

1. INTRODUCCIÓN

En la frontera entre los siglos xx y xxi se llevaron a cabo una serie de labores de restauración en el interior de la iglesia de Santiago de Peñalba (León) que, casi por casualidad, sacaron a la luz unos documentos de enorme relevancia. Los muros de esta pequeña joya mozárabe ubicada a escasos 15 kilómetros de Ponferrada escondían numerosos grafitos de época medieval con diversas inscripciones, dibujos y formas. Poco tardó la comunidad científica en poner sus ojos sobre tan preciadas inscripciones, por lo que al punto empezó a generarse abundante bibliografía sobre sus posibles funcionalidades, su datación o sus diversas lecturas, pero, eso sí, sin ofrecer una verdadera edición crítica, filológica y conjunta de todos ellos. Ante tal panorama académico, el presente volumen nace con la intención de paliar esta significativa ausencia mediante la elaboración de una edición en la que se recojan, estudien y clasifiquen todos aquellos grafitos que contengan texto latino.

Antes de ello será precisa una breve reflexión sobre el marco teórico y metodológico a seguir. De momento, para no adelantar temas sobre los que ahondaremos más adelante, únicamente vamos a citar el ya famoso discurso de ingreso a la Real Academia de Historia de J. M^a. de Navascués (1953), verdadero punto de inflexión para que se introdujese una metodología epigráfica moderna en nuestro país. Con la mirada puesta en él y en sus más recientes actualizaciones y relecturas partimos de la base de que toda investigación en la que abordemos documentos epigráficos debe tener el objetivo de ser «el estudio integral de las inscripciones, tanto en sus aspectos formales –soporte material y tipo de escritura– y funcionales, como de contenido y contexto histórico cultural» (Velázquez 2008a: 7). Por ello, es una conclusión natural el pensar que no estaríamos realizando una labor completa simplemente con transcribir y estudiar el texto de los grafitos, como tampoco lo haríamos si nos centráramos tan solo en aquellos datos o conocimientos, sea cual sea su índole (religiosos, históricos, lingüísticos... etc.), que podamos inferir de ellos.

Así, la epigrafía va a ser concebida en nuestro trabajo como una ciencia en sí misma que funciona de forma similar a una ventana textual abierta al contexto del que emana, circunstancia que precisa de ser estudiada con la aplicación de «métodos de trabajo interdisciplinario». Se vuelve imperativo, entonces, que nos asomemos a la relación bidireccional en virtud de la cual este es imprescindible para la correcta interpretación de aquella, y esa aporta información de primera mano sobre aquel. Sirva esto de justificación para que nuestro trabajo quede dividido en dos grandes bloques separados, pero intrínsecamente dependientes: uno primero en el que intentaremos reconstruir el mundo altomedieval peñalbés en el que aparecen los grafitos y otro dedicado a la edición y el estudio de los mismos.

Afortunadamente, he tenido el placer de encontrar en mi camino una gran cantidad de personas siempre dispuestas a poner de su parte para ayudar a que este proyecto saliese adelante. En primer lugar, debo agradecer tanto a Carmina, guardesa de la iglesia de Santiago de Peñalba, como al *Espacio Gennadii*, a cargo de las visitas técnicas del edificio, que me dieran todas las facilidades que en su mano estuvieron. Tan impagable fue su colaboración como la de aquellas personas que me acompañaron a visitar y fotografiar Peñalba, Sade y Amanda. De la misma manera, destacaré la presta disposición de José Miguel Lorenzo Arribas, que puso a mi disposición sus fotografías y comentarios, así como del profesor José Manuel Floristán Imízcoz de la Universidad Complutense de Madrid. Sin embargo, nada habría sido posible sin mi maestra Isabel Velázquez Soriano, quien me invitó al estudio de los grafitos peñalbeses, me dedicó su tiempo y soportó incontables dudas y cuestiones. Gracias no solo por su aportación material e intelectual, sino también por enriquecer personalmente una empresa que, como casi todo lo que vale la pena, ha sido «larga, llena de aventuras, llena de experiencias».

