

---

# Los relieves altomedievales de la ermita de la Santa Cruz de Montes de Valdueza

RAFAEL GONZÁLEZ RODRÍGUEZ\*

---

La pequeña y humilde ermita de la Santa Cruz de Montes ha formado parte durante siglos del paisaje natural y espiritual de uno de los lugares más recónditos y sublimes de la subcomarca berciana de la Valdueza. Eclipsada por la abrumadora presencia de los montes Aquilanos y las imponentes ruinas del inmediato monasterio benedictino de San Pedro, ha conseguido, a pesar de su insignificancia, eludir el anonimato como consecuencia de haber preservado a lo largo de su azarosa historia un breve muestrario de bajorrelieves altomedievales, *disjecta membra* de unas arquitecturas inciertas, pero envueltas en un sugerente halo de leyenda y remotidad.

La estampa que había venido ofreciendo nuestra ermita durante casi tres siglos cambió radicalmente en la tarde del domingo 4 de marzo de 2007. Uno de los relieves -concretamente el epígrafe dedicatorio del siglo X- fue robado de la fachada en circunstancias aún no plenamente aclaradas, coincidiendo curiosamente con el anuncio de que esta pieza había sido seleccionada para la exposición “Las Edades del Hombre”, celebrada en Ponferrada durante el mismo año. En esa misma tarde-noche fueron extraídas, a instancias del rector de la basílica de La Encina, el resto de piezas y trasladadas a Ponferrada para garantizar su integridad y conservación, y sobre todo como medida preventiva ante nuevos robos. A la mañana siguiente, la menguada concurrencia de la aldea pudo comprobar sorprendida la ausencia de todo el conjunto, dejando en su lugar un elocuente hueco en la fachada, sostenido por dos puntales de madera, y con abundante mampostería caída al pie de la puerta de entrada. Es de lamentar que -independientemente de los buenos oficios del párroco y la validez de las razones argumentadas- las condiciones de extracción de los relieves no hayan podido ser las más ortodoxas. No es este el momento, ni el lugar, para entrar a valorar el resto de pormenores de este doloroso acontecimiento, así como la polémica que suscitó durante varias semanas. Aspectos, por otra parte, de sobra conocidos a través de los medios de comunicación.

Se da la circunstancia de que en 1990 este conjunto de piezas también había sido preseleccionado para una de las primeras ediciones de las “Edades del Hombre”, concretamente la celebrada en Burgos bajo el título “Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León”. En aquella ocasión la oposición de los vecinos y del anterior párroco frustró la empresa, pero una fotografía de las mismas terminó incorporándose al catálogo de la exposición, acompañada de

\* Centro de Estudios Benaventanos "Ledo del Pozo". Email: [rafamefecit@eresmas.com](mailto:rafamefecit@eresmas.com). Publicado en *Estudios Bercianos. Revista del Instituto de Estudios Bercianos*, 32-33 (2008), pp. 53-78.

la correspondiente ficha redactada por Antonio Viñayo González, entonces archivero bibliotecario de la Real Colegiata de San Isidoro de León<sup>1</sup>.

En la reciente muestra de Ponferrada, dada la desaparición del epígrafe, se exhibió una reproducción del mismo junto con el resto de relieves originales, en una disposición similar a la existente hasta entonces en la ermita. En esta ocasión la ficha y descripción corrió a cargo de José Antonio Balboa de Paz<sup>2</sup>.

### 1. La fundación visigoda

Cuenta Valerio del Bierzo en uno de los pasajes de su “*Replicatio sermonum a prima conversione*”<sup>3</sup> que entre los eremitas y anacoretas que eligieron en el siglo VII las agrestes tierras del Valle del Silencio como lugar de retiro y oración se encontraba cierto joven de nombre Saturnino, originario de lejanas tierras, que por su espíritu resuelto y emprendedor fue recibido como *conversus* y habría de alcanzar con posterioridad un notable protagonismo como discípulo suyo<sup>4</sup>.

El joven *frater* informó a su anciano maestro de sus intenciones de construir un *oratorium* en Montes de Valdueza, por bajo del monasterio *Rufianense* y en uno de los rincones en los que se había retirado a orar en algunas ocasiones el mismísimo Fructuoso. En el emplazamiento existía una cruz de madera que servía de recordatorio. Pero Valerio desaconsejó la empresa alegando la falta de recursos y lo accidentado del terreno señalado. El relato continúa describiendo el sueño de Valerio -asunto recurrente en la literatura hagiográfica-, el que se revela la complacencia divina por aquella obra, y destaca, a continuación, la colaboración recibida de numerosos obreros, proporcionados por *generosos cristianos*, para llevar a buen puerto los trabajos. De esta forma, lo que no era más que una peligrosa y escarpada roca fue atacada y quebrada, dejando paso a una plataforma habitable<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> VV. AA., *Las Edades del Hombre. Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León*, Burgos, 1990, pp. 84-86.

<sup>2</sup> VV. AA., *Las Edades del Hombre. Yo Camino*, Ponferrada, 2007, pp. 135-136.

<sup>3</sup> Este opúsculo forma parte de la denominada “Autobiografía” valeriana, que se completa con otros dos textos más: “*Item Valeri narrationes superius memorato Patri Nostro Donadeo Ordo querimoniae Praefatio Discriminis*” e “*Item quod de superioribus Queremoniis Residuum sequitur*”. Existen varias ediciones críticas del *corpus* valeriano, algunas de las más accesibles son: R. FERNÁNDEZ POUSA, *San Valerio. Obras*, Madrid, 1942, R. FRIGHETTO, *Valerio del Bierzo. Autobiografía*, A Coruña, 2006 y M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Valerio del Bierzo. Su persona, su obra*, León, 2006.

<sup>4</sup> Saturnino fue acogido en un principio como *conversus* por Juan, también discípulo de Valerio: “*Quum autem ibidem a me degeret desolatus, et ego de eius desolatione manerem merore confectus, adduxit Dominus per conpunctionem cordis ex longinquitate terrarum quendam puerum, nomine Saturninum, exercitiis actiue uite, atque seruitiis aptum, et in omni sua actione compositum, quem primum ille suscipiens conuersum, quumque in summa abstinentia, uigiliis, ieiuniis, orationibus, psalmodie canoribus, diuersisque operibus artificis, uel ceteris regularibus exercitiis...*”. R. FRIGHETTO, *Valerio del Bierzo. Autobiografía*, p. 89 y M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Valerio del Bierzo*, pp. 295-296. A partir de ahora tomamos los textos por la edición de este último autor.

<sup>5</sup> “*In quadam igitur rupe, huic monasterio subiacente, quum beatissimus Fructuosus orare consuevit, et in eodem loco crux lignea in titulo stabat fixa; hic autem frater Saturninus cepit desiderabiliter cogitare ut ibidem secundum uiribus exiguis nostre quantuluscumque titulus oratorii construeretur. Quum autem hoc cogitatum suum mici narrasset, coepi contradicere illi, eo quod locus esset incongruus, et ad faciendum non subsisteret uirtus.*”

Fue, al parecer, en este peculiar entorno donde el *frater* Saturnino, con las colaboraciones señaladas, acabó edificando un pequeño *templum* dedicado a la Santa Cruz, San Pantaleón y otros mártires no especificados. El modesto santuario, consagrado inmediatamente por el obispo de Astorga, Aurelio, se erigió encaramado temerariamente sobre la roca, al pie del abismo que se abría sobre el valle del río Oza. El prelado asturicense consagró también allí mismo a Saturnino como presbítero<sup>6</sup>. Un gesto en nada gratuito pues, independientemente de su significado religioso, escenificaba el sometimiento a la administración episcopal de este incipiente lugar de culto. Existía, además el precedente, de Juan, ordenado presbítero por el obispo Isidoro después de haber erigido un *monasterium*, pero en aquella ocasión contra su voluntad<sup>7</sup>.

Desde los primeros momentos de la iglesia hispana la consagración -tanto de edificios como de altares- era una atribución exclusiva del titular de la diócesis. Sólo entonces dejaba de ser *rex privata* para adquirir la condición de *ius episcopale*, esto es, se convertía en un marco arquitectónico apto para la celebración litúrgica. Este rito, junto con la entrega de la correspondiente dote garantizaba la supervivencia de la fundación y se evitaba la proliferación de las conocidas como “iglesias propias”<sup>8</sup>.

Aunque los escritos de Valerio son a veces imprecisos y poco pródigos en detalles, son varios los datos suministrados en los párrafos anteriores que pueden contribuir a establecer las coordenadas espaciales y temporales de la fundación de Saturnino.

Resulta interesante, por ejemplo, la mención a San Pantaleón como una de las advocaciones principales del *templum* levantado en honor de la Santa Cruz. Es bien sabido que el culto a San Pantaleón tiene un origen oriental vinculado al territorio de origen de este mártir cristiano: Nicomedia, en la región del Bósforo y dentro de la actual Turquía. Según nos narra su *Passio* Pantaleón era un médico que atendía al emperador Galerio, y que habría sufrido el martirio

---

*Protinus eodem die, quum me sopor adisset, iussit diuina pietas michi aperte reuelare qualiter hoc fieret sua esset uoluntas; et quod celeriter uirtus eius hoc ad perfectionem perduceret. Ilico uoluntate Domini conperta, de opera manuum mearum uel unde michi dispensatio diuina iussit tribuere per munificentia mercedis bonorum christianorum, conducti sunt et multi operarii subministrantes, cum quibus opitulante Domino et eius uirtute perfectum est. Quumque in eodem loco nulla pateret planities, sed saxei ingentis pinnaculi discrimen precipitis immineret, eandem adgredientes leuiter scinderunt rupem”. Ibid., pp. 297-298.*

<sup>6</sup> “*Et in eodem loco in nomine sancte Crucis et sancti Pantaleonis ceterorumque sanctorum martyrum, licet breuis fabrice tantillum sed uirtutis culmine magnum, sacrum Domino constructum est templum, quod a uiro Dei reuerentissimo Aurelio episcopo est cum omni diligentia Domino consecratum. Simulque huius edis opificem Saturninum, ope Domini, sacrauit presbyterum”. Ibid., p. 298.*

<sup>7</sup> “*Posthec prefactus Iohannes ad radicem eiusdem montis deorsum sibi, opitulante Domino, nouum construit monasterium in quo eum episcopus ordinauit contra uoluntate sue presbyterum”. Ibid., p. 294.* Sobre las complejas y tensas relaciones entre la autoridad eclesiástica y la manifestaciones ascéticas y cenobíticas en el Bierzo durante la época de Fructuoso y Valerio véase P. C. DÍAZ MARTÍNEZ y L. FERNÁNDEZ ORTIZ DE GUINEA, “Valerio del Bierzo y la autoridad eclesiástica”, *Helmantica*, XLVIII (1997), pp.19-35 y S. CASTELLANOS, “Conflictos entre la autoridad y el *hombre santo*: hacia el control oficial de *patronatus caelestis* en la Hispania Visigoda”, *Brocar. Cuadernos de investigación histórica*, 20 (1996), pp. 77-90. También resulta de interés, en el contexto más amplio de los elementos formales de la fundación de monasterios: P. C. DÍAZ MARTÍNEZ, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, Salamanca, 1987, pp. 16-18 e “Iglesia propia y gran propiedad en la autobiografía de Valerio del Bierzo”, *Actas del I Congreso Internacional. Astorga Romana*, Astorga, 1986, pp. 297-303.

<sup>8</sup> Véase a este respecto A. M. MARTÍNEZ TEJERA, “Dedicaciones, consagraciones y monumenta consecraciones (SS. VI-XII): testimonios epigráficos altomedievales en los antiguos reinos de Asturias y León”, *Brigecio. Revista de Estudios de Benavente y sus Tierras*, 6 (1996), pp. 77-78.

hacia el año 305 de nuestra era. Su culto se difunde desde Constantinopla y África, lo que lleva a algunos hagiógrafos a reivindicar un Pantaleón africano distinto al convencionalmente admitido. La liturgia romana celebra su fiesta el 27 de julio, pero la tradición hispana lo situaba el 19 de febrero<sup>9</sup>. La versión conocida en la Península de su *Passio* parece datar del siglo X pero, como se ha dicho, Valerio identifica a este mártir como una de las advocaciones del *oratorium* berciano. Precisamente del testimonio de Valerio extrae García Rodríguez la conclusión de que no sería válida la afirmación de Fábrega<sup>10</sup>, según la cual el culto de este mártir no se habría practicado en España hasta el siglo X<sup>11</sup>. Sea como fuere, San Pantaleón no reaparece citado en el epígrafe dedicatorio de la ermita del siglo X a pesar de figurar habitualmente en los calendarios de la liturgia hispana, tal vez por la desaparición para entonces de sus reliquias o por una mayor popularidad y devoción de las nuevas advocaciones consignadas.

