

# El coto de San Julián de Samos: la construcción de un territorio monástico entre los siglos IX y XI

ÁLVARO CARVAJAL CASTRO  
UNIVERSIDAD DE SALAMANCA  
carvajal@usal.es

*The reserve of San Julián de Samos: the formation of a  
monastic territory in the 10th and 11th centuries*

RECIBIDO: 24-02-2022

EVALUADO Y ACEPTADO: 29-04-2022

TERRITORIO, SOCIEDAD Y PODER, Nº 17, 2022 [pp. 63-85]



**RESUMEN:** La conformación del coto de Samos es uno de los más singulares procesos de construcción territorial en el noroeste de la península ibérica en época altomedieval. La documentación prima las iniciativas regias como principal factor detrás de la concesión original y de sus sucesivas ampliaciones. Las fuentes, sin embargo, revelan que el coto se desarrolló en una zona densamente poblada y con presencia de actores de distinta condición que interaccionaban de manera diversa con el monasterio en torno a cuestiones relacionadas con la apropiación de la tierra y el control del territorio.

**ABSTRACT:** The development of Samos's monastic reserve is one of the most unique processes of territory formation in early medieval north-western Iberia. Charters privilege royal initiatives as the main factor behind the grant of the original reserve and its subsequent enlargement. However, the sources also reveal that the reserve developed in an area that was densely populated and in which a variety of actors interacted with the monastery around issues concerning the appropriation of land and territorial control. This paper provides a systematic analysis of

Este artículo, basado en un análisis sistemático de la documentación disponible para los espacios englobados en el coto antes del siglo XII, atiende al conjunto de actores, iniciativas y relaciones sociales que pudieron condicionar, en cada momento, cómo se concretaba espacialmente esa particular forma de control territorial que Samos reivindicaba sobre su entorno.

**PALABRAS CLAVE:** Alta Edad Media; Territorialidad; Monasterios; Península Ibérica; Samos; Coto monástico.

the charters that illuminate the areas that became part of the reserve before the 12th century. The aim is to investigate the actors, initiatives, and social relationships that determined how Samos's claims over the areas around the monastery were effected and materialised on the ground at different times throughout the early medieval period.

**KEYWORDS:** Early Middle Ages; Territoriality; Monasteries; Iberian Peninsula; Samos; Monastic reserve.

## INTRODUCCIÓN

La concesión de un coto jurisdiccional al monasterio de Samos, que un diploma datado en el año 811 atribuye a Alfonso II (SJSamos36), es uno de los privilegios reales más excepcionales de cuantos se conservan para el noroeste de la península ibérica altomedieval. Lo es, entre otras cosas, por el detalle que aporta sobre las dimensiones del coto: una milla y media de radio. Esta precisión, que en la región solo tiene paralelo en la concesión del giro de Santiago de Compostela (López Alsina, 1988: 134-144), ha condicionado fuertemente el estudio del dominio samonense. Aceptando la veracidad histórica de la mención frente a la visión más crítica (Sánchez-Albornoz, 1946: 147-160; López Alsina, 1993: 185-187; cf. Barrau-Dihigo, 1919: 25-34), diversas investigaciones han tendido a asumir su carácter descriptivo y, con ello, la idea de que, no obstante algunos conflictos posteriores, el monasterio de Samos habría disfrutado, desde principios del siglo IX, del control sobre un territorio de tales o similares dimensiones que se ampliaría a lo largo de los siglos siguientes gracias a sucesivas concesiones regias (López Alsina, 1993; López Salas, 2017; de manera más general, para la historia del monasterio durante este periodo, véanse Arias, 1981; Arias, 1983; Arias Arias, 1950).