2. PEÑALBA DE SANTIAGO Y SU IGLESIA

No tenemos como objetivo principal en este trabajo el hacer grandes avances en cuanto a la historia de Peñalba de Santiago o a las características arquitectónicas, arqueológicas o artísticas de su iglesia. No obstante, sí es de nuestro interés acometer el estudio de estas circunstancias para poder traer al presente los referentes y ambientes culturales que empapaban la Peñalba de los siglos subsiguientes a su fundación. Dada la dificultad que se nos presenta, más allá de la paleográfica, para entender estas manifestaciones epigráficas, resulta absolutamente capital para la suerte de nuestro trabajo desentrañar las «múltiples relaciones históricas, sociales y culturales entre ese texto y su época, entre el autor –anónimo o no, público o particular– y sus lectores, y entre ellos y el conocimiento que de ellos tenemos» (Velázquez 2008a: 27). En definitiva, debemos establecer un diálogo que nos conecte directamente con el «acto epigráfico» y nos permita penetrar en su código de claves y alusiones, pues será esta la única vía para descifrar y conocer el mensaje desde todas sus perspectivas.

2.1. PEÑALBA Y SU ORIGEN MONÁSTICO

La mejor introducción posible que fuéramos capaces de escribir para este apartado no podría tener más tino que las primeras líneas de la monografía que Augusto Quintana Prieto, uno de los más afanados investigadores del monacato berciano altomedieval, le dedica al pueblo de Peñalba. Así pues, parece adecuado dar paso directamente al erudito leonés:

Si al leer el título que encabeza este trabajo se piensa solamente en la actualidad de una aldea reducida, de muy corto vecindario, perdida en un rincón olvidado de la geografía berciana, se preguntará angustiado el lector sobre la posibilidad de llegar a escribir todo un libro –aunque no sea de grandes proporciones– que solamente trate de tan vulgar e insignificante poblado. En verdad que no le faltaría razón. Pese a la belleza deslumbrante y paradisíaca

del valle encantador y singularísimo del río Oza, (...) sería muy difícil, por no decir imposible, llegar a reunir material suficiente para llenar las páginas de un folleto. (...) Pero la cantera fecunda y abundante para escribir sobre este poblado berciano radica en el pasado de una institución desaparecida, de la que esa maravillosa iglesia actual no es otra cosa que parte y recuerdo: el monasterio que, dedicado al apóstol Santiago, inició su existencia en aquel apartadísimo rincón (Quintana Prieto 1978: 5-6).

Como bien dice, hablar de Peñalba es hablar de monacato, y para hablar del monacato peñalbés irremediamente hay que retrotraerse a su fundador: Genadio de Astorga, uno de los nombres propios de los siglos IX y X en el reino de León y el principal precursor de la restauración monástica de ese espacio que conocemos como «Tebaida berciana»¹, delimitada en la Figura 1 por Luengo (1961: 26).

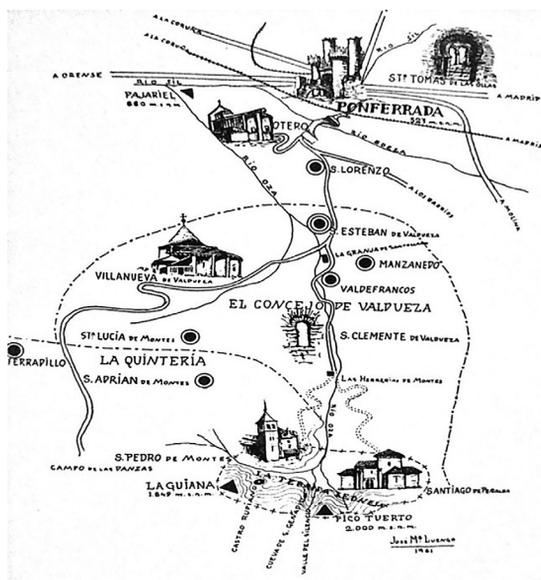


Figura 1

¹ Término acuñado por el padre Flórez (1762) para hacer referencia a la parte superior del valle del Oza, región caracterizada por el amplio número de cenobios y eremitorios que albergó en su tiempo. Tan prolífica fue aquí la actividad monacal que al historiador agustino le recuerda a la que tiene lugar en los desiertos orientales de Egipto, Siria o Palestina. Además, como veremos más adelante, ambos entornos tienen influencias análogas y comparten no pocos rasgos fundamentales.