De interés también, por resultar significativa para fijar la cronología de nuestra ermita, es la figura del obispo astorgano Aurelio. Existen pocas dudas de que fue el inmediato sucesor de Isidoro, pues durante la celebración del XII concilio de Toledo, en enero de 681, la sede asturicense estaba vacante. En el año 683 un vicario suyo, el abad Leopardo, asistió en su nombre al XIII concilio de Toledo, celebrado durante el reinado de Ervigio, suscribiendo sus actas. Flórez sitúa su elección y consagración a lo largo de 681, pues a finales del año precedente se consigna, como hemos señalado, la desaparición de su antecesor<sup>12</sup>. Posteriormente, nuestro obispo en persona asistió a los concilios XV y XVI de Toledo celebrados en época de Égica en 688 y 693 respectivamente. Pudo también haber asistido al concilio XVII en 694, pero al no contar con suscripciones en las actas conservadas no es posible corroborar este extremo. Lo cierto es que no volvemos a tener noticia de otro obispo en la sede hasta la época de la repoblación de la *civitas*, ya en el siglo IX. Augusto Quintana Prieto le considera el último prelado astorgano conocido antes de la invasión musulmana<sup>13</sup>.

La otra referencia cronológica viene dada por la propia figura de Valerio, testigo directo y notario de las andanzas de Saturnino y de la construcción del oratorio. Aunque no contamos con demasiadas referencias para fechar con razonable precisión los hitos fundamentales de su singladura, se suele admitir que es en el período final de su vida cuando redacta los textos que configuran su “Autobiografía”. Una supuesta inscripción funeraria, dada a conocer por Juan Tamayo Salazar en el siglo XVII como procedente de San Pedro de Montes, es la única referencia

---

<sup>9</sup> J. M. FERRER GREDESCHE, *Los santos del nuevo misal hispano-mozárabe*, Toledo, 1985, pp. 53-54.

<sup>10</sup> Para Fábrega el primer testimonio del culto a este mártir se encuentra en el *Pasionario Silense* del siglo X que transmite sus actas. El texto vuelve a aparecer en el otro *Pasionario de Silos* (ambos en la Biblioteca Nacional de París) y en el de Cardeña (Biblioteca de El Escorial), del siglo XI. Según siempre este autor los demás libros de la liturgia visigoda desconocen su fiesta. Vid. A. FÁBREGA GRAU, *Pasionario Hispánico. (Siglos VII-XI)*, Tomo I, Madrid-Barcelona, 1953, p. 222.

<sup>11</sup> C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pp. 122-123 y 213.

<sup>12</sup> “*Leopardus abbas, agens vicem Aurelii episcopi Asturicensis*”. Vid. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, XVI, Madrid, 1757, p. 116. Es relativamente frecuente la suscripción de vicarios o representantes, en sustitución de sus titulares, en los concilios toledados. En 646 otro obispo astorgano, Candidato, fue representado por el abad Paulo: “*Paulus presbyter, agens vicem domini mei Candidati Asturicensis ecclesiae episcopi, haec estatuta definiens subscripsi*”. Ed. *Collectio canonum ecclesiae hispaniae ex probatissimis ac pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica matritensi bibliotheca*, Madrid, 1808, p. 419.

<sup>13</sup> Véase su entrada a la voz “Aurelio” en *Diccionario de historia eclesiástica de España. Dirigido por Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell*, Madrid, 4 vols., 1972-1975.

exacta sobre su fallecimiento: el 25 de febrero del año 695. Sin embargo, ningún otro autor posterior alcanzó a ver este monumento, y como las investigaciones y “descubrimientos” del erudito extremeño han estado no pocas veces envueltas en la polémica -cuando no en la pura fabulación- su testimonio ha sido siempre tomado con muchas prevenciones<sup>14</sup>. A pesar de todo, el año 695 no debe estar muy lejos del momento real de la muerte de Valerio. De hecho, para los biógrafos y editores de sus obras esta ha sido la fecha más socorrida para referirse al fin de sus días. En base a todo ello, podemos razonablemente situar la erección y consagración del oratorio de la Santa Cruz en un arco cronológico que comprendería los años 681 a 695. La última referencia, al no ser muy precisa, podría incluso prolongarse ligeramente hasta alcanzar la octava centuria.

Tres son los vocablos empleados por Valerio para designar las arquitecturas saturninianas: *oratorium*, *templum* y *ergastulum*. Como ya se ha señalado, se hace uso del primero de los términos cuando Saturnino hace partícipe a Valerio de su deseo de perpetuar con una construcción el lugar donde Fructuoso se retiraba frecuentemente a orar, en el emplazamiento de una cruz de madera. El *oratorium* es en el imaginario valeriano un proyecto más que una realidad, la idea misma de un lugar de culto. Si recurrimos a la autoridad de Isidoro de Sevilla y sus *Etimologías* obtendremos una definición poco precisa de este vocablo: “*Oratorium orationi tantum est consecratum, in quo nemo aliquid agere debet nisi ad quod est factum; unde et nomen accepit*”<sup>15</sup>. Rafael Puertas Tricas considera el uso del término *oratorium* restringido y tardío, y su frecuencia a partir del siglo VI sería muy puntual. La palabra no debió utilizarse para hacer mención a las iglesias urbanas, ni tampoco probablemente las rurales. El *oratorium* definiría más bien una iglesia pobre y pequeña, bien de fundación privada (iglesias propias), bien las erigidas a instancias de hombres santos que practicaban vida eremítica<sup>16</sup>.

Lo que en un principio se proyecta como un modesto *oratorium* por Saturnino acaba convirtiéndose en un *templum* gracias a la colaboración de un grupo numeroso de obreros que logran ganar terreno a la roca y crear una plataforma edificable. Nos encontramos, por tanto, ante un tipo de construcción más ambiciosa, sin poder entrar en más detalles por la falta de descripciones pormenorizadas. Nuevamente Puertas Tricas advierte que la utilización de *templum* para designar de una forma genérica las iglesias comienza en el siglo VI y perdura hasta el siglo

---

<sup>14</sup> El epitafio recogido por Tamayo es el siguiente: IN HOC COEMETERII IACET LOCO INSIGNE VALERII / CORPUS HUMO DATUM : SED ANIMA AD ASTRA VOLATUM / ADSUMPSIT SANCTA. NAM SUFFICIT GLORIA TANTA / NOSTRO HOC RUPIANO COENOBIO PETRI-MONTANO. / IMPLEVIT SEPULCRI CAVAS VENERABILIS ABBAS. / ERA SEPTINGENTENA TRIBUS ADDITIS AD TRICENA, / MENSE FEBRUARIO, DIE QUOMINUS IN KALENDARIO / SI BENE PERPENDAS NUMERATUR QUINTO KALENDAS / SEQUENTIS MENSIS. ANNO OCTAVO EGICANENSIS. Fue publicado en su *Anamnesis siue Commemoratio annium sanctorum hispanorum, pontificum, martyrun, confessorun, virginum, viduarum ac sanctorum mulierum qui vel nati sunt in Hispania*, Lyon, 1651-1659. Damos el texto a partir de Flórez, quien también recela de su contenido, pues no existía en su época memoria del mismo en el monasterio y advierte, además, que los versos leoninos en que está redactado no se corresponden con el siglo VII. Vid. FLÓREZ, *España Sagrada*, XVI, pp. 341-342.

<sup>15</sup> ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, *Etymologiarum siue Originum libri XX*, Ed. W.M. Lindsay. Oxford, 1911, XV, IV, 4.

<sup>16</sup> R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975, p. 131.

IX. En cualquier caso el término es menos frecuente cuantitativamente en las fuentes que *ecclesia* y *basilica*<sup>17</sup>.

Menciona también Valerio un *ergastulo*, estrecho y pequeño, en el que se recluyó más tarde Saturnino, abandonando a su mentor. A partir de este momento las calificaciones aplicadas por el maestro para referirse a su discípulo son ya negativas y con un cierto componente de rencor. De este reducto, al parecer próximo al *templum* dedicado a la Santa Cruz, apenas salía para los oficios diurnos y nocturnos, y para ofrecer los preceptivos sacrificios<sup>18</sup>. Son varios los momentos en los que se citan este tipo de receptáculos a propósito de la vida anacoreta y cenobítica en el Bierzo del siglo VII. Así, por ejemplo, en uno de los capítulos de la *Vita Fructuosi* se habla del pequeño y angosto *ergastulum* en que vivía el santo, próximo al altar del monasterio *Rufianense*<sup>19</sup>. En otro *ergastulo* habitó durante algún tiempo Valerio, situado cerca del altar del monasterio de Castro Petrense, en el predio de Ebronato, construcción que se describe como un pequeño habitáculo<sup>20</sup>. En base a todo ello, parece que el término *ergastulo* puede equipararse al de *cellula*, también presente en los escritos valerianos. Con algunas variantes en su significado aparece en otras fuentes hispano-visigodas, tanto con la connotación de prisión, habitáculo del monje en su monasterio, como también de lugar de retiro para eremitas y anacoretas en busca de aislamiento, o incluso como sepultura o enterramiento. Pero estas acepciones, en apariencia divergentes, evocan una misma realidad: un lugar de reclusión penitencial, una celda de reducidas dimensiones adecuada para la redención de culpas, bien sean de carácter espiritual o temporal. Su asociación con oratorios o santuarios para formar conjuntos rupestres o semirupestres debió ser una constante en la primitiva vida eremítica hispana. Es la llamada en alguna ocasión “piedad rupestre”, la fascinación anacorética por las cuevas desarrollada a partir de sus implicaciones simbólicas y cosmográficas<sup>21</sup>.

Estas reflexiones a propósito de las fábricas de Fructuoso y Saturnino obligan a plantearse la cuestión de si nuestro templo eran exento o se trató, por el contrario, de un ámbito rupestre o cueviforme de los que existen diferentes ejemplos en la geografía peninsular, probablemente

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>18</sup> “*Discedens hinc erga ipsum sanctum operis sui altarium in tenuissimo et angusto se retrusit ergastulo, de quo pro solo tantum diurnum atque nocturnum celebrandum procedebat officium et sepe offerendum Domino sacrificium*”. *Op. cit.*, p. 302.

<sup>19</sup> “*Post haec denique in uastissima et arta, atque procul a saeculo remota solitudine in excelsorum montium sinibus extruens monasterium Rufianensem, et erga sanctum altarium, se in angusto et paruulo retrusit ergastulo*”. Ed. A. SUÁREZ GONZÁLEZ, “La Vita Fructuosi en un códice isidoriano del siglo XII”, *El monacato en la Diócesis de Astorga durante la Edad Media. Actas del congreso*, Astorga, 1995, p. 9.

<sup>20</sup> “*Hoc cum summa ambitione elegi, ut erga sancta altaria me ergastulo manciparem ut et quieti solitudinem amplius non egerem, et pes meus commotionem ultra foris exiret, atque ut per hec presente lautomie castra ab eterno uoraginis cercerem me dextera diuina sustolleret. Dum post sepe dictas atroces discriminum penurias nouissime huic habitaculo quieuissem in eiusdem basilice angulo angustiis coarctatus, uelut in pelago freti nauis natantis sub tegmine carine in interioribus sentine tenebris obligatus ...*”. El pasaje procede de “*Ordo querimonie prefati discriminis*”, M. DÍAZ Y DÍAZ, *Valerio del Bierzo*, pp. 254-256.