Más allá de su cuestionable autenticidad e independientemente de la fecha en la que hubiera de situarse la redacción del texto, la referencia a un circuito de milla y media de radio se puede entender como parte de una estrategia discursiva destinada a legitimar la

implantación o extensión del dominio del monasterio sobre su entorno inmediato, – como ocurre – en otros ámbitos del occidente europeo altomedieval (cf. Larrea, 2007; Devroey y Schroeder, 2012). Sin profundizar mucho, en ella se observan dos mecanismos diferentes, aunque relacionados, de legitimación del dominio que se reivindica sobre ese espacio. El primero es la omisión de toda mención a cualquier forma de ocupación previa; el segundo, la atribución exclusiva de su conformación a la voluntad regia. Sabemos, sin embargo, que el entorno de Samos estaba densamente poblado ya con anterioridad a fecha de la presunta donación de Alfonso II (Rodríguez Fernández, 1994; López Quiroga y Rodríguez Lovelle, 1999-2000). Sabemos, también, que algunas de las formas de territorialidad que se observan en la documentación de los siglos X y XI se pueden retrotraer más atrás en el tiempo (Lixó Gómez, 2018). Esos mismos documentos iluminan, además, la presencia, en el entorno del monasterio, de actores que condicionaron activamente el desarrollo del dominio, ya contribuyendo a su expansión y gestión – por ejemplo, mediante donaciones y compraventas o como arrendatarios de propiedades del monasterio –; ya cuestionándolo, como en el caso de aquellos que mantuvieron disputas con Samos por el control de diversos espacios (Andrade Cernadas, 1992; D’Emilio, 1997). Se puede plantear, por tanto, que la referencia a ese circuito de milla y media reflejaba una concepción de la territorialidad definida por las aspiraciones de control de un determinado poder, el monasterio de Samos; al tiempo que silenciaba otras

formas de territorialidad existentes asociadas a otros actores (Escalona, 2010; Martín Viso, 2020; cf. Sack, 1986; Scott, 1998).

Desde esta perspectiva, se abren dos vías, necesariamente complementarias, para abordar el estudio del coto. La primera se corresponde con el análisis de la dimensión discursiva de las reivindicaciones de Samos con respecto a su entorno inmediato. Habría de situarse dentro de un estudio más amplio de los mecanismos a los que recurrió el monasterio para legitimar su posición, así como del proceso de construcción de su memoria institucional, teniendo en cuenta que este último debió de desarrollarse en diálogo con otros actores de los que el discurso samonense pudo beber, pero también a los que pudo haber intentado dar respuesta (D'Emilio, 2015; Zwanzig, 2015). La segunda vía se corresponde con el análisis del desarrollo del dominio de Samos desde el punto de vista de los condicionantes y de su impacto en los espacios que circundaban al monasterio, en la línea de trabajos recientes sobre los efectos del desarrollo de los dominios monásticos en los paisajes altomedievales (cf. Aston, 2000; Pestell, 2004; Bond, 2004; Sánchez Pardo, Marron y Críngaci Tiplic, 2020).

El presente artículo desarrolla esta segunda línea de estudio – sin olvidar, por ello, la primera – con el fin de analizar el conjunto de actores, iniciativas y relaciones que pudieron condicionar, en cada momento, cómo se concretó el dominio que Samos reivindicaba sobre los espacios de su entorno entre los siglos ix y xi. Esto, como veremos, nos ayudará, además, a comprender mejor el papel que el monasterio jugó a nivel regional como uno de los pilares sobre los que se asentó el poder asturleonés en la zona gallega (Isla Frez, 2015; Portela Silva, 2009). El análisis se centra en este periodo en cuanto se corresponde con el proceso formativo del coto, cuyos contornos – espaciales, pero también normativos y discursivos – aparecen formalizados con mucha mayor nitidez en el siglo xii. Muestra de ello es el uso de los términos con los que en cada momento se hace referencia a ese espacio. *Cautum*, como forma dominio territorial con claras connotaciones fiscales y jurisdiccionales, solo se empieza a utilizar de manera sistemática a partir del año 1100, aplicado no solo al del