Precisamente, es con la llegada de Genadio al Bierzo como comienza para nosotros la historia de una vida que él mismo se encarga de que conozcamos: ha llegado hasta nuestros días un documento de su puño y letra, al que llamamos convencionalmente su *Testamento*², con varios fragmentos puramente autobiográficos en los que describe gran parte de su labor como fundador y restaurador de cenobios. Además, la esforzadísima, y casi habría que decir titánica, labor investigadora de Quintana Prieto (1968, 1978, 1983 y 1995) y Martínez Fuertes (reeditado en 2004 por Álvarez Rodríguez) consigue arrojar una mayor cantidad de luz sobre una época lejana y todavía desconocida en muchos aspectos. Buscan, editan y publican gran cantidad de la documentación diplomática y epigráfica que rodea a este hito del monacato nacional, permitiéndonos con ello reconstruir fielmente y con cronologías bastante precisas los pasos de Genadio en el valle del Oza.

De su origen poca información sólida conservamos, solamente hipótesis de un posible parentesco con la realeza leonesa y su nacimiento en tierras gallegas o bercianas (Cotarelo 1992: 202 y 377, Saéz 1942: 8). No extraña esta habitual interpretación sobre su linaje toda vez que en el medioevo no era ni mucho menos rara la figura del monje desgajado de la nobleza, véase, entre otros, a Rhabano Mauro, Smaragdo o Alcuino de York. Otros datos que bien podrían apuntar en esta misma dirección son las excelentes relaciones que demostró mantener con poderosas personalidades asturleonesas o, incluso, la etimología de su nombre, derivado de los términos griegos γεννάδας (noble, generoso) y γενναῖος (de noble linaje, recto, honrado). Sí somos capaces de asegurar a ciencia cierta su formación y estancia en el monasterio de Ageo, situado en la actual localidad zamorana de Ayoó de Vidriales y satélite de San Salvador de Tábara. Desde allí, junto con otros doce hermanos, marcha hacia la que será su primera empresa: rescatar del olvido y la maleza al monasterio de San Pedro de Montes, fundado por Fructuoso de Braga en el siglo VI y abandonado tras la invasión musulmana. Así lo cuenta él mismo en su *Testamento*: «*Cumque adhuc sub patre apostolico abbate meo Arandiselo, in Ageo monasterio degerem, uitam eremitarum certantibus cum duodecim fratribus et benedictione supradicti senis, ad Sanctum Petrum, ad eremum perrexi*» (Lorenzo Fernández 2016: líneas 31-33).

² Editado y traducido en: Lorenzo Fernández (2016: 24-37). También editado por Álvarez Rodríguez (2016). Transcripciones completas del mismo en: de Sandoval (1601: 27 y ss); Rodríguez López (1908: 469-480).

Auspiciados por la diócesis astorgana, esta singular sociedad toma contacto con Montes en el año 892. Es entonces cuando se les dona la iglesia de Santa María de Castrelo junto con sus tierras y rentas (Quintana Prieto 1968: 94-96) para garantizar su sustento mientras duren las obras de restauración. Según la lápida fundacional³ que el propio Genadio mandará colocar en 919 la vida monacal vuelve de nuevo al edificio fructuosiano en el año 895, erigiéndose así en el centro de la futura red monástica que se extenderá durante los siguientes años entre esas mismas montañas y vaguadas. Si lo dotó para su funcionamiento interno con la Regla de San Benito o con un *codex regularum* en el que la regla benedictina estuviera incluida es algo que aún muchos discuten⁴, y es que la documentación de la época en no pocas ocasiones ha sido contaminada por lo que los estudiosos del tema creen interpolaciones y datas poco fiables. En el presente trabajo no aspiramos a hacer otra cosa que reseñar la polémica existente dado que no forma parte de nuestros objetivos el darle solución definitiva, aunque sí que examinaremos los datos más relevantes a tener en cuenta sobre la cuestión. En primer lugar, parece que el monacato genadiano de Peñalba debió estar empapado de rasgos poco habituales en Europa, más cercanos a aquel surgido en los extremos orientales del Mediterráneo (Egipto, Siria, Palestina...). Este, caracterizado principalmente por su naturaleza eremítica, se contraponen a la vida cenobítica en común, hegemónica en el continente europeo desde que en el siglo VI el benedictismo empezara su expansión. Prueba de ello parecen ser, por un lado, lo apartado del enclave de Montes, que casi obliga a pensar en un retiro con grandes dosis de soledad, y, por otro, la notable influencia que Fructuoso de Braga, discípulo del orientalizante Martín de Braga⁵, ejerce sobre Genadio. Además, las recientes labores de excavación y restauración del templo y sus alrededores han arrojado algunos datos interpretables en este mismo sentido. El más importante de ellos ha sido el descubrimiento del epígrafe de consagración