<sup>21</sup> Algunas interpretaciones de conjunto sobre este fenómeno en E. RIAÑO PÉREZ, “Eremitorios rupestres y colonización altomedieval”, *Stydia Historica. Historia Medieval*, 13 (1995), pp. 47-58; R. GRANDE DEL BRÍO, *Eremitorios altomedievales en las provincias de Salamanca y Zamora*, Salamanca, 1997; A. MOLINA GÓMEZ, “La cueva y su interpretación en el Cristianismo primitivo”, *Antigüedad y Cristianismo*, XXIII (2006), pp. 861-880 y de este mismo autor: “Recorrido por la geografía del monacato rupestre cristiano. Una interpretación histórica”, *Antigüedad y Cristianismo*, XXIII (2006), pp. 649-675.

completado con otros elementos constructivos como madera, barro, paja, etc. En el caso particular del *templum* erigido por Saturnino, el relato de Valerio deja claro que se construyó ganando terreno a una roca escarpada, lo que lleva a la conclusión de que se trató de un abrigo rocoso, de un espacio rupestre o semirupestre que aprovechaba una plataforma artificial.

Este tipo de estructuras deben relacionarse con otros ambientes del norte hispano bien conocidos, entre los que tal vez podría incluirse el próximo de San Juanín o San Juan de Vilarello, junto al lago de Carucedo, y otros diversos mejor documentados como la iglesia rupestre de la Virgen del Carmen de Cadalso, en Santander; el monasterio de Suso de San Millán de la Cogolla, en la Rioja; Santos Justo y Pastor de Olleros de Pisuerga, en Palencia; San Pedro de Rocas, en Orense; o incluso Santa María de Covadonga, en Asturias. Dentro del ámbito estrictamente rupestre se encontraría la denominada “Cueva de San Genadio” en Peñalba de Santiago, así como otras cuevas menores, no bien conocidas, existentes en las proximidades de este monasterio. Sobre la posibilidad de que tales construcciones incorporasen materiales como la madera o la paja debe recordarse otro pasaje del propio Valerio en el que se narra la destrucción por un incendio del *monasterium* de Castro Petroso; o bien aquel otro de la *Vita* de San Martín de Braga alusiva a una *cellula*: “*ipse ex lignim contextam cellulam habebat...*”<sup>22</sup>.

Poco más se puede elucubrar acerca de la disposición exterior o interior de tan peculiar edificio. Si atendemos a los restos conservados en la actual ermita, y siempre admitiendo que en algún momento -posibilidad indemostrable- pudiera alguno de ellos haber formado parte del templo primitivo, habría que identificar un cancel o barrera litúrgica, de la que luego nos ocuparemos. Sabemos también que junto al templo, al que acudía nuestro *frater* diariamente a celebrar el preceptivo sacrificio, existía un huerto del que se alimentaba<sup>23</sup>. Esta pequeña plantación constituye uno de los signos más tangibles de los ideales de ayuno, autosuficiencia y retiro *ad desertum* atribuidos al *Vir Sanctus*, del que Saturnino es un claro exponente<sup>24</sup>. Estas virtudes se complementan con otros signos de santidad como sus poderes taumatúrgicos, ya reseñados, y su capacidad para sanar enfermedades difíciles o incurables, tanto para su propia persona como para los lugareños que acudían a él buscando remedio a sus males. Valerio anota también su talento como cantor de salmos, o su interés por la lectura, manifestado en su marcha precipitada con todo el menaje del templo y los libros, escritos por su maestro para la iglesia, a lomos de un asno.

Más problemática es la interpretación de los detalles transmitidos por Valerio a propósito de un episodio prodigioso ocurrido en relación con la puerta de entrada al templo: *claustra ingressi*. Un buen día los cerrojos de dicha puerta se bloquean misteriosamente impidiendo el acceso y Saturnino se dirige entonces hacia la ventana del altar: *ad fenestram altaris*, desde la que grita hacia el interior invocando a la divinidad. En ese momento los cierres se desbloquean

---

<sup>22</sup> Vid. A. M. MARTÍNEZ TEJERA, “La realidad material de los monasterios y cenobios rupestres hispanos (siglos V-X)”, *Actas del XIX Seminario sobre Historia del Monacato. Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, Aguilar de Campoo, 2006, p. 74. Véase también I. CORULLÓN, “El eremitismo en las épocas visigoda y altomedieval a través de las fuentes leonesas II”, *Tierras de León*, 64 (1986), pp. 25-36.

<sup>23</sup> La descripción de este huerto viene recogida a propósito de la narración del portento de la gran serpiente que ataca a un intruso que robaba los vegetales cultivados por Saturnino: “*Quum autem in eodem deserto aliquantulum legumina seminasset et dono Domini, uberrime fecundans densissima excresuisset, quam quum maturescentem cerneret, cauens namque ne a diuersis uastaretur, paruulum super altarium benedixit uelellum, quem pro signo in eodem suspendit agro*”. *Op. cit.*, p. 300.

<sup>24</sup> Sobre la figura del *Vir Sanctus* véase R. FRIGHETTO, “O modelo de *vir sanctus* segundo o pensamento de Valério do Bierzo”, *Helmantica*, XLVIII (1997), pp. 59-79.

milagrosamente y puede acceder sin dificultad al interior<sup>25</sup>. Independientemente de las interpretaciones simbólicas y religiosas de este episodio, la posibilidad de rodear parcial o totalmente el edificio abunda en la hipótesis de tratarse de una construcción semirrupestre, que contaría probablemente con un ábside y estaría totalmente cerrada, con una puerta provista de sus correspondientes cerrojos.

Los calificativos empleados por Valerio para referirse a nuestro templo *-licet brevis fabrice tantillum, sed virtutis culmine magnum-* ofrecen interesantes paralelismos con las circunstancias en las que se erigió, no muchos años después, un santuario también a la Santa Cruz en Cangas de Onís. La iglesia fue construida sobre un dolmen en el lugar en el que, probablemente, ya existía culto cristiano con anterioridad. Según la versión *Rotense* de la Crónica de Alfonso III, Favila edificó una obra admirable, una basílica en honor de la Santa Cruz: *Basilicam in honore Sancte Crucis miro opere construxit*<sup>26</sup>. La veracidad de esta noticia está confirmada por una inscripción, hoy perdida, que certificaba la fundación en 737 por el rey Favila y su esposa Froliuba de una iglesia que fue consagrada por el obispo Asterio. Sin embargo, el cronista llevado por el entusiasmo, debió exagerar al definir la iglesia como *miro opere*, hallándose en contradicción con las características reales que debió tener el edificio según indica el texto del mencionado epígrafe, en el que se le califica de obra modesta o pequeña: *opere exiguo*<sup>27</sup>. La idea de que existió otro oratorio rupestre anterior parece corroborarse a partir de las palabras de Ambrosio de Morales: “*Dentro de la iglesia está una cueva, a que se entra por una boca como un pozo, y allá hay capilla y altar*”<sup>28</sup>.

Tras la muerte de Valerio, hacia 695, la historia de nuestra ermita se desvanece por completo, engullida por los confusos acontecimientos relacionados con la invasión musulmana y unas décadas posteriores de total opacidad documental. Las fuentes del siglo X dibujan un panorama de abandono completo de los edificios monásticos desde fecha indefinida y la consiguiente ocupación por la maleza y el bosque.

## 2. La restauración del oratorio

Casi dos siglos después, Genadio, emulando a Fructuoso -creador de la Tebaida Leonesa y gran patriarca del monacato berciano- recuperó la vida monástica en aquellos valles y restauró algunas de las viejas fundaciones visigodas. Nuestro presbítero, después obispo de Astorga, recorre y localiza los lugares con huella fructuosiana guiado por los textos antiguos. Construye

---

<sup>25</sup> “*Demum quum matutino tempore celebrandum adfuisset officium et claustra ingressi ita essent prepedita, ut ea reserare non posset, connotus animo ueniens ad fenestram altaris clamauit dicens: “Bene hoc est, domini sancti, ut ueniam ad officium uestrum et ingredi me non permittatis”. Hec dicens, quum ad ostium fuisset regressus, confestim audita est sera que intrinsecus claustra obserabat obstructa, procul abscedere, et ingressum patefacere. Quod uidentes ipse et qui cum eo erant, in obstupore uersi, admirantes benedixerunt Deum”. Op. cit., p. 300.*

<sup>26</sup> J. GIL FERNÁNDEZ, J. L. MORALEJO y J. I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas Asturianas*, Oviedo, 1985, p. 130.

<sup>27</sup> V. NIETO ALCALDE, “La imagen de la arquitectura asturiana de los siglos VIII y IX en las crónicas de Alfonso III”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, t. 2, 1989, pp. 13-15.

<sup>28</sup> A. DE MORALES, *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II. A los reynos de León, y Galicia, y Principado de Asturias*, Madrid, 1765. [Ed. facsímil, Madrid, 1985], p. 69. Resultan de interés las precisiones sobre este particular de V. NIETO ALCALDE, *Arte prerrománico asturiano*, Oviedo, 1989, p. 23.

y repara los edificios arruinados e implanta en ellos nuevas comunidades sujetas a las reglas monásticas de los padres de la iglesia visigoda. Mármoles, capiteles, fustes, canceles y otros elementos decorativos se convierten en objetos codiciados, cuando no en botín de guerra<sup>29</sup>. Son reaprovechados sistemáticamente, no sólo por la falta de recursos materiales o por la precariedad de las construcciones, sino porque aquellos vestigios son en sí mismos reliquias, objetos de veneración, que constituyen un paradigma del ideal que se pretende restablecer.

Este tipo de iniciativas goza de un especial predicamento en la época de Alfonso III (866-910), cuando el proceso de ocupación del Valle de Duero alcanza un momento de gran desarrollo. La restauración de viejos oratorios coincide con un ambiente neogoticista que impregna todos los ámbitos del reino astur-leonés. Los nuevos centros de culto son potenciados igualmente desde los obispados, cuyos preladados, de origen noble en su mayoría y grandes propietarios, cuentan con el beneplácito de la monarquía. En la sede astorgana, tanto Genadio, el gran restaurador, como Fortis. Salomón, o sus sucesores, son los grandes promotores de la arquitectura monástica<sup>30</sup>. Los antecedentes hay que buscarlos en sus etapas como abades, monjes, o simples presbíteros, pero siempre disfrutando de una elevada posición económica. Se levanta de nuevo así, en torno al año 895, el antiguo monasterio *Rufianense*, conocido a partir de ahora como San Pedro de Montes, que habría de alcanzar una gran expansión y notoriedad a lo largo de toda la Edad Media.

Es en este mismo contexto cuando se devuelve a la vida el inmediato oratorio-templo de la Santa Cruz. Al margen de la inscripción desaparecida, fechada por la mayoría de los autores contemporáneos en los años 902 ó 905, existen otros testimonios directos e indirectos que permiten acercarnos con cierta solvencia a los pormenores de la restauración de este lugar de culto.

Muy significativos son, por ejemplo, los documentos de San Pedro de Montes transmitidos a través de su *Tumbo Viejo*<sup>31</sup>. Varios de ellos ofrecen aspectos defectuosos y problemáticos en cuanto a la transmisión de sus datas y la propia autenticidad y originalidad de su tenor. Ya en alguno de los más antiguos, atribuido, no sin reservas, al año 892, se menciona una *basilica* de la Santa Cruz formando parte del conjunto de oratorios, iglesias y eremitorios que integraban entonces el monasterio : “*Dominis sanctis et gloriosissimis hac post Deum michi fortissimis patronis sancto Petro apostolo et sancte Crucis, quorum baselice site sunt in locum qui vocatur Aquiliana, justa rivulum discurrentem Ozza, territorio vergidense*”<sup>32</sup>. Existen además razonables dudas sobre el verdadero artífice de estas restauraciones, pues mientras el testimonio epigráfico

---

<sup>29</sup> El reaprovechamiento de columnas durante el período altomedieval fue una constante por lo que su acarreo, incluso desde largas distancias, debió ser usual. Alfonso III dispuso el traslado de columnas clásicas desde edificios portugueses a Santiago de Compostela, para emplearlas en la construcción de la nueva catedral. Vid. I. BANGO TORVISO, “Arquitectura de Repoblación”, En *Historia del Arte de Castilla y León*, I, Valladolid, 1994, pp. 177-178 y 186. Véase de este mismo autor “El neovisigotismo artístico de los siglos IX y X: La restauración de ciudades y templos”, En *Ideas Estéticas*, 1979, pp. 319-338.