propio Samos, sino también a los de otros monasterios que pertenecían a su red eclesiástica, como el de Santiago de Barbadeo (SJSamos59, 1099). Antes de esa fecha, los usos son mucho más vagos. Si nos fijamos simplemente en los diplomas conservados, ese espacio se caracteriza en ocasiones por sus *termini* (SJSamos2, 951; SJSamos37, 922; SJSamos39, 952; SJSamos40, 993; SJSamos45, 1074-1087; SJSamos46, 933) o se identifica como *circuito* del monasterio (SJSamos38, 937; SJSamos46, 933). Otras veces se hace mención a los *dextros* de los que el monasterio disfrutaba en este espacio, haciendo un uso de ese vocablo distinto al que se fijaría en el concilio de Coyanza (SJSamos4, 1082; SJSamos40, 993; SJSamos45, 1074-1087; cf. García Gallo, 1950: 439-444; Isla Frez, 1992, p. 246, n. 12). La impresión que transmite la documentación anterior a 1100 es, pues, la de una mayor indefinición espacial y, acaso, la de un menor grado de desarrollo normativo – aunque esto último no quiere decir que Samos no disfrutara ya de privilegios bien definidos, sino que el contenido normativo del coto seguramente estuviera menos desarrollado y abarcara menos facetas que a partir del siglo xii. En definitiva, debemos tener cuidado para no proyectar sobre los siglos precedentes la imagen del coto que se deriva de los documentos posteriores a 1100.

#### EL DOCUMENTO 4 DEL TUMBO DE SAMOS Y EL COTO A FINALES DEL SIGLO XI

La información de la que disponemos para estudiar la construcción del coto proviene, fundamentalmente, del conocido como Tumbo de Samos (Lucas Álvarez, 1986). Se trata de un cartulario que contiene 247 documentos anteriores al año 1200, a los que se añadirían posteriormente otros tres, el más tardío de los cuales tiene fecha de 1209 (SJSamos249, 1209; Lucas Álvarez, 1986: 11)<sup>1</sup>. Excepción hecha de estos

<sup>1</sup> M. Lucas Álvarez precisó que los documentos SJSamos248 y SJSamos249 están escritos en una letra gótica que él fechaba en la segunda mitad del siglo xiii, mientras que la letra de SJSamos246 es similar a la del resto del Tumbo (Lucas Álvarez, 1986: 11). Para copiar este último, se hizo uso del espacio en blanco que existía entre SJSamos245 y SJSamos247.

tres últimos documentos, M. Lucas Álvarez (1986: 11) apreció una única mano en la ejecución del cartulario, lo que sugeriría que su confección respondió a un proyecto coherente, el análisis del cual está siendo objeto de una investigación en curso.

Sin entrar en detalle en la lógica de ese proyecto, cabe destacar que en el arranque del Tumbo se copiaron tres diplomas, dos de ellos atribuidos a Ordoño I y uno a Ordoño III. Apelan, pues, a la autoridad regia con el fin de afirmar el control de Samos sobre los espacios que integraban el dominio. Se trataba, por una parte, de una serie de enclaves dispersos, desde el Bierzo hasta la costa atlántica (SJSamos1, 857<sup>2</sup>); y, por otra, del propio coto, en el que Samos reclamaba unos privilegios que también se detallan (SJSamos2, 951; SJSamos3, 861; cf. Orlandis Rovira, 1964: 116). Sorprende que a estos tres diplomas les siga, en cuarta posición, el registro de un pleito por el monasterio de San Salvador de Barxa entre Samos y un oficial regio con base en Larín (SJSamos4, 1082; cf. Andrade Cernadas, 2011). Apparently, el texto carece de la relevancia que tienen tanto los tres diplomas precedentes como el documento que le sucede en el quinto lugar – el testamento del abad Ofilón (SJSamos5, 872), una figura central en la memoria institucional del monasterio. Además, aparece desplazado con respecto a otros dos documentos relativos al monasterio de San Salvador de Barxa, situados más adelante en el Tumbo (SJSamos132, 978; SJSamos133, 1074). ¿Por qué se copió el registro de ese pleito en un lugar tan relevante del cartulario?

El documento, que contiene una extensa narración del proceso judicial sobre la que luego volveremos, recoge una detallada descripción de un término que, en una primera lectura y habida cuenta del objeto de la disputa, parecería el de la villa de Barxa, pero

que se revela, en realidad, como la más detallada perambulación del coto de Samos que contiene el Tumbo. El recorrido traza un arco que se inicia al noreste del monasterio, en Montán, y culmina al sureste del mismo; y que es parcialmente coincidente con la descripción que se recoge en un diploma anterior, dado por Vermudo II en el año 993 (SJSamos40, 993):



#### Leyenda

- ✚ Monasterio de Samos
- ◆ Términos en SJSamos4
- Términos en el privilegio de Vermudo II (SJSamos40)

Mapa 1. Términos del coto de Samos en SJSamos4 y en el diploma de Vermudo II del año 993 (SJSamos40).

