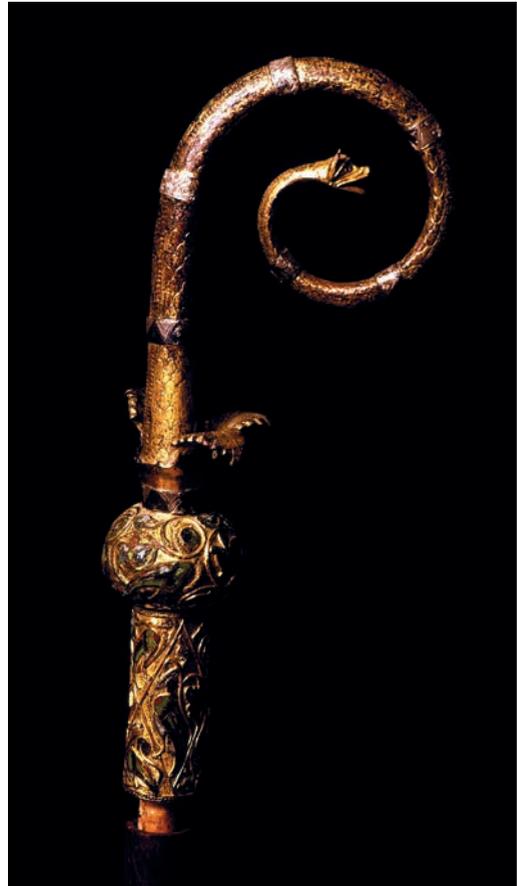
⁹⁸ M. FEROTIN, *Histoire de l'abbaye de Silos*, París, 1897, pp. 199-236.

⁹⁹ J. J. GARCÍA GONZÁLEZ, *Vida económica de los monasterios benedictinos en el siglo XIV*, Valladolid, 1972, pp. 185-194. A. VACA LORENZO, "Una manifestación de la crisis castellana del siglo XIV: la caída de las rentas de los señores feudales. El testimonio del monasterio de Sahagún", *Studia Historica. Historia Medieval*, 1 (1983), pp. 157-166.

¹⁰⁰ VALOUS, *Le monachisme*, vol. II, pp. 1-69. D. W. POECK, *Cluniacensis Ecclesia: Der cluniacensische Klosterverband (10.-12. Jahrhundert)*, Munich, 1998. A. MUNDÓ, "Moissac, Cluny et les mouvements monastiques de l'Est des Pyrénées du X^e au XII^e siècle", en *Moissac et l'Occident au XI^e siècle*, Toulouse 1964, pp. 229-248. E. MAGNANI SOARES-CHRISTEN, "Saint-Victor de Marseille, Cluny et la politique de Grégoire VII au nord-ouest de la Méditerranée", en CONSTABLE, MELVILLE y OBERSTE (eds.), *Die Cluniacenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld*, Münster, 1998, 321-347. *Idem*, *Monastères et aristocratie en Provence: milieu X^e - début XII^e siècle*, Münster, 1999.

Orden fueron restringiendo las facultades del abad en este campo: exigiendo una serie de virtudes morales al prior, prohibiendo la simonía o ceder a las presiones de los laicos, limitando los casos en que podía ser destituido (mala administración, ruptura del voto de castidad, desobediencia), exigiendo que fuese presbítero para las casas conventuales... Sus funciones se extendían tanto al campo espiritual como al material, pues de hecho representaban al abad, si bien con restricciones. Los priores debían acudir a Cluny para ser instituidos y jurar fidelidad al abad. Su capacidad de actuación estaba limitada: no podían admitir un monje, salvo en casos muy determinados, pues todos debían profesar en el propio Cluny; no podían endeudar a su monasterio sin licencia del abad o, desde el siglo XIII, del camarero de la provincia; no podían enajenar bienes del monasterio sin licencia del abad o camarero; el castigo de las faltas más graves de los monjes debía ser remitido a Cluny. Estaban obligados a residir en su priorato y a acudir anualmente al Capítulo General, si bien, en el caso de los priores de las provincias lejanas, solo cada dos años. Con todo, estas normas no siempre eran cumplidas, y los priores tendieron cada vez más a comportarse como superiores de su monasterio, en especial desde fines del siglo XIII o avanzado el XIV¹⁰¹.