<sup>30</sup> M<sup>a</sup> C. COSMEN ALONSO, “Noticias sobre arquitectura del siglo X en la diócesis de Astorga”, *Anales de Historia del Arte, Ejemplar dedicado a: Homenaje a José María de Azcárate y Ristori*, 4 (1993-1994), p. 84. Sobre la doble condición de clérigos y grandes propietarios de estos personajes véase A. GARÍN, “Economía y religiosidad. Clérigos propietarios en la diócesis de Astorga en los siglos X y XI”, *Astorica*, 18 (1999), pp. 215-228.

<sup>31</sup> A. QUINTANA PRIETO, *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes*, León, 1971.

<sup>32</sup> *TVSPM*, doc. 2.

de consagración de 919 y el documento conocido como “testamento”<sup>33</sup> otorgan a Genadio el protagonismo, varios diplomas del *Tumbo* parecen centrarse más en la figura del obispo astorgano Ranulfo.

En opinión de Mercedes Durany Castrillo es a finales del siglo XI o comienzos del siglo XII cuando se unifican las basílicas existentes y se crea un cenobio conformado por una sola iglesia. De esta manera, la memoria histórica del monasterio habría atribuido al obispo Ranulfo esa tarea como realizada a finales del siglo IX. Por ello, en el citado documento de 892, a propósito de la donación de la iglesia de Redelga, se dice: “*Y para que por mi devoción no sólo se mantengan, sino que salgan de la pobreza, las santas iglesias que están fundadas en el predicho lugar [...] un poco por deseo propio decidí llevarlas a un mismo sitio*”; señalando a continuación “*que el sacerdote de la santa iglesia vuestra cogiese las casas que sean de vuestro derecho perpetuo y las haga asociarse con firmeza*”. Para esta autora al mismo tiempo que Genadio restaura el monasterio de San Pedro de Montes hacia 895, Ranulfo debió restaurar o participar de alguna manera en la restauración de la basílica de la Santa Cruz, lo que le permitiría aparecer como fundador del monasterio, y promotor de la fusión de las dos iglesias<sup>34</sup>. La hipótesis resulta sugerente y ayudaría a resolver, ciertamente, algunas de las dificultades y contradicciones de las fuentes, pero a la luz de los escasos datos disponibles no es posible acreditarla documentalmente.

Sandoval es uno de los pocos autores que alude someramente la fábrica de nuestra ermita antes de las reformas del siglo XVIII. Este autor atribuye al abadiazgo de Genadio en San Pedro de Montes la refundación: “*Hállase otra ermita, fundada sobre un risco, que cae dos tiros de arcabuz de San Pedro, sobre el río Oza, con advocación de Santa Cruz, como parece en una piedra que está en la pequeña lumbrera que tiene encima del altar, que está con letras bien formadas romanas*”. Sin embargo, equivoca la fecha del epígrafe otorgándole la era “*DCCCC. X. tertio kalend. Octobris*” (año 872)<sup>35</sup>.

Yepes sigue en lo fundamental a Sandoval: “*Santa Cruz está distante dos tiros de arcabuz de San Pedro de Montes; tiene su sitio encima de un risco, sobre el río Oza; conserva hoy en día la memoria de cuando se fundó, por una inscripción que está en una piedra, junto al altar que contiene estas palabras: -In honorem Sancte Crucis, Sactae Mariae, Sancti Joannis Baptistae, Sancti Jacobi, Sancti Martini, Sancti Clementis, era nongentesima décima, tercio calendas octobris-. Esta ermita se fundó en honor de la Santa Cruz, de Santa María, de San Juan Bautista, de Santiago, de San Martín, de San Clemente, la era de novecientos y diez, el tercero*

---

<sup>33</sup> La fecha de este trascendental documento es discutida ya por los editores antiguos, a pesar de haber consultado un supuesto “original”, hoy desaparecido. Quintana Prieto le otorga el año 920, basándose fundamentalmente en la crítica textual. Por su parte, Cavero Domínguez y Martín López editan el diploma con fecha 915. Vid. A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga en los siglos IX y X*, Astorga, 1968, pp. 207-210 y G. CAVERO DOMÍNGUEZ y E. MARTÍN LÓPEZ, *Colección documental de la catedral de Astorga*, I, (646-1126), León, 1999, doc. 12.

<sup>34</sup> Según Durany este documento de 892 sería falso, y ofrece como argumento principal que en él se copia el contenido principal del número 5 de *Tumbo*. Se trata de la donación a Montes y al abad Genadio de la villa e iglesia Alba, junto al río Duerna, hecha por los presbíteros Álvaro y Gutierre. Vid. M. DURANY CASTRILLO, “San Pedro de Montes en la Edad Media”, *Actas. San Pedro de Montes. Luz en la memoria*, Ponferrada, 2006, pp. 40-41.

<sup>35</sup> P. SANDOVAL, *Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre San Benito, que los Reyes de España fundaron y dotaron*, Madrid, 1601, fol. 20r.

día antes de las calendas de octubre, que viene a ser el año de Cristo ochocientos y setenta y dos, a veinte y nueve de septiembre”<sup>36</sup>.

Flórez asume también buena parte de las impresiones de Sandoval: “*labrada sobre un risco, dos tiros de escopeta más abajo de San Pedro de Montes, a su oriente, junto al río Oza*”. Advierte el error de lectura basado en la no apreciación de la vírgula sobre la “X” de la data para crear el numeral “XL”. Su lectura es “ERA DCCCCXLIII” (año 905), uniendo, por tanto, el numeral III a la era y no al día de las calendas. También corrige la lectura de Fr. Domingo de Ibarreta, abad entonces del monasterio benedictino de San Martín de Madrid, quien le comunica su texto y le proporciona, al parecer, un peculiar calco-dibujo del conjunto de relieves que reproduce. El error se encontraría ahora en el mes, pues corresponde a las calendas de diciembre (día 1 de diciembre) y no a las de octubre. Añade, siguiendo otra vez a Sandoval, que de los santos nombrados en el epígrafe “se hallaron reliquias” y que las luces entraban por los arcos figurados de arriba abajo en el dibujo<sup>37</sup>. Para Flórez, una vez descartado el año 872 y admitida como única fecha válida la del 1 de diciembre de 905, no existen dudas de que la restauración se produce durante el episcopado de Genadio en Astorga, cuyos inicios sitúa en 899. En cambio, Herrezuelo en su inédita *Historia de San Pedro de Montes* identifica al abad Vicente como el responsable de esta fundación “*que se ha tenido siempre por el inmediato sucesor de Genadio*”<sup>38</sup>.

Augusto Quintana Prieto, buen conocedor de la trayectoria de este singular personaje y exégeta de sus diplomas, señala el 909 como el año en que Genadio es designado obispo, y posteriormente el 919 -o quizás en el 920- cuando renuncia a la mitra y se retira de nuevo al Valle del Silencio<sup>39</sup>. La restauración de San Pedro de Montes se habría producido en 895, según se recordaba solemnemente en uno de los versos de la inscripción aún existente en el claustro reglar: “NOBISSIME GENNADIUS PRESBITER CUM XII FRATRIBUS RESTAURABIT, ERA DCCCCXXXIII<sup>a</sup>”. En el año 896 un documento del *Tumbo Viejo* consigna la ordenación como abad de Genadio por el obispo Ranulfo de Astorga, concretamente el 10 de abril, coincidiendo con una importante donación de bienes<sup>40</sup>. Según estos datos, la erección del monumento epigráfico de la Santa Cruz sería una de las actuaciones asociadas a los años en los que Genadio dirige los destinos de la abadía. La construcción formaría parte de una serie de iglesias y eremitorios atribuidos a este periodo, como los de San Martín, San Ciprián, San Pelayo o Nuestra Señora de la Aguiana, todo ellos integrantes de forma orgánica del conjunto monástico de San Pedro de Montes.

Nuestra humilde ermita debió derribarse y rehacerse de nuevo en varias ocasiones a lo largo de su azarosa historia, modificando incluso ligeramente su ubicación original. Desde el siglo XVI radicaba en ella la cofradía de la Vera Cruz, fundada en 1594 con ordenanzas aprobadas y

---

<sup>36</sup> A. DE YEPES, *Crónica General de la Orden de San Benito*, Valladolid, 1617. Estudio preliminar y edición de Fray Justo Pérez de Urbel, Madrid, 1959-1960, II, p. 202.

<sup>37</sup> FLÓREZ, *España Sagrada*, XVI, pp. 136-137.

<sup>38</sup> Tomamos la cita de M. DURANY CASTRILLO, “San Pedro de Montes en la Edad Media”, p. 41.

<sup>39</sup> Son numerosos los trabajos de Augusto Quintana dedicados total o parcialmente a la figura de Genadio. Véase por ejemplo A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga en los siglos IX y X*, Astorga, 1968; “Las fundaciones de San Genadio”, *Archivos Leoneses*, 10 (1956), pp. 55-118 y “San Genadio y su época”, *El Monacato en la Diócesis de Astorga durante la Edad Media*, Astorga, 1995, pp. 51-74. Algunas precisiones complementarias en L. MARTÍNEZ ÁNGEL, “Notas sobre San Genadio en el período de su pontificado”, *Astorica*, 16 (1997), pp. 189-193.

<sup>40</sup> A. QUINTANA PRIETO, *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes*, León, 1971, doc. 3.

confirmadas por Ramiro de Soto, abad de Compludo y provisor de la iglesia de Astorga<sup>41</sup>. En relación con esta institución se oficiaba la misa en la capilla todos los primeros viernes de mes y en los días de las festividades de la Santa Cruz<sup>42</sup>. En la nómina de cofrades figuran varios monjes y vecinos de Montes de Valdeusa, San Adrián, Santo Alejandre y Peñalba. Siguiendo el testimonio de Sandoval, podemos suponer que a principios del siglo XVII aún perseveraba parte de su antigua disposición. A partir de estos momentos se realizaron algunas reparaciones en su fábrica como la del año 1681 y otras de principios de la centuria siguiente<sup>43</sup>. A mediados del siglo XVIII, cuando Flórez redacta el tomo XVI de su *España Sagrada* se conservaban los vestigios de la iglesia en el risco: “*pero la piedra de que hablamos no está allí, sino en otra ermita labrada en el año 1723, casi perpendicular a la antigua (también dedicada a la Santa Cruz) en el camino real que va desde el monasterio a la Granja y a Ponferrada, sobre cuya puerta se colocó la inscripción*”. Es de suponer que esta información también procede de Domingo de Ibarreta, anteriormente citado<sup>44</sup>.

Así pues, una de las últimas intervenciones documentada, que debió otorgarle además su actual aspecto, se fecha en 1723, coincidiendo por tanto con el abadiazgo en Montes de Plácido González de Tanago<sup>45</sup>. Su fábrica fue reconstruida algo más abajo de la anterior y junto al antiguo camino a San Clemente. El edificio, tal y como hoy se presenta al visitante, tiene más de arquitectura popular que de monumentalidad religiosa, pasando absolutamente desapercibida entre el resto de construcciones de una aldea casi despoblada y con gran parte de su caserío en ruinas.

Se trata de un edificio de planta rectangular construido con grosera mampostería de lajas negruzcas y una cubierta de pizarra a dos aguas. Dos pequeños ventanales en sus paredones sur y norte son los únicos vanos que proporcionan la escasa iluminación, apenas complementada por el hueco de los barrotes de madera de la hoja de la puerta. En su fachada principal, por encima del cargadero que protege la única puerta de acceso, fueron recolocadas un grupo de piezas altomedievales de procedencia topográfica incierta, pero que perpetuaban la memoria de un lugar de culto de orígenes visigodos. En su interior un retabillito barroco adosado al muro del altar preside el oratorio. El asunto central es la figura del Dios Padre sobre una hornacina con la talla de Cristo crucificado. Uno de sus motivos decorativos es, al parecer, una cabeza de serpiente que pretende perpetuar la leyenda de aquel gigantesco reptil que aterrorizaba estos valles y que fue

---

<sup>41</sup> P. ALONSO ÁLVAREZ, *Historia del monasterio de San Pedro de Montes (646-2003)*, Ponferrada, 2006, p. 115.