Como resultó insuficiente, el escriba se vio obligado a utilizar parte de los márgenes del folio para completar la copia.

“et posuerunt pedes ad illam arcam super Montam, et inde ad illam arcam super Zaon que dicunt Samanega, et inde per illo fontano sub [...], et inde in prono per illam aquam usque in sanctum Vincentium de Toldanos, et inde in directo ad illam petram de Calvor et concludit intus sanctum Laurentium cum aiacentiis suis, et inde per illam costam inter Castellum et Varzenola, et inde per aquam de Sarambello discurrentem, et inde per aquam de [ ] et inde per illam lagonam super Guisali et inde per Cornias inter castrum de Formicarios et montem Occosum, et inde tras illas Covas de Humano ubi saccant vena ferrea et concludit illas intro se, et inde ad aquam de Humano ubi invenerunt petram fixam antiquam, et inde iuxta sanctam Mariam de Revoir XV passos huc et inde ad illam scriptam super Onitio, et inde ad fogium Lupalem et figunt se in Eira Patron et invenerunt illas petras fixas veridicas et illos testamentos et concluderunt ipsum monasterium de Varzena et illam ecclesiam de sancta Maria de Lier et alias hereditates intus” (SJSamos4, 1082).

“Prenominas ipsas arcas: una que vocitant super Montan; alia que dicunt Samanega super Zalon; et inde alia Petra Ficta super Calvor; et deinde per Sarambello; et inde ad aliam arcam ubi dicunt Cornias; et inde per castro Saliceto” (SJSamos40, 993).

El grado de detalle con el que se describen los términos del coto podría ser motivo de sospecha sobre la autenticidad de este texto, o al menos ser considerado como indicio de una interpolación posterior. Sin embargo, el hecho de que el documento que la contiene no sea uno de cuantos diplomas registran específicamente la donación o confirmación de los privilegios sobre el coto, así como los detalles sobre el proceso judicial que nos facilitan tanto este como otros textos que luego veremos, sugieren que se trata de un documento enteramente auténtico. Por otra parte, puede suscitar una cierta extrañeza que, aunque el conflicto se restringiera a una localidad

concreta, la perambulación abarcara el conjunto del coto samonense. Se trata, no obstante, de una práctica atestiguada en otras áreas del norte peninsular en casos en los que el objetivo no era solo determinar físicamente los términos en disputa, sino expresar materialmente los fundamentos de la autoridad que una de las partes reclamaba sobre ellos (Larrea, en prensa)<sup>2</sup>.

Lo cierto es que, para reafirmar sus derechos, los monjes podrían haber recurrido a su archivo, donde seguramente se guardaba el documento, luego copiado en el Tumbo, que dejaba constancia de que el monasterio de San Salvador y la villa de Barxa les habían sido donados por Ermegildo e Ildonza en el año 978 (SJSamos132, 978). ¿Por qué se realizó entonces esa perambulación? El pleito que se narra en SJSamos4 se inserta dentro de un conflicto más amplio entre Samos y los vicarios regios en la zona por el control de San Salvador de Barxa (Andrade Cernadas, 2011; Arias, 1983: 28-29). En 1074 había tenido ya lugar un primer pleito documentado entre un merino real, llamado Ero Peláez, y el monasterio (SJSamos133, 1074). El primero reclamaba la mitad de San Salvador de Barxa argumentando que estaba bajo la jurisdicción del rey. Los monjes, por su parte, defendían que lo habían tenido íntegramente bajo su dependencia desde los tiempos del abad Novidio (945?-963) (Arias, 1981: 320-327), algo, por cierto, que cabría poner en tela de juicio a la luz de la donación de Ermegildo e Ildonza. El abad Fromarico, que entonces regía Samos, apeló al rey, quien para resolver el caso nombró como juez al obispo de Lugo. Para probar su argumento, los monjes esgrimieron documentos que el tribunal encontró auténticos – aunque no se conservan en el Tumbo copias que confirmen tal extremo. Se requirió que los monjes confirmaran esa autenticidad y se dispuso que las partes se presentaran ante el rey en Burgos para que Ero Peláez reconociera los derechos de Samos. El rey encomendó entonces al sayón Diego que garantizara la devolución de San Salvador a Samos, para cuyo reconocimiento público se convocó una nueva asamblea en

<sup>2</sup> Agradezco a J.J. Larrea Conde que me facilitara una copia de este trabajo antes de su publicación.