³ Texto transcrito en Gómez-Moreno (1919: 215) y Álvarez Rodríguez (2004: 87), donde además se recoge un calco de la lápida.

⁴ Bibliografía sobre este debate: Linage Conde (1974); Quintana Prieto (1983) y (1995); Velázquez Soriano (2006); Martín Viso (2011).

⁵ Es Martín de Braga quien traduce del griego al latín e introduce en Hispania las *Sententiae Patrum Aegyptorum* que recogen reglas monásticas de, entre otros, Antonio, Pacomio o Basilio, esto es, de los célebres Padres del Desierto. Asimismo, es a Fructuoso y a Valerio a quienes Genadio brinda la restauración de San Pedro de Montes, tal como así atestigua la inscripción que coloca a su entrada ya referida *supra*.

originario del año 937, cuya salida a la luz ha permitido poner fin a una discusión casi secular: es una pista de importancia capital para entender por qué existe otra inscripción que fecha la consagración de la iglesia en el año 1105 (cf. §II.2.3). Lo que antes desconcertaba a los estudiosos ahora parece explicable aludiendo a la necesaria reconsagración que conllevaría un cambio de rito (del hispano al francés) y de regla monástica (del *codex* al benedictismo). La vecina lápida funeraria del abad Esteban, nacido en el seno de la *gens francigenarum* (cf. Figura 8 del §2.2.3), fechada en el año 1134 puede relacionarse con este fenómeno. Bien podría Esteban haber sido traído desde Francia para encargarse de la transición de la que da fe la reconsagración, proceder atestiguado en no pocas comunidades hispanas del momento, como el monasterio de Sahagún. Por otro lado, el hecho de que las últimas excavaciones no hayan encontrado restos físicos del monasterio puede, incluso, invitar a pensar en la inexistencia de este como edificio principal en el que los monjes hicieran vida común. Podríamos hipotetizar sobre la presencia desorganizada de instalaciones precarias, pequeñas, independientes y (por qué no) también meramente temporales en las que los distintos monjes hicieran vida entregados a la oración y el retiro. Del mismo modo, tampoco se han identificado de forma clara los restos de la vecina fundación fructuosiana de Compludo. Claro está, también pudiera ser que las susodichas construcciones estuvieran bajo lo que hoy es pueblo y aún no se hayan encontrado.

Sea como fuere, ostentará Genadio el cargo de abad de San Pedro de Montes durante los catorce años siguientes a su restauración hasta que, según Quintana Prieto (1968: 109-116), poco menos que forzado por Alfonso III (c. 852-910) acepta la mitra de la diócesis asturicense para suceder al obispo Ranulfo: «*Sed emulus uirtutum, uitam nostram inuidens, quasi pro aedificatione multorum, mentes plurimorum excitans, ad pontificatum Astoricae, ad suburbia, adstractus sum, in quae multis annis inuoluens et magis ui principum perdurans quam spontanea mente, sed nec plene corporis ibidem commorauit*» (Lorenzo Fernández 2016: líneas 42-45). No serán las obligaciones propias del cargo ningún impedimento para su afán fundador, sino más bien lo contrario, pues su nueva posición de poder multiplica su capacidad de promover la creación de un sinfín de monasterios repartidos por el noroeste peninsular (siempre dentro del antiguo *conuentus asturicensis*)⁶ y tres nuevos cenobios en el ámbito del valle del Oza, entre ellos el que aquí más nos atañe, Santiago de Peñalba: «*Deinde autem, in montibus*

⁶Enumerados y comentados uno a uno por Quintana Prieto (1983: vol. II).

illis aulam nomine sancti Andreae construxi; aliudque monasterium ad ordinem monasticum, interuallum distendens, in memoriam sancti Iacobi tertium construxi quod uocatur Pennalba. Inter utrumque uero in loco qui dicitur Silentium, in honorem sancti Thomae, quartum oratorium fabricauimus» (Lorenzo Fernández 2016: líneas 48-51).