<sup>42</sup> A. QUINTANA PRIETO, “El eremitismo en la diócesis de Astorga”, *Temas Bercianos*, III, Ponferrada, 1984, p. 428.

<sup>43</sup> Tomamos estos datos a partir de los materiales, en parte inéditos, proporcionados por Vicente Fernández Vázquez sobre el monasterio de San Pedro de Montes. Sirvan estas breves líneas de agradecimiento.

<sup>44</sup> FLÓREZ, *Ibid.*, p. 138.

<sup>45</sup> Plácido González de Tanago fue abad entre 1721 y 1725. Fue profeso en Montes, donde había tomado el hábito en julio de 1687. Ejerció también como maestro de novicios (1697 y siguientes), mayordomo y prior mayor. Electo abad trabajó bastante en el priorato de San Justo y tuvo que seguir algunas querellas sobre aquel foral. Vid. E. ZARAGOZA PASCUAL, “Abadologio del monasterio de San Pedro de Montes (Siglos VII-XIX)”, *Bierzo* (1997), p. 30 y P. ALONSO ÁLVAREZ, *Historia del monasterio de San Pedro de Montes (646-2003)*, p. 263. Sobre las diferentes fases constructivas del monasterio véase V. FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, “El monasterio de San Pedro de Montes en la Edad Moderna”, *Actas. San Pedro de Montes. Luz en la memoria*, Ponferrada, 2006, pp. 79-109.

vencido por la intervención de San Fructuoso<sup>46</sup>. Para Rollán Ortiz, la edificación del discípulo de Valerio sería en realidad una forma de cristianizar el mito del monstruo celta, posteriormente encarnación medieval del Diablo, asunto habitual en la mitología asturiana y leonesa<sup>47</sup>.

### 3. El conjunto de relieves altomedievales

La fachada de la ermita de Santa Cruz de Montes de Valdueza es universalmente conocida, su estampa está recogida en numerosos catálogos y manuales de arte, y sus relieves han sido objeto de atención para la mayoría de los especialistas en la arquitectura hispana altomedieval. Ha sido fotografiada, dibujada y reproducida en innumerables publicaciones, tanto científicas como de divulgación, pero a pesar de todo ello un dato curioso llama poderosamente la atención: no existe acuerdo sobre el número exacto de piezas que integran este conjunto relivario y, mucho menos, sobre la adscripción cronológica-estilística de cada una ellas. Como ya se indicó, Flórez describe incluso una única *pedra*, guiado tal vez por el dibujo que se le proporcionó para su estudio. Lo cierto es que eran cuatro los relieves incrustados en esta fachada: un relieve de posible filiación o tradición visigoda, un tablero con la cruz griega, un fragmento de ventana bífora y el epígrafe desaparecido.

La causa principal de esta disparidad de opiniones se encuentra en una de las piezas: el fragmento que hacía las funciones de mainel, jamba y umbral de la ventana ajimezada. Se trata de un único bloque pétreo, pero tan mutilado y recortado que ha sido visto como dos y tres unidades distintas. Gómez Moreno a propósito de este relieve describe “*dos pilastrillas de caliza blanca*”<sup>48</sup>. Augusto Quintana Prieto llama la atención sobre “*otras piezas verticales con finos adornos de estilo mozárabe*”<sup>49</sup>. El arqueólogo José María Luengo habla de un total de seis piezas. Por una parte describe tres: “*una de ellas está recortada para formar el mainel ... Las otras dos tienen aspecto de impostas*”, a las que habría que añadir las otras tres ya enumeradas<sup>50</sup>. Por su parte, Javier Sáinz concluye: “*las piezas reaprovechadas son cinco, enriquecidas con tallas ornamentales*”<sup>51</sup>.

#### 3.1 El fragmento de cancel

Es la única de nuestra piezas que tal vez pudiera haber formado parte de las arquitecturas de aquel *templum* erigido por Saturnino en el siglo VII, o bien del primitivo monasterio *Rufianense* levantado por Fructuoso y ampliado por Valerio. Sin embargo, su adscripción

---

<sup>46</sup> J. SÁINZ SÁIZ, *Arte prerrománico en Castilla y León*, Madrid, 1996, pp. 41-42.

<sup>47</sup> J. F. ROLLÁN ORTIZ, *Iglesias mozárabes leonesas*, León, 1992, p. 30. En esta misma línea están las impresiones de J. A. Balboa de Paz. Vid. VV. AA., *Las Edades del Hombre. Yo Camino*, pp. 135-136.

<sup>48</sup> M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 216.

<sup>49</sup> A. QUINTANA PRIETO, “El eremitismo en la diócesis de Astorga”, p. 427.

<sup>50</sup> J. M. LUENGO MARTÍNEZ, “De la Tebaida Leonesa: Montes y Peñalba”, *Tierras de León*, 2 (1961), pp. 25-41.

<sup>51</sup> J. SÁINZ SÁIZ, *Arte prerrománico en Castilla y León*, p. 40.

cronológica no está clara, siendo compatible tanto con la tradición decorativa visigoda como con la vigente en los siglos IX y X en los territorios cristianos.

En la actualidad el fragmento se ofrece al observador recortado y totalmente desvirtuado para acomodarlo a la funcionalidad que tuvo en el imafrente de la ermita. Es perfectamente factible que esta modificación ya se hubiera producido con ocasión de la restauración del oratorio en el siglo X, o bien en alguna de las reformas posteriores.

La pieza solamente conserva intacto y completo el ángulo inferior derecho, con los bordes y cantos bien reconocibles. El resto de ángulos se ha perdido imposibilitando con ello el conocimiento de sus dimensiones originales, pero se puede suponer que todo su perímetro se ornaba con bandas delimitadas a modo de frisos continuos. A pesar de la mutilación sufrida, un somero análisis de la pieza permite la identificación y reconstrucción de sus motivos decorativos principales.

La decoración está presente únicamente en una de sus caras. La técnica empleada en los frisos exteriores fue la talla en biseles profundamente acusados, buscando los contrastes de luces y sombras. El paso del plano que soporta el desarrollo plástico al plano de fondo se hace mediante golpes de cincel oblicuos en buena parte de su superficie, por lo que se suele utilizar el término de bisel para denominar a esta modalidad. Junto a esto, en las zonas de elementos vegetales del panel central se empleó la talla de silueta general, rebajando o vaciando totalmente el fondo. Su ejecución se basó en el modelado de dos planos, de los cuales el superior es el soporte del programa iconográfico, establecido a partir de los contornos y dintornos, mientras que el plano inferior actúa de fondo.

Vista en la posición que presentaba en la fachada del oratorio, muestra en su parte derecha una banda geométrica, enmarcada por listeles, a base de seis círculos tangentes con cuadrados o rombos inscritos, en los que aparece el tema decorativo de las aspás o cruces talladas a bisel. Este asunto se interrumpe bruscamente en la parte superior por la fractura del bloque, por lo que es muy posible que la moldura se completara con algún círculo más. En el lado opuesto de la pieza, esto es en el costado derecho, se adivinan los inicios de otra banda idéntica a la descrita, también integrada al menos por otros seis círculos, lógicamente con los mismos motivos.

El panel central, muy dañado por el anónimo responsable del “aggiornamento”, revela una decoración de follajes serpenteantes. El motivo utilizado es el del tallo ondulado que envuelve una forma foliada. En la actualidad la pieza está rota a la altura de la mitad del dibujo, una circunstancia que ya se apreciaba en las fotografías tomadas cuando estaba empotrada en los muros de la fachada. Por último, la banda inferior -la que servía de umbral a la ventanita ajimezada-, ostenta un trenzado de dos ramas o cabos formando roleos o botones rehundidos y se completa en el ángulo inferior derecho con una hoja ovalada.

El repertorio ornamental empleado remite a una estilización vegetal -no exenta de vestigios de naturalismo- que a partir de un origen clásico, se desarrolla también en la iconografía paleocristiana, y se expande en la Península Ibérica a través de los relieves y la decoración visigodos. Su vigencia es manifiesta en toda Europa en las diferentes manifestaciones nacionales de la arquitectura y la escultura prerrománicas, incorporándose más tarde a determinados elementos de la decoración románica de raigambre más arcaizante. Gómez Moreno interpreta que la *“labor esculpida de círculos enlazados, a biseles y con buen arte, se revelan como obra de tiempos godos, y pueden creerse despojos del edificio primitivo”*<sup>52</sup>. Por su parte, José María Luengo advierte que el tema decorativo de las cruces talladas a bisel está ya presente en los cipos

---

<sup>52</sup> M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 216.

funerarios romanos hispanos, y en estelas como la Flavo en León y otras conservadas en el Museo de Burgos<sup>53</sup>.

El friso del umbral, que reproduce como hemos dicho el tema del entorchado de dos tallos o cabos formando roleos o botones, tiene precedentes vinculados a lo visigodo, como ocurre con el fragmento de celosía de tipo “emeritense” del Museo de Tarragona. En la misma línea están las impostas del arranque de las bóvedas laterales de San Juan de Baños, aunque para Caballero Zoreda serían elementos que confirmarían precisamente las tesis a favor de una cronología tardía o postvisigoda de este y otros templos<sup>54</sup>. En la arquitectura asturiana los ejemplos conocidos son de la segunda mitad del siglo IX o principios del X (San Miguel de Lillo, San Salvador de Priesca, San Salvador de Valdediós), a los que se podría añadir la orla de doble trenza tallada a bisel que rodea la ventana bífora de la iglesia de San Martín de Salas. De cronología no precisada, aunque más próximas formalmente a nuestro modelo, son otras muestras dispersas como los restos decorativos conservados en los muros de las iglesias de Santa Eulalia y Moreruela de Tábara (Zamora)<sup>55</sup>. En el campo de la orfebrería el referente más inmediato es la Cruz de azófar de Peñalba, que utiliza este motivo en la fina cenefa que recorre todo su perímetro.

Sobre la funcionalidad y topografía de este fragmento, la mayoría de las opiniones quieren ver en él alguno de los componentes de un cancel o barrera litúrgica. Podría pensarse incluso, por las reducidas dimensiones del fragmento, en una barrotera de cancel, pero estas tienden a ser más alargadas, rematadas o no en semicírculo, labradas en anverso y reverso, y presentan una ranura central donde ajustaba, elementos que todos ellos faltan en nuestro caso. En base a otros modelos equiparables, el exponente de Montes de Valdueza se acomoda mejor a algunos de los paneles de una barrera o pretil de cancelos.

Las relaciones que se pueden establecer entre esta pieza y otros cancelos que se conservan de algunos edificios asturianos y mozárabes son evidentes, teniendo en cuenta, además, que varios de ellos se vinculan a un reaprovechamiento de elementos constructivos o decorativos visigodos. En todos ellos priman los temas geométricos o una representación vegetal muy estilizada. Cancelos con motivos decorativos compuestos por círculos tangentes o secantes y tallos y hojas serpenteantes son relativamente abundantes en el prerrománico asturiano. Véanse, por ejemplo, los fragmentos que se exhiben en la iglesia de San Adriano de Tuñón. Pero el referente más equiparable al nuestro es el cancel de Santa Cristina de Lena, considerado por diversos autores como de origen visigodo. También en la misma línea están los Santianes de Pravia y, sobre todo, San Salvador Priesca.

Las fuentes visigodas y altomedievales nos hablan con frecuencia de la existencia de cancelos en las iglesias hispanas, generalmente diferenciando si se trata de los cancelos del coro: *cancelos cori* o los cancelos del altar: *cancelos altari*. Estas dos líneas de cancel marcarían los espacios más significativos del templo cristiano: el santuario y coro. No obstante, el concepto de barrera litúrgica presenta divergentes materializaciones según la naturaleza y la funcionalidad de cada uno de los templos. En líneas generales se podría decir que la expresión *cancelos* sin más

---

<sup>53</sup> J. M. LUENGO MARTÍNEZ, “De la tebaida leonesa: Montes y Peñalba”, pp. 25-44.