Larín, en la que estuvieron presentes, además de Ero Pelaéz y sus merinos, los infanzones de la tierra. En ella se dispuso también que Ero debía recibir el juramento de los monjes, cinco de los cuales lo prestaron en algún momento posterior en una nueva asamblea reunida en la iglesia de San Estevo de Calvor, amplificando así la publicidad de la resolución del pleito.

El conflicto, sin embargo, no se cerró. En 1082, Eita Goséndiz, vicario del rey entre el Miño y el Sil y con base en Larín, pleiteó de nuevo con Samos por San Salvador de Barxa (SJSamos4, 1082). Al parecer, Eita Goséndiz y sus merinos habían entrado en las villas del coto, quebrantando el dominio del monasterio sobre las mismas. Entre ellas se contaban algunas ubicadas en el territorio de Mao, en las que el monasterio gozaba de las exenciones de *rausso*, *homicidio* y *fossadaria*. Según un diploma de la reina Urraca, tales exenciones habrían sido concedidas a Samos por Alfonso VI (SJSamos117, 1112), rey en cuyo tiempo, por otra parte, sabemos que se generalizó la fonsadera (Estepa Díez, 2012: 27-28). Esta precisión es importante porque nos habla, en términos generales, de un momento de cambio en la naturaleza del dominio – un argumento más para no proyectar sobre el periodo altomedieval la idea de coto que se deriva de la documentación del siglo XII –; y acaso, de manera más específica, del posible detonante del conflicto entre el monasterio y los agentes regios en la zona, aunque esto no deja de ser una conjetura. Por otra parte, el texto enfatiza que Barxa estaba dentro de los *dextros* de Samos, aludiendo a las concesiones regias de las que se derivaban sus privilegios sobre ese espacio. Las preocupaciones de los monjes, pues, no se limitaban al control sobre Barxa, sino que estaban en relación con su dominio sobre un espacio más amplio en el que se incluía el territorio de Mao y en el que reclamaban ciertos *dextros*.

Ante esta situación, el abad Fromarico se desplazó hasta Mayorga para apelar al rey, argumentando que el monasterio pertenecía desde antiguo a Samos y que no estaba bajo la jurisdicción de Larín. En esta ocasión, el rey nombró como juez al obispo Gonzalo de Dumio, quien debía averiguar la verdad sobre el asunto. El resultado de su investigación se nos ha transmitido

en otro documento que recoge el relato de las indagaciones del prelado (SJSamos45)<sup>3</sup>. Según este, Gonzalo pasó tres días escuchando a los ancianos y a los conocedores del caso (cf. Andrade Cernadas, 2012). Por ellos supo que, a finales del siglo X, los abades de Samos habían encomendado el control de San Salvador primero a Doña Ermesinda y luego a Doña Elvira. El obispo, sin embargo, no encontró noticia alguna para identificar bajo qué autoridad estaba en tiempos de Alfonso V, lo que podría reflejar que, efectivamente, el control de Samos sobre el monasterio se había quebrado entonces. Según el relato de la pesquisa, ese dominio se restauraría más adelante, aunque solo parcialmente. La reina Sancha se habría apropiado de San Salvador, reservándose el control de la mitad del mismo y dejándole a Samos la otra mitad, lo cual sustentaría los argumentos de los delegados regios en Larín. La pesquisa, sin embargo, no culminó ahí. Al cuarto día, el sábado, el obispo se desplazó a Calvor y allí, en un hito que tradicionalmente marcaba el límite del coto, inició una perambulación para la que se guio por el diploma de Vermudo II del año 993 (SJSamos40). De esta manera, la narración que sustentaba las reclamaciones de los oficiales regios se contrapuso con una práctica que reafirmaba las pretensiones jurisdiccionales de Samos sobre el término en disputa.