En torno a 1200 el número de prioratos cluniacenses en Hispania rondaba los cuarenta, pero la mitad eran pequeñas casas que dependían de otro priorato hispano. Muchos de los priores de los monasterios hispanos dependientes directamente de Cluny eran monjes de origen francés, en especial en las casas más importantes, si bien esta circunstancia fue cambiando a lo largo del siglo XIII. En algunos casos se observa cómo estos priores



Monasterio de Santo Domingo de Silos.
Báculo del abad Juan Gutierre II

¹⁰¹ VALOUS, *Le monachisme*, I, pp. 187-204.

pasaron de un monasterio a otro, en general más importante, y, excepcionalmente, algunos simultanearon el gobierno de dos casas¹⁰².

Cluny no era la única abadía francesa con prioratos en la Península: San Juan de Burgos dependía de La Chaise-Dieu, Monasterio de Vega de Fontevrault, San Miguel de Escalada de los canónigos de San Rufo de Aviñón. Todos ellos estaban regidos por priores, al igual que los prioratos dependientes de Oña, Silos o Sahagún. Los documentos de donación a Sahagún de los monasterios de San Bartolomé de Medina del Campo (1192) y San Mancio (1195) reconocen al abad de Sahagún la misma autoridad que tenía en su monasterio, la facultad de nombrar y deponer al prior, o la de poner y quitar a los monjes del priorato¹⁰³. La diferencia existente entre unos y otros era la originalidad de la interpretación de la respectiva regla por monasterios como Cluny, Fontevrault o San Rufo, que les otorgaba un carácter diferencial con respecto a otros monasterios benedictinos o de canónigos regulares, y el número y lejanía de los monasterios dependientes.

CONCLUSIONES

La figura del abad definida en la *Regla de san Benito* es fundamentalmente la de un “pastor de almas”. Su autoridad suprema en el monasterio hace que también supervise la administración de los asuntos materiales, pero los mismos son competencia del cillerero. Por ello, las cualidades fundamentales del abad son su capacidad para cumplir y hacer seguir la regla y la vida monástica, no su habilidad para gestionar la hacienda. La comunidad ha de designar como abad a quien reúna estas virtudes, pero no hay un procedimiento claro para ello y no se excluye la intervención del obispo o los abades comarcanos para deponer al abad que no cumpla la regla. El ideal de abad de san Benito es el resultado de una larga experiencia monástica de la cristiandad, en la que había otras opciones parecidas que intentaban solucionar los problemas de la vida cenobítica.

Los abades benedictinos de la época románica no se adaptaban completamente a este ideal. Los abades de las hagiografías se preocupaban por la salvación de sus monjes y eran un ejemplo de vida para ellos, pero además estaban inmersos en el “siglo”, a veces a su pesar. La construcción de iglesias y edificios monásticos, la constitución y gestión de amplios dominios con que sostener una amplia comunidad, el enfrentamiento con los nobles para defenderlo... absorbían buena parte de sus esfuerzos. Muchos de estos abades benedictinos fueron más señores feudales

¹⁰² C. M. REGLERO DE LA FUENTE, *Cluny en España. Los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073- ca. 1270)*, León, 2008, pp. 501-507.

¹⁰³ J. A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230) IV (1110-1199)*, León, 1991, docs. 1467, 1502.

que pastores de almas. Estaban ocupados en defender y ampliar el señorío del monasterio, lo que les sumergía en una red de relaciones sociales y políticas dentro del reino. Ello tendía a apartarlos de la vida comunitaria cotidiana. Por otra parte, los abades habían asumido una función litúrgica importante dentro de la comunidad, que se correspondía con el rol de intercesores por vivos y difuntos que la sociedad asignaba a los monjes.

La forma de elección de los abades también había cambiado. La intervención de los obispos, del rey y los magnates laicos era habitual en el siglo XI. La reforma monástica intentó que la comunidad monacal fuese la única implicada, pero el éxito fue temporal. Los poderosos, y en especial los reyes, continuaron inmiscuyéndose de uno u otro modo. Las disputas internas de los monjes dieron lugar a elecciones en discordia, dirimidas por reyes, obispos y papas. El IV Concilio de Letrán consagró la supervisión del obispo o del papa y limitó los privilegios abaciales. Inocencio III consideró que para la reforma de los monasterios benedictinos era necesario limitar el poder del abad, extendiendo el modelo cisterciense de capítulos generales y visitas con capacidad para corregir e incluso deponer abades. Otra limitación del poder abacial derivó de la tradición benedictina de las “obediencias”, que asignaba parte del patrimonio monástico a fines específicos, bajo la gestión de los oficiales del monasterio.