<sup>54</sup> Vid. L. CABALLERO ZOREDADA y S. FEIJOO MARTÍNEZ, “La iglesia altomedieval de San Juan Bautista de Baños de Cerrato (Palencia)”, *Archivo Español de Arqueología*, 71 (1998), p. 228.

<sup>55</sup> F. REGUERAS GRANDE, “Nuevos hallazgos prerrománicos en la Tierra de Tábara”, *Brigecio. Revista de Estudios de Benavente y sus Tierras*, 12 (2002), pp. 177-182. Véase también F. REGUERAS GRANDE y H. GARCÍA-ARÁEZ FERRER, *Scriptorium. Tábara visigoda y Mozárabe*, Salamanca, 2001, pp. 31-38.

explicitación sería la indicación de límite en la zona de coro, aunque en las iglesias menores este coro quedase restringido a su mínima expresión.

Los llamados “canceles bajos” separaban los distintos espacios de un coro, y para tal finalidad no tenían más que alcanzar hasta cierta altura, de tal manera que aunque los fieles estuviesen sentados o arrodillados, pudiesen visualizar el ceremonial por encima de la barrera. En contraposición a estos estarían los “canceles altos”, dispuestos en el arco triunfal y en la línea de canceles del coro que comunicaban con la nave, su misión era impedir totalmente la visión en determinados momentos de la liturgia. Por esta razón debían ser altos y contaban además con algún tipo de dispositivo que permitiera abrir y cerrar, bien mediante hojas de madera o, lo más habitual, a través de cortinas como dejan traslucir las miniaturas mozárabes<sup>56</sup>.

### 3.2 La cruz astur-leonesa

Se trata de un bloque pétreo cuadrado de 280 x 280 mm., que muestra como único motivo la cruz griega flanqueada por las letras *Alpha* y *Omega*. La cruz representada es equilátera, patada, de ápices rectos que alcanzan los bordes de la moldura recuadrante, con un disco central del que parten sus cuatro brazos. De la parte central de los brazos horizontales cuelgan las citadas alfa y omega, la primera con su clásico travesañ en V.

La mayoría de los autores han tratado de relacionar esta cruz apocalíptica, emblema constante de la monarquía asturiana, y más tarde de la asturleonese, con aquella otra donada por Ramiro II al monasterio de Santiago de Peñalba hacia 940 y que se exhibe en el Museo de León<sup>57</sup>. A su vez, la cruz de Peñalba remite al modelo de cruz asturiana por antonomasia conservado en la Cámara Santa de la catedral de Oviedo. La *Cruz de los Ángeles* o *Cruz de Oviedo* es una joya de oro con alma de madera de cerezo, pedrería fina y entalles y camafeos romanos reaprovechados, donada por Alfonso II a la basílica del Salvador de Oviedo en el año 808<sup>58</sup>. De época de Alfonso III, y basadas en el mismo modelo, pueden citarse la cruz de Santiago de Compostela, donada por el rey magno a la catedral en 874 y robada en 1906, y tal vez también la procedente de Fuentes de Peñacorada, custodiada en el Museo Catedralicio-Diocesano de León.

No menos revelador, para el caso que nos ocupa, no es tanto la tipología concreta de la cruz en cuestión, de la que existen numerosos y lejanos precedentes, sino su topografía en la descripción funcional de los templos prerrománicos. Precisamente los recientes trabajos de restauración en Peñalba han sacado a la luz un conjunto de interesantes frescos prerrománicos que cubrían los paramentos interiores del templo. Tanto en el muro oriental de la capilla mayor como en el contraábside occidental se representaron sendas cruces teñidas de rojo, semejantes en este caso a la de la *Victoria* de Oviedo.

---

<sup>56</sup> Seguimos en estos aspectos las interesantes observaciones de I. BANGO TORVISO, “La vieja liturgia hispana y la interpretación funcional del templo prerrománico”, *VII Semana de Estudios Medievales*, Logroño, 1997, pp. 101-102.

<sup>57</sup> Véase la ficha catalográfica de Luis Grau Lobo en VV.AA., *Encrucijadas. Las Edades del Hombre*, Astorga, 2000, pp. 240-241.

<sup>58</sup> Sobre el origen y la evolución de esta iconografía véase C. CID PRIEGO, “Inventario iconográfico medieval de la Cruz de los Ángeles de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo”, *Anales de Historia del Arte*, 4 (1994), pp. 731-746 y J. M. FERNÁNDEZ PAJARES, “La Cruz de los Ángeles en la miniatura española”, *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, 67 (1969), pp. 281-304.

Sea como fuere, este tipo de cruces no se han de identificar como exclusivamente asturianas o de tradición asturiana, como frecuentemente se definen; pues ya con anterioridad se conocían y utilizaban en la escultura y en la orfebrería plenamente visigodas. Se trata de un motivo iconográfico muy habitual en el que deben incluirse los crismones, las cruces o anagramas con representaciones del *lignum crucis* -bien sean griegas o latinas- expuestas para su veneración pública en bloques o placas de piedra, pintadas en muros, estampadas en ladrillos de barro o bien grabadas en medallones como el crismón de Quiroga. Frecuentemente aparecen sostenidas por vástago o astil inferior vertical, sobre peanas o andas. Son asuntos herederos del más primitivo monograma griego o aspa de Cristo de tiempos paleocristianos. Su institucionalización como *vexillum* político-militar vinculado a la máxima autoridad del Estado se produce desde época de Constantino, continúa en las cruces visigodas y se traslada más tarde a la monarquía asturiana como símbolo del rito áulico y de las milicias cristianas. La inclusión de las letras alfa y omega, *aleph* y *tau* de los hebreos, remite al Apocalipsis de San Juan “*yo soy alfa y omega, primero y último, principio y fin*”. El asunto sobrepasa la pura decoración arquitectónica o epigráfica y se manifiesta también en la miniatura altomedieval, siendo un tema dibujado insistentemente en los códices hispánicos.

También el emblema de la cruz comparece en las fuentes de la época como lábaro protector. Así el propio Valerio invoca la Cruz Victoriosa, en uno de los pasajes de su “Autobiografía”, a propósito de un momento delicado padecido en la iglesia de San Feliz. Intenta salir del templo pero un amenazador gigante-demonio bloquea la puerta de entrada. Es en este momento cuando señala en su frente el signo y pronuncia: “*Ecce, inquit, crucem Domini mei iesu Christi, qui est uirtus et uictoria mea*”<sup>59</sup>. Este uso como amuleto protector explica la aparición frecuente, tanto en la miniatura altomedieval como en la decoración de los templos y palacios hispanos, de fórmulas apotropaicas del tipo: “*Hoc signo tuetur pius, hoc signo uincitur inimicus*” o “*Signum salutis pone Domine in domibus istis et non permittas introire...*”.

La hechura de nuestra cruz es muy similar, aunque sin astil, a la que aparece repetidamente representada en la decoración exterior de la iglesia-palacio de Santa María del Naranco, así como en las bandas historiadas que acompañan alguno de los clipeos que engalanan el interior. Fuera del territorio asturiano, pero dentro del ámbito del reino asturleonés, existen también referentes de interés. De similares proporciones, labradas sobre bloques monolíticos y probablemente contemporáneas a la nuestra, son las dos procedentes de la capilla de San Adrián de Amiado, en Pazó (Allariz-Ourense), actualmente en el Museo Arqueológico Provincial<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> M. DÍAZ Y DÍAZ, *Valerio del Bierzo*, p. 290.

<sup>60</sup> Una de ellas esta labrada en un bloque cuadrado con reborde, aunque con ápices cóncavos. Fotografía de la misma aunque sin estudio en I. BANGO TORVISO, “Da Galleacia Romana á Galicia Románica. Unha complexidade terminolóxica que enmascara a realidade hostórica dun continuismo cultural”, En *Santiago-Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, La Coruña, 1997, p. 73. La otra se labró sobre un bloque de granito en forma de troncoparalelepípedo trapezoidal, de 43 cm. de altura, 41 y 37 respectivamente de ancho y 21 de fondo. En palabras de Juan Carlos Rivas Fernández la cruz es más bien de Malta, no patada como suele decirse, aunque con la gradual apertura de sus brazos más moderada. Ficha catalográfica en VV.AA., *La Ribeira Sacra. Esencia de espiritualidad de Galicia*, La Coruña, 2004, p. 348.

### 3.3 El dintel de ventana bífora

Esta pieza se corresponde con uno de los fragmentos de una ventana ajimezada o bífora. Se trata de un dintel monolítico de 420 mm. de largo decorado por dos arquillos de medio punto incompletos, rebordeados y enmarcados por un alfiz. En el interior de este espacio, ligeramente ajustada al margen superior izquierdo, se insertó una inscripción alusiva a la Santa Cruz:

AECCE SCE CRUCIS

La grafía empleada es en todo similar al epígrafe desaparecido, así como el soporte pétreo utilizado en su ejecución. La pieza muestra una pequeña fractura a la altura de la enjuta de los arcos que impide valorar en toda su medida el desarrollo y tipología de los arcos. Tal vez una mutilación imprescindible para acomodar el dintel sobre el epígrafe y el tablero de cancel.

La lectura de la inscripción ha ofrecido diferentes interpretaciones, expuestas ya en su momento por Gómez Moreno. Podría desarrollarse como “AECCE [SIGNUM] S[AN]C[TA]E CRUCIS”. Hübner, en cambio, transcribe “AECC[LESI]E S[AN]C[T]E CRUCIS”, y lo mismo leyó Quadrado<sup>61</sup>. Tanto los fondos de la cruz como las letras de la inscripción presentan indicios de haber estado teñidos de rojo en algún momento, siguiendo otros exponentes conocidos como los relieves de San Miguel de Escalada. Restos de pigmento rojo también son apreciables en el intradós de cada uno de los arquillos, mejor conservado al estar más protegidos de la intemperie. Igualmente en San Salvador de Valdediós la inscripción situada en el dintel de la capilla mayor estuvo teñida de este color, y rojas son también las pinturas de las tres cruces representadas por encima de ella.

Debe hacerse notar que a la consagración de San Salvador de Valdediós acudió el obispo astorgano Ranulfo, el 16 de septiembre de 893, junto con otros seis preladados. Desde luego la cronología y el contexto histórico de la monarquía de Alfonso III aproximan ambas fundaciones, así como la tipología de este tipo de ventanitas bíforas y tríforas. Los paralelos son particularmente interesantes al analizar los vanos geminados que adornan la nave central del templo asturiano, si bien aquí se manifiesta un mayor desarrollo decorativo, una superior calidad técnica y el uso del arco ultrapasado.

Para Lorenzo Arias el ajimez se introduce en el prerrománico asturiano en la época de Alfonso III. Es a partir de este momento cuando empieza a observarse su presencia sistemática<sup>62</sup>. Gómez Moreno ya había realizado esta precisión al sostener que el ajimez se introduciría en la arquitectura asturiana a finales del siglo IX por influjo andaluz<sup>63</sup>. La tradición musulmana es también defendida por Mário Jorge Barroco, aunque matizando que, al contrario de lo que cabría esperar, el ajimez no sería uno de los elementos más utilizados en la arquitectura mozárabe, teóricamente más sensible a esta corriente. Para este autor las circunstancias apuntarían a una influencia directa del arte sureño sobre la arquitectura asturiana, con una datación global comprendida entre el último cuarto del siglo IX y la primera mitad del XI. Fuera de esta interpretación habría que situar los casos de Soure, Mérida, Córdoba, Niebla o San Pedro de la

---

<sup>61</sup> M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, pp. 216-217 y J. M. QUADRADO y F. J. PARCERISA, *Recuerdos y bellezas de España. Asturias y León*, Madrid, 1855.

<sup>62</sup> L. ARIAS, *Prerrománico asturiano. El arte de la monarquía asturiana*, Gijón, 1999, p. 276.

<sup>63</sup> M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, p. 13.

Nave, identificados habitualmente como ajimezes visigodos, pero también sujetos a una revisión sobre su cronología<sup>64</sup>.