Es probable que el veredicto del obispo otorgara más peso a la segunda que a la primera, lo que podría explicar, volviendo al relato recogido en SJSamos4, por qué Eita Goséndiz rechazó el resultado de la pesquisa. Ello motivó que las partes acudieran de nuevo ante el rey, esta vez en Castrojeriz, donde Alfonso VI, en presencia de un nutrido grupo de notables, resolvió restaurar los derechos de Samos. A continuación, el obispo Gonzalo, seguramente de vuelta en Galicia, convocó una gran asamblea en la que participaron infanzones, abades, monjes, laicos y *milites* y ante la que testificaron cincuenta hombres sabios para sustentar la reivindicación de Samos. Luego, en presencia de algunos infanzones de Eita Goséndiz, se

<sup>3</sup> El documento no está fechado. El editor lo data entre 1074 y 1087, pero se relaciona con el pleito recogido en SJSamos4.

realizó la perambulación del término, que se registra en este punto de la narración. Se confirmaron así los derechos de Samos, que Eita Goséndiz se comprometió a no volver a quebrantar. Así pues, mientras que en el pleito de 1074 se insistió en el valor probatorio de los documentos que los de Samos presentaron ante el tribunal, en 1082 el peso argumentativo se trasladó a los privilegios jurisdiccionales que el monasterio reivindicaba sobre San Salvador de Barxa por su pertenencia al coto.

A pesar de las diferencias, merece la pena insistir en que ambos pleitos se insertan en una dinámica de conflicto entre Samos y diversos delegados regios de la que hay otros ejemplos en la documentación (SJSamos112, 1003; SJSamos113, 1064; SJSamos123, 1038-1057; SJSamos124, 1084; SJSamos9, 995). La apelación a los reyes es también algo reiterado, como lo son los fallos de estos a favor del monasterio. ¿Cómo se explica entonces la recurrencia de estos conflictos? Para empezar, hay que tener en cuenta que se trataba de un entorno en el que los reyes no solo ejercían una cierta autoridad jurisdiccional, sino que disponían también de un patrimonio relativamente importante (Andrade Cernadas, 2011: 28). Al frente de este conglomerado aparecen, a lo largo del tiempo, una serie de delegados regios de quienes se ha señalado que no se enraizaron en la zona y que tuvieron un carácter eminentemente funcional (Andrade Cernadas, 2011: 33). Cabe suponer, no obstante, que estos oficiales necesitaban de otras personas para ejercer sus prerrogativas de manera efectiva, como seguramente fuera el caso de esos vasallos de Eita Goséndiz a quienes se hace referencia en SJSamos4. Entre ellas se habrían contado, seguramente, personas arraigadas en la zona, quienes sumarían a sus propios intereses patrimoniales aquellos que se pudieran derivar de su participación en la administración del patrimonio regio y en el ejercicio de la jurisdicción regia – por ejemplo, como responsables de las distintas *casas* regias documentadas en la zona, condición que Eita Goséndiz y Ero Peláez reclamaban para San Salvador de Barxa y que se atribuye también a otras en Larín o Armeá (SJSamos32, 964; SJSamos44, 975). Samos, en tanto que beneficiario de cesiones regias en la zona, se

habría encontrado en una posición similar, toda vez que habría dependido también de otras personas para hacer efectivo su dominio. En conjunto, la administración del patrimonio y de la jurisdicción regias en la región habría generado un complejo entramado de intereses, a veces contradictorios, del que habrían participado no solo sus beneficiarios inmediatos – el monasterio y los delegados regios –, sino también distintos actores a nivel local y regional, siendo este uno de los factores que habrían influido en el desarrollo de las distintas formas de territorialidad en la zona (cf. Justo Sánchez y Martín Viso, 2020). Esto explicaría, por un lado, que estos conflictos perduraran más allá del mandato de un particular delegado regio, así como la aparente contradicción entre el apoyo que los reyes prestaban a Samos y los sucesivos enfrentamientos con los delegados regios. Contribuiría a explicar también la continua necesidad de saltar de escala (Escalona, 2011: 17-20), desde el ámbito local a la corte regia y al revés, para resolver estas disputas, toda vez que no solo la autoridad regia, sino también el reconocimiento de determinados actores locales habría resultado clave para la realización efectiva de las disposiciones adoptadas como resultado de los pleitos en la corte regia. En última instancia, cabría decir que la concreción espacial del coto que se alcanza con la delimitación recogida en SJSamos4, en tanto que materialización de los privilegios que reclamaba Samos sobre ese espacio, resultó de una dinámica en la que estaban involucrados esos actores locales<sup>4</sup>.