2.1.1. FLORECIMIENTO

Como el *Testamento* se fecha en el año 920 y la fundación del monasterio de Peñalba es una iniciativa de un Genadio ya obispo, cargo al que accede en el 909, tenemos definidas las fechas *ante quem* y *post quem* sobre las que empezar a investigar. Dentro de ese lapso, Quintana Prieto (1978: 12-15) es de los pocos que se atreven a concretar aún más la fecha en la que el cenobio empezaría a estar operativo. En primer lugar, arguye que si el vecino San Andrés ya aparece en la documentación de la época a pleno rendimiento en el 916 (Rodríguez López 1908: II, 480), entonces en ese mismo año el de Peñalba debe estar ya, al menos, fundado. La segunda razón en la que se apoya quizá se muestre algo más sólida que la anterior: en el 916 Genadio está ocupado restaurando los monasterios de Santa Leocadia de Castañeda y San Alejandro de Santalavilla, ambos alejados del curso del río Oza; es congruente pensar, pues, que las fundaciones de su valle predilecto estaban ya completamente finalizadas. Además, la compilación de Cavero-Martín (1999) de la documentación eclesiástica astorgana, algo posterior a los estudios de Quintana Prieto, nos facilita una noticia determinante en la que ya parece funcional en el año 915. De esta manera queda cronológicamente limitado el inicio de las primeras edificaciones peñalbesas, donde no parece haber habido previamente ni tan siquiera un pequeño asentamiento, al espacio entre los años 909 y 915. Así, fundó el monasterio en ese intervalo y lo dejó a cargo de Urbano, uno de los compañeros que lo habían acompañado desde Ageo, ahora convertido en el primer abad de la historia de Peñalba.

Pero, al contrario de lo que sostiene Quintana Prieto (1978), la iniciativa de construir la iglesia no partió de él, sino que es posterior a su renuncia del obispado, fechada convencionalmente a finales del año 919. La clave para resolver el origen del templo es un documento de febrero del 937 que transcriben, entre otros, Rodríguez López (1908: 435-437) o Flórez (1762: 434-438). En ese momento es obispo de Astorga el más joven de cuantos discípulos llevó consigo Genadio a Montes, Salomón, portador de la mitra desde el 932 hasta el 951. Es él quien en el documento en cuestión procede a donar a Peñalba el pueblo de Santa Colomba de Somoza mientras a la vez

loa las obras de sus predecesores en la localidad berciana, esto es, las iniciativas de Genadio primero y Fortis después, otro de sus doce compañeros y el hombre a cargo de la diócesis asturicense entre el 920 y el 932. Asegura Salomón que tras renunciar al episcopado Genadio se retiró a la zona de Peñalba, concretamente al valle del Silencio, para entregarse a la soledad y la oración. Es en ese momento cuando «*ipse dominus Fortis, iam episcopus manens, advenit ei voluntas desiderii ut aliam in nomine suo erga magistrum suum domum aedificasset, qui in memoria illius saepe permansurus fuisset per remedium animae suae*» (Rodríguez López 1908: 435); algo para lo que el aludido se muestra fervientemente dispuesto desde un principio e incluso llega a sugerir el lugar donde debe levantarse: «*Ille vero dominus et magister suus, audiens voluntatem eius, repletus gaudio magno significavit ei locum quod dicunt Silentium*» (Rodríguez López 1908: 435). Lamentablemente, Fortis morirá antes de ver acabada su obra, por lo que su sucesor en Astorga se hará cargo de su afán por ofrecer a Genadio un lugar de reposo tanto para sus últimos días, algo en lo que hay unanimidad entre los investigadores, como para su descanso eterno, lo que rechaza, entre otros, Quintana Prieto.