Pero las concordancias no acaban aquí. Parece cierto que en los edificios de la monarquía asturleonera no fue infrecuente la asociación entre la ventana bífora o trifora y la cruz griega o latina, representada inscrita o grabada sobre el dintel, en alguno de los sillares próximos o, como en nuestro caso, en un nivel superior en un relieve monolítico. Este aspecto debió verse reforzado de forma muy especial en la época de Alfonso III, cuya edificación ostenta el emblema de la cruz como un componente indisolublemente unido al concepto del poder y la monarquía. Diversas piezas de esta índole descontextualizadas o reaprovechadas en fábricas posteriores podrían responder originalmente a esta configuración.

En el interior de los templos, la cruz pétrea es reemplazada por representaciones pictóricas del mismo motivo. Se han conservado fundamentalmente en la capilla absidial, formando parte de la decoración del muro del santuario, como ocurre en Salvador de Valdedios. En la ventana abierta en el hastial occidental de este templo, adornada con alfiz, encontramos una ventana ajimezada monolítica y por encima de ella la *Cruz de la Victoria*<sup>65</sup>. Aunque sabemos que hubo en el siglo XVIII un desplazamiento y una recolocación de las piezas en la fachada de la ermita de Montes, es muy probable que al menos el dintel de la ventana y la cruz mantengan su antigua disposición. A ello, al menos, apuntan las observaciones de Sandoval y Flórez.

Este tipo de composiciones se podían acompañar de textos invocativos o admonitorios -por otra parte muy frecuentes en los templos cristianos- y que tal vez tengan alguna relación con el presente en el dintel de nuestra ermita. Así en la capilla mayor de Valdedios encontramos sobre la ventana trifora la inscripción “+ DNI ET SALVATORIS NSI CVIVS EST DOMVS ISTA”. En Santianes de Pravia existía también un texto que alcanzó a ver Tirso de Avilés: “... *como consta de un letrero, que está sobre una claraboya antigua que está en la dicha Iglesia, que corresponde a la Villa de Pravia, que dice: YN HONOREM SANCTI IOANNIS APOSTOLI ET EVANGELISTAE. HAEC DOMUS SITA CONSTITUIT*”<sup>66</sup>. Entre los testimonios prerrománicos recuperados de Santa María de Geraz do Limia (Viana do Castelo), se identifican tres fragmentos de un ajimez con restos de una inscripción: “... STE, ... TRI”<sup>67</sup>.

### 3.4 El epígrafe desaparecido

La pieza desaparecida en marzo de 2007 era un pequeño tablero rectangular de piedra (410 x 180 x 70 mm.)<sup>68</sup>. En la fachada de la ermita hacía las veces de una de las jambas de la

---

<sup>64</sup> M. J. BARROCA, “Contribuição para o estudo dos testemunhos pré-românicos de Entre-Douro-e-Minho: I. Ajimezes, gelosias e modilhões de rolos”, *Actas do Congresso Internacional do IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga*, Braga, 1990, pp. 129-130.

<sup>65</sup> Este paralelismo también es advertido por V. FERNÁNDEZ VÁZQUEZ, “Historia del Arte de El Bierzo”, en VV. AA., *El Bierzo. Arte Naturaleza y vida*, León, 2004, pp. 133-134.

<sup>66</sup> T. DE AVILÉS, *Armas y linajes de Asturias y antigüedades del Principado*, Oviedo, 1956, p. 196.

<sup>67</sup> M. J. BARROCA, “Contribuição para o Estudo dos Testemunhos Pré-Românicos de Entre-Douro-e-Minho”, pp. 105-106.

<sup>68</sup> Viñayo ofrecía unas medidas ligeramente diferentes a las establecidas por Gómez Moreno: (420 x 190 x 170 mm.). Vid. VV. AA., *Las Edades del Hombre. Libros y documentos en la Iglesia de Castilla y León*, pp. 84-86.

improvisada ventana ciega, creada a partir de los aludidos *disjecta membra* altomedievales. El campo epigráfico aparecía rehundido y rebordeado por una gruesa moldura de tradición romana formando cornisa. El texto, resueltas las abreviaturas, se distribuía en siete líneas:

IN HONO  
RE S[AN]C[T]E CRU  
CIS, S[AN]C[T]E MA  
RIE, S[A]NC[T]I I[OHAN]NIS  
B[APTI]STE, S[AN]C[T]I IA  
COBI, S[AN]C[T]I MATEI,  
S[AN]C[T]I CLEMENT[I]S.

El tipo de escritura se corresponde, en general, con la llamada visigótico-mozárabe. El *ductus* de las capitales ejecutadas por el lapicida es idéntico al empleado en sus hermanas gemelas de la ventana ajimezada. También recuerda al desarrollado en la lápida de la reedificación de San Pedro de Montes por Genadio del año 919, que todavía se puede admirar junto a la puerta románica que comunicaba la iglesia con el arruinado claustro regular. No obstante, existen diferencias notables con respecto a este último ejemplar, pues al uso de un soporte material más noble (el mármol blanco), hay que añadir una mayor monumentalidad y solemnidad, que se traduce en una gran riqueza y variedad de tipos de letras, ligaduras y abreviaturas. En el epígrafe desaparecido no encontramos, por ejemplo, la “T” con el conocido bucle a la izquierda en el trazo superior, tan característico de la escritura visigótico-mozárabe; la “C” es siempre de rasgos rectos y la “N” lleva su trazo central completamente en diagonal, cruzando de lado a lado, apartándose de esa otra variante que asemeja a una “H”.

El texto concebido por el *ordinator* debía adaptarse a un espacio muy reducido, lo cual no fue óbice para emplear un tamaño de letra relativamente considerable. Técnicamente las letras han sido grabadas mediante un cincel metálico de punta fina, dando como resultado un surco en sección en V. A pesar de no ayudarse de renglones, los caracteres están bien proporcionados, tienen unas dimensiones similares y la incisión presenta una misma profundidad. No obstante, el autor material se encontró con algunas dificultades para acomodar todo el texto en tan menguado campo epigráfico. Para solventar estos problemas hubo de recurrir al empleo frecuente de abreviaturas, a embeber unas letras en otras, y a emplear ligaduras, tan frecuentes en la epigrafía medieval. Por los mismos motivos, en la parte final de la inscripción el tamaño de letra se reduce ligeramente. Es evidente que la ejecución del texto fue hecha en el sentido normal de la escritura, de arriba abajo y de derecha a izquierda.

Estos inconvenientes y una cierta falta de pericia del lapicida quedan al descubierto en la línea sexta, pues al ejecutar el nombre del San Mateo no debió prever con suficiente precisión el espacio disponible, de forma que aquí las letras quedan excesivamente abigarradas e inscritas unas en otras, y aún así tuvo que situar la “I” final de “MATEI” sobre la misma moldura exterior de la pieza. Igualmente, en la línea séptima el nombre de Clemente fue reducido a la mínima expresión, revelando un notable hacinamiento y deformación de la grafía.

A pesar de todos estos imponderables su lectura resulta clara, y no ha ofrecido dudas a sus editores. No hay variaciones destacables en las transcripciones a no ser la omisión o suplantación de alguna de las advocaciones<sup>69</sup>. Si ha habido, en cambio, disparidad de

---

<sup>69</sup> Tanto Sandoval como con Yepes confunden el nombre de Mateo con San Martín en su transcripción. Véase por ejemplo A. DE YEPES, *Crónica General de la Orden de San Benito*, p. 202.

interpretaciones en la lectura de la fecha. En efecto, en el canto derecho, el único visible al espectador, se añadía una data:

ERA DCCCCXLIII K[A]L[ENDA]S D[E]C[EM]B[RI]S

Gómez Moreno dudaba en su lectura entre asignar las tres últimas cifras de la fecha a la era o al día de las calendas, esto es era 943 ó 940, concluyendo que la primera opción era la más recomendable por no existir interpunción delantera y caer en domingo el día consignado. Por tanto para el arqueólogo granadino se trataría de la era 943, correspondiente al día 1 de diciembre del año 905<sup>70</sup>. Hübner aun admitiendo esto equivocó la fecha, por no estimar la “L” pendiente de “X”, y leyó era 913 (año 875)<sup>71</sup>. No obstante, al menos en las últimas fotografías de detalle, la vírgula no resultaba apenas legible, pues se apreciaba un impacto del que se había desprendido una pequeña lasca, curiosamente a la altura de la parte superior de la citada “X”.

Pedro Álvarez Alonso, en cambio, se inclina por la era 940, siguiendo muy probablemente a Herrezuelo en su razonamiento: “habiendo reconocido muchas veces con todo cuidado la inscripción estoy por este último modo de pensar: y me fundo en que no hay punto ninguno después de las unidades, y aunque tampoco se descubre después del X, observo que desde este número a la primera unidad media mucho hueco, y desde la última unidad hasta la letra inicial de las calendas no hay más distancia que la regular de dicción adición; lo que manifiestamente da a entender que las tres unidades son de las calendas y no de la era, debiendo por lo mismo leerse *tertio kalendas decembris*, y no era 943”<sup>72</sup>.

La dificultad que encontraba Gómez Moreno con respecto al día del año está fundamentada en una tradición de la iglesia hispana de efectuar la consagración de altares y edificios en domingo. Es en el canon I del III Concilio de Zaragoza, celebrado en el año 691, donde se insiste en esta práctica y se recrimina a los pontífices que faltan a esta norma<sup>73</sup>. De hecho, son varios los epígrafes con lecturas de fechas dudosas como consecuencia de una interpretación estricta de este canon. Así cuando el padre Fidel Fita publicó en el año 1897 su estudio sobre las inscripciones y documentos de San Miguel de Escalada, modificó la fecha de consagración del templo y propuso el 20 de noviembre de 914, en lugar de 913 como rezaba en el original desaparecido<sup>74</sup>. A la consagración del templo de la ribera del Esla acudió Genadio como único obispo celebrante. En domingo también tuvo lugar la consagración de la iglesia monástica de San Pedro de Montes por cuatro obispos, entre ellos Genadio de Astorga, el 24 de

---

<sup>70</sup> M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, pp. 216-217 y *Catálogo Monumental de España. Provincia de León*, Madrid, 1925, pp. 130-131.

<sup>71</sup> E. HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín, 1871, n° 246.

<sup>72</sup> P. ALONSO ÁLVAREZ, *Historia del monasterio de San Pedro de Montes (646-2003)*, p. 115.

<sup>73</sup> “*Que no sea permitido a los obispos consagrar las iglesias fuera de los domingos: ... se nos ha anunciado a nosotros que algunos pontífices, faltando a la regla de la verdad, consagran las iglesias construidas por los fieles, faltando a la regla de la verdad, consagran las iglesias construidas por los fieles con devoción piadosa, fuera de los días de domingo ... nosotros juzgamos por nuestro propio consejo que ninguno de los obispos, en cualquier provincia que tenga su sede, pueda consagrar las Santas Iglesias fuera de los expresados domingos ...*”. Tomamos el texto de A. M. MARTÍNEZ TEJERA, *El templo del Monasterium de San Miguel de Escalada: “arquitectura de fusión” en el reino de León (siglos X-XI)*, Madrid, 2005, p. 107.

<sup>74</sup> F. FITA, “San Miguel de Escalada. Inscripciones y documentos”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 31 (1897), pp. 468-469.

octubre de 919<sup>75</sup>. Sin embargo, son varios los ejemplos que podrían alegarse para demostrar el incumplimiento de esta tradición en el territorio hispano.

Sea como fuere, no está acreditado que el epígrafe de la ermita de Montes sea estrictamente una *consecratio*<sup>76</sup>. Esto sólo sería comprobable si la inscripción continuara en el resto de los cantos ocultos a la vista y proporcionara alguna información adicional en este sentido. En el estado que presentaba antes de su desaparición no constaba la intervención de ningún obispo o el uso del verbo *consacravit*, como se da cuenta, por ejemplo, en el vecino epígrafe del monasterio San Pedro. Por otra parte, parece claro que nos encontraríamos en todo caso ante la “reconsagración” de un edificio cultual ya dedicado a la Santa Cruz. Como *reconsecratione* figura en la recopilación de Martínez Tejera, pues en el siglo X ya se presuponía, por el testimonio de Valerio, que el obispo Aurelio había celebrado el rito oportuno en la centuria séptima. En este supuesto, si las reliquias anteriores habían desaparecido, lo cual sería muy probable, bastaba con llevar en procesión la nueva dotación de reliquias y celebrar misa a continuación. Pero, cuando se producían importantes modificaciones en la fábrica podían motivar una consagración *ex novo*. Estas reformas podían ser tan significativas que tras su conclusión el edificio resultante poco o nada tendría que ver con su aspecto primitivo<sup>77</sup>. De la misma manera en San Pedro de Montes, podríamos estar ante un monumento de “reconsagración” de un templo de orígenes visigodos, pero con todo el ceremonial y la solemnidad propios de una *consecratio*.