#### LA EVOLUCIÓN DEL COTO ENTRE LOS SIGLOS X Y XI

La perambulación recogida en SJSamos4 plantea otro problema: el que se refiere a la extensión del coto. La concesión original, según vimos, se refería a un círculo de milla y media de radio en torno al monasterio. A finales del XI, el coto englobaba, sin embargo, un territorio más amplio que incluía, además, espacios al

<sup>4</sup> Tengo en mente el modelo sobre las dinámicas de delimitación territorial planteado en Leonardi, 2020.



sur de la Serra do Édramo, algo que, seguramente, se puede retrotraer a finales del siglo x. En el diploma de Vermudo II del año 993, que como vimos recoge una descripción de términos que en su tramo septentrional se corresponde con la perambulación de 1082, se hace referencia también a un *castro Saliceto* que, por la pesquisa del obispo Gonzalo, sabemos que se ubicaba en el territorio de Mao<sup>5</sup>. Esto, sin embargo, contradice lo que se defiende en el propio diploma de Vermudo II, en el que, haciendo memoria de las donaciones de sus antecesores, la intervención regia se concibe como una confirmación del coto de milla y media. F. López Alsina (1993: 181-182) asumió que los términos descritos en ese diploma de Vermudo II se correspondían con los del coto original. Sin embargo, tal y como ha apuntado E. López Salas (2017: 21-22), los hitos señalados permiten trazar una circunferencia de un radio de hasta tres millas alrededor del monasterio – que incluiría, por cierto, el territorio de Mao –, lo que representaría una clara ampliación del coto original. ¿A qué se debe esa contradicción en el diploma de Vermudo II entre la medida que se expresa y las dimensiones reales del término que se describe?

En primer lugar, es necesario precisar que la referencia al radio de milla y media no es meramente descriptiva o prescriptiva. Tiene una dimensión discursiva que se puede situar históricamente. La mención se recoge en un diploma atribuido a Alfonso II, datado en el año 811 (SJSamos36), y se reproduce en sucesivos diplomas regios hasta finales del siglo x (SJSamos41, 853; SJSamos38, 937; SJSamos46, 933; SJSamos2, 951; SJSamos39, 962; SJSamos40, 993), pero no en diplomas posteriores. Como construcción discursiva, esa referencia a las dimensiones del coto reflejaría una preocupación propia de los siglos ix y x, o que se proyectaba sobre ese periodo. Varios de estos diplomas responden, además, a un mismo motivo, el del poder regio como defensa frente a las agresiones de actores

que representaban una amenaza para los intereses del monasterio. Aunque tales conflictos están efectivamente documentados (SJSamos46, 933; SJSamos44, 975), el discurso reproduce un extendido tópico que atribuye la decadencia y ruina de los monasterios a laicos maliciosos y monjes negligentes<sup>6</sup>, como se documenta ya en el diploma de Alfonso II y en otro de Ordoño I, pero también en otros documentos como el testamento del abad Adelfio<sup>7</sup>. El de Vermudo II del año 993 refiere también una agresión, pero no identifica a los agresores. La referencia opera en un plano eminentemente discursivo como detonante de la intervención regia y, con ello, de la reafirmación de los derechos de Samos sobre el coto. No obstante, la identificación del delegado regio encargado de la demarcación, Piniolo Tructínez, a quien encontramos en otros diplomas de Vermudo II y otros documentos de la época, sugiere la historicidad del episodio<sup>8</sup>.

En el diploma de Vermudo II de 993, esa doble dimensión, histórica y discursiva, se aprecia en las referencias a las dimensiones del coto, a las mediciones efectuadas para llevar a cabo su delimitación<sup>9</sup> y a la identificación de los mojones que lo señalaban – las “arcas firmissimas” de las que se dice que marcaban el término concedido por los monarcas anteriores. El texto se hace eco de un diploma anterior, otorgado por Ramiro II, en el que se menciona también la intervención de oficiales regios que demarcaron el coto midiendo su extensión<sup>10</sup>. Si bien sabemos de otros delegados regios participando en la delimitación de términos e incluso realizando mediciones como parte de procesos

<sup>6</sup> Por citar un paralelo de este periodo que conjuga, además, ambos motivos: “quod homines laici inlicito de ipsa ratione optinent, uel monachi negligentes ex ipsa loca extraneauerunt” (CatLeon1-2, 860). Referencias similares se encuentran ya en los cánones de época visigoda (Addison, 2020: 186).