La donación referida del 937 aporta más datos de suma importancia cuando nos habla, muy esclarecedoramente, de que se decide cambiar el emplazamiento de la fábrica a un terreno cercano: «*(...) congregatis omnibus abbates et confesores de ipsius locis, providerunt e pari consensu ut commutassemus eo labore de Silentium (...) et construximus illum paululum ab eo, procul in alium qui ibi erat fundatum et plus amptum, Sancti Iacobi apostoli vocabulum, et ubi manet tumulatum ipsius donno Gennadii corpus*» (Rodríguez López 1908: 436). Resulta bastante significativo que esa misma construcción que se decide trasladar a un lugar consagrado a Santiago, sin duda Peñalba, sea en la que se ubique también la tumba de Genadio, en donde hasta hoy se ha conservado⁷. Asimismo, sabemos que la iglesia se consagró en el año 937, que el santo monje muere en el 936 y que las excavaciones arqueológicas descartan más de una iniciativa constructiva, por lo que todas las pruebas apuntan en la misma dirección⁸: esa edifica-

⁷ Curiosamente se ha conservado la tumba pero no el cuerpo, del que apenas queda un húmero en la actual Peñalba. Parece ser que en el año 1603 la entonces Duquesa de Alba expolió con nocturnidad y alevosía los huesos del santo para llevarlos al monasterio recientemente fundado de Nuestra Señora de la Laura (Valladolid). Para más información: Fita Colomé (1903).

⁸ Esta fecha de consagración y los datos de las excavaciones recientes no se conocen hasta principios del siglo XXI, como veremos a lo largo del punto §2.2, por lo que Quintana Prieto no tenía datos suficientes para evitar caer en ese pequeño error de interpretación.

ción finalizada en tiempos de Salomón ha de ser identificada con el actual templo, concebido forzosamente ya desde sus primeros días como lugar de enterramiento del insigne fundador de Peñalba y, algo más tarde y de forma menos planeada, también del abad Urbano.

2.1.2. EXPANSIÓN Y DECADENCIA

Una vez garantizado que en el año 937 el conjunto peñalbés de iglesia y monasterio ya estaba totalmente configurado (fuera cual fuera la regla que ahí se siguiera y cómo se organizara la comunidad), la mejor forma que tenemos de conocer su evolución es observar la documentación de la época. Para ello las dos principales fuentes serán, por un lado, el Tumbo Viejo conservado en el Archivo Diocesano de Astorga que leemos por vía de la transcripción de Quintana Prieto (1971) y, por otro, la colección documental del Archivo de la Catedral de Astorga compilada por Cavero-Martínez (1999). Con ellos como base Martín Viso elabora un artículo (2011) en el que queda demostrado cómo el aura de santidad genadiana consigue dotar de un renombre especial a la comunidad de Peñalba, lo que será clave en su desarrollo y estabilidad. Mientras en cenobios próximos como San Salvador de Bárcena o Santos Cosme y Damián de Burbia una gran parte de las donaciones y compra-ventas las realizan élites locales y campesinos (en torno al 68%), en Montes y Peñalba, ambos fundados por Genadio, los protagonistas mayoritarios son cargos eclesiásticos. La explicación es sencilla: el propio prestigio del santo junto con el de sus antecedentes visigodos, recordemos la fundación fructuosiana anterior, atrajo el favor de personajes importantes que decidieron colaborar a su sustento, unos por piedad religiosa, otros por notoriedad social, la mayoría quizá por una mezcla de ambos. Cuanto más nos acercamos cronológicamente a su fundación, más acuciada es esta tendencia, «lo que se adecua a un tipo de cenobios, cuyo prestigio procede de una supuesta *renovatio* de antiguos modelos de época visigoda. Parece que este discurso caló especialmente entre los clérigos, que podían encontrar en estos monasterios un medio para asociarse a individuos con prestigio en tanto hombres de iglesia» (Martín Viso 2011: 22). Con la misma intención estos clérigos usaron su mayor capacidad económica para adjudicarse los mejores lugares en el cementerio exterior: aquellos cercanos a las tumbas interiores de Genadio y Urbano donde podían beneficiarse de su santidad. No es esto algo peculiar del contexto peñalbés, sino que a lo largo de la Edad Media resultó bastante habitual querer comprar con dinero aquello que, de un modo u otro, acercaba a la salvación eterna. En otro orden de cosas, durante los años