La inscripción de la Santa Cruz también podría relacionarse con una *dedicatio*, como podrían clasificarse así las conservadas de San Juan de Baños (Palencia) o Santa María de Todas las Vírgenes de Mérida (Badajoz). Estamos ante una tipología cuyo texto recoge una relación de nombres de santos a los que se dedicó un templo, sin que ello implique necesariamente el uso expreso de la fórmula *dedicavit*. Los matices para establecer una diferenciación entre *consecratio* y *dedicatio* son a veces tan sutiles, que varios autores, como García Lobo, consideran ambos términos equiparables, o bien prefieren hablar de fundaciones o de testimonios fundacionales. En este grupo más amplio se incluirían todos aquellos textos que conmemoran la construcción o dedicación de un templo, utilizando verbos del tipo *fecit* o *dedicavit*. En otras ocasiones sólo se constata la fecha para indicar el momento de erección de la iglesia. En San Salvador de Tábara (Zamora) el texto altomedieval empotrado en los muros de la fábrica románica, incompleto a todas luces, comienza con una invocación en la línea de la nuestra: “+ OB ONOREM ET SALVATOREM DNI IHU XRI ...”<sup>78</sup>.

Otra posibilidad es que nuestra pieza estuviera vinculada de alguna manera a una *mensa* o tablero de altar. La inscripción tendría así el cometido de dejar testimonio de los despojos de los santos y mártires depositados en el *loculus*. Los paralelos nos llevarían entonces a ejemplos

---

<sup>75</sup> “...CONSECRATUM EST HOC TEMPLUM AB EPISCOPIS IIII<sup>o</sup>, GENNADIO ASTORICENSE, SABARICO DUMIENSE, FRUNIMIO LEGIONENSE, ET DULCIDIO SALAMANTICENSE; SUB ERA NOBIES CENTENA, DECIES QUINA, TERNA, ET QUATERNA, VIII<sup>o</sup> KALENDARUM NOBEMBRUM”.

<sup>76</sup> Véase a este respecto A. M. MARTÍNEZ TEJERA, “Dedicaciones, consagraciones y monumenta consecrationes (ss. VI-XII): testimonios epigráficos altomedievales en los antiguos reinos de Asturias y León”, pp. 77-102. Este autor acuña el concepto de *monumenta consecrationis* para designar aquellas inscripciones que combinan los rasgos propios de una consagración y la construcción, reedificación o reforma de un edificio o de algunas de sus dependencias.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>78</sup> A. BLANCO FREJEIRO y R. CORZO, “Lápida fundacional de San Salvador de Tábara”, *Actas del Simposio para el estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis del Beato de Liébana*, Madrid, 1980, I, 2, pp. 275-277.

bien conocidos como el ara de Santa María del Naranco o las tres recuperadas de San Miguel de Escalada, especialmente la del espacio absidial sur. Esta posibilidad se disipa al comparar las dimensiones de las mesas (muy superiores) y la naturaleza misma de la inscripción. Otra cosa es que el ceremonial de la dedicación/consagración conllevara una deposición de reliquias y la bendición de un altar, ritos de los que nuestro epígrafe podría ser fiel notario.

En la consagración de altares o deposiciones de reliquias son frecuentes las expresiones del tipo “*Hic sunt reliquie*” o “*In oc altares sunt reliquie*” y no “*In honore*”. En San Román de la Hornija encontramos otra variante que comenzando con “*In nomine Domini Salvatoris*” continúa con “*Hic sunt reliquie*”, siguiendo con la nómina correspondiente. Se trata de un tablero, identificado como mesa de altar, con un texto en gran parte perdido por la mutilación de la pieza, pero restituído a partir de lecturas antiguas por Gómez Moreno<sup>79</sup>. Se da la circunstancia de que la iglesia-monasterio de Hornija, de fundación visigoda según las fuentes isidorianas, fue priorato de San Pedro de Montes, al menos desde el siglo XII.

Respecto a las advocaciones identificadas en nuestro texto, figura en primera lugar -como cabía de esperar- la Santa Cruz, titular principal de la iglesia y vestigio del antiguo *templum* visigodo. El resto de nombres son destacados representantes del santoral neotestamentario (Santa María, San Juan Bautista, Santiago y Mateo), todos ellos habituales de liturgia hispano-mozárabe. También dentro del ceremonial hispano, pero fuera del contexto bíblico, debe encuadrarse la presencia de San Clemente. La expansión del culto en la Península a este supuesto mártir, y tercer sucesor de San Pedro al frente de la iglesia cristiana, se produjo en el siglo IX, relacionado con la difusión de una *Passio* tardía<sup>80</sup>. En el valle del Oza parece que tuvo gran predicamento, como atestigua la toponimia local (San Clemente de Valdueza). Por otra parte, la referencia a Santiago confirma una devoción al Hijo del Trueno desde tiempos muy precoces en el Bierzo, vinculado a la existencia de alguna de sus reliquias.

Debe ser destacado que ya con anterioridad a la data de la lápida encontramos la Santa Cruz entre las dedicaciones del monasterio de San Pedro de Montes: concretamente en el documento de 892, al que ya nos hemos referido, y poco después en un diploma de 896: “*Dominis sanctis et gloriosissimis hac post Deum michi fortissimis patronis sancto Petro et Sancte Crucis, quorum basilice site sunt in locum qui vocatur Aquiliana, justa rivulum discurrente Ozza, terriotio vergidense, qui locus fundatus est a sancto Fructuoso, episcopo*”<sup>81</sup>; “*Dominis sanctis gloriosissimis mihique post Christum dominum Jesum fortissimis patronis sanctorum Apostolorum Petri et Pauli et sancte Crucis, quorum sancte et venerabiles ecclesie site sunt juxta rivulum quod dicitur Oça, subtus monte Aquiliane, in confinio bergidense*”<sup>82</sup>. Estos testimonios confirmarían una actividad y un culto en la *basilica* previo a la supuestas iniciativas de los años 902 ó 905. Llama la atención que sean precisamente estas dos advocaciones: San Pedro y la Santa Cruz, junto la de San Pablo, las primeras descritas en los documentos más antiguos del cenobio. Parece claro que en el imaginario de los restauradores de Montes existía un deseo consciente de recuperar los cultos principales de los oratorios de época visigoda, aunque no ocurrió lo mismo con San Pantaleón.

---

<sup>79</sup> Su lectura es “IN NOMINE DNI SALVATORIS MUNDI HIC SUNT RELIQUIE SCI ROMANI MONACHI, SCI MARTINI EPI, SCE PETRI APLI, SCI IOANNIS BPTE, SCI ACISCLI ET ALIORUM NUMERO SCORUM”. Vid. M. GÓMEZ MORENO, *Iglesias Mozárabes*, p. 188.

<sup>80</sup> J. M. FERRER GRESNECHE, *Los santos del nuevo misal hispano-mozárabe*, pp. 124-125.

<sup>81</sup> Año 892. A. QUINTANA PRIETO, *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes*, doc. 2.

<sup>82</sup> Año 896. *TVSPM*, doc. 4.

A partir de 923 la nómina de reliquias veneradas aumenta con la incorporación de las de San Martín y San Ciprián. Se asume así una concreción literaria que, con ligeras variantes, se va a repetir en los decenios posteriores: “*Dominus gloriosissimis atque post Deum michi fortissimis patronis Sancte apostolorum Petri et Pauli, Sancti Martini, sancti Cipriani sive venerandis reliquiis sancte Crucis, quorum baselice site sunt justa rivolum Ozza, sub monte Aquiliana, in territorio bergidense, qui locum olim fuit a sancti Fructuosi episcopi fundatus*”<sup>83</sup>. En 1076 se incorpora San Pelayo<sup>84</sup> y en 1079 se reconoce que son muchas las reliquias a las que se rinde culto: “*et aliorum multorum qui ibidem sunt recondite sunt sive venerandis reliquis sancte Crucis*”<sup>85</sup>.

Cuando Ambrosio de Morales visita la abadía benedictina a mediados del siglo XVI la situación es confusa y desconcertante: “*reliquias tienen muchas, más no hay noticia ni claridad de nada, sino es de un hueso del dedo de San Martín, que está con título*”<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> TVSPM, doc. 8.

<sup>84</sup> TVSPM, doc. 25.

<sup>85</sup> TVSPM, doc. 28.

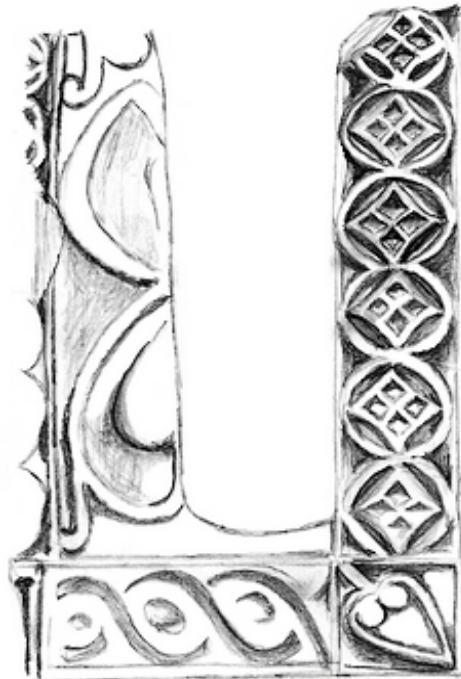
<sup>86</sup> A. DE MORALES, *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II. A los reynos de León, y Galicia, y Principado de Asturias*, p. 223.



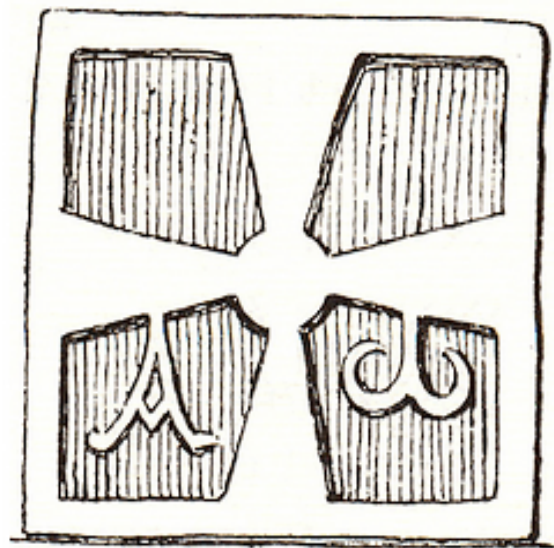
1. Disposición de los relieves en la ermita antes del robo



2. Fachada de la ermita después del robo



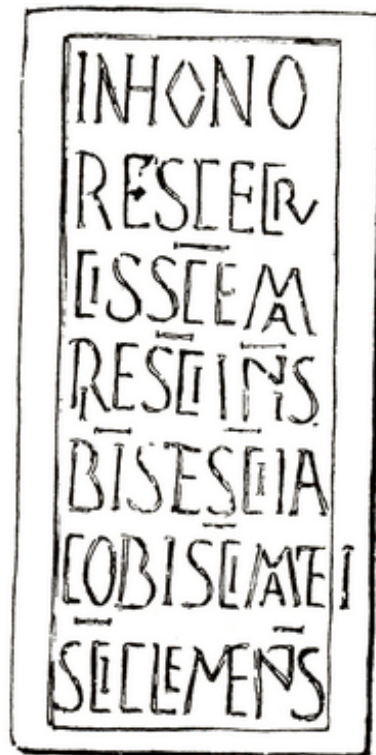
3. Fragmento de cancel y dibujo (según M<sup>a</sup>. F. Fernández)



4. Cruz griega y dibujo (según Gómez Moreno)



5. Dintel de ventana bífora y dibujo (según Gómez Moreno)



6. Epígrafe desaparecido y dibujo (según Gómez Moreno)