<sup>7</sup> “homines laici ibidem inquietationem fecerunt” (SJSamos36, 811); “terras quas de ipsa supradicta loca monachi negligentes vendiderunt et de ecclesia extraneauerunt” (SJSamos41, 853); “per torpore negligentie clericorum a laicis est violatum” (SJSamos43, 938).

<sup>8</sup> Carracedo1 (992), CatAst183 (998), CatLeon3-548 (991), CatLeon3-581 (998), CatLeon3-587 (999), CatSantA57 (993), Cel198 (986), Coruña95 (985), SJSamosS9 (995).

<sup>9</sup> “posuerunt ipsi avii et parentes nostri in omnique giro ipsius monasterii miliarium et semis per funiculum distributionis” (SJSamos40, 993).

<sup>10</sup> “posuerunt determinationem, metientes miliarium et semis per circuitum monasterii quatuor partibus” (SJSamos46, 933).

<sup>5</sup> “una archa super Montan; alia que dicunt Samanega super Zalon; et inde alia Petra Ficta sub Calvor; et deinde per Sarambello; et inde ad aliam arcam ubi dicunt Cornias; et inde per castro Saliceto” (SJSamos40, 993); “ad castrum Salicetum in Humano” (SJSamos45, datado entre 1074-1087 por el editor).

de resolución de disputas<sup>11</sup>, discursivamente esta precisión técnica opera como un mecanismo para legitimar las reivindicaciones del monasterio. En definitiva, las referencias a las dimensiones y a la medición del coto contenidas en el diploma de Vermudo II parecen destinadas a legitimar los privilegios samonenses conforme a una tradición discursiva consolidada a lo largo del siglo x. En ese sentido, operan independientemente de su correspondencia con la extensión real del coto. Ahora bien, ¿cuál era esta? ¿Identifican los hitos descritos en el diploma de Vermudo II los límites originales del coto, o revelan, por el contrario, una transformación con respecto a este? ¿Cabe, siquiera, sostener la existencia de tal coto original?

Esto último resulta difícil de determinar, si bien, asumido el patronazgo regio sobre Samos y a la luz de otros casos análogos – pero que nos remiten al siglo x<sup>12</sup> –, cabría suponer que el monasterio gozaba, al menos a principios de la décima centuria, de algún tipo de dominio sobre su entorno más inmediato reconocido por los reyes. En cualquier caso, la extensión habría sido menor que la que en su momento propusiera F. López Alsina (1993), toda vez que, como hemos visto, la literalidad del diploma de Vermudo II no se puede utilizar, como hiciera este autor, como guía para la reconstrucción del supuesto coto original de milla y media de radio. Eso nos evita tener que fijar en Montán, Zoó y Calvor los límites originales de tal territorio, lo cual, a su vez, permite otra lectura de la integración de Estraxiz y de su iglesia, dedicada a Santiago. F. López Alsina (1993: 183-184) consideraba que esta localidad había formado parte del coto primigenio e interpretaba que la donación de su iglesia a Samos en el año 930 (SJSamos170) representaba, en realidad, la restauración de un término del que el

monasterio se había visto privado durante un periodo de crisis. Ciertamente, esa donación, recurriendo al tópico antes referido, menciona conflictos en torno a la iglesia<sup>13</sup>. Sin embargo, nada, ni en este ni en otros documentos, permite asumir que Estraxiz y su iglesia hubieran pertenecido a Samos con anterioridad. Ese mismo documento evidencia, además, que el territorio de Lousada, identificado como *comisso*, tampoco pertenecía al coto. Probablemente tampoco lo hicieran las iglesias de Santa María y San Fiz de Loureiro, que en el año 975 eran aún objeto de disputa (SJSamos44, 975; vid. infra); ni tampoco Castroncán y Pascals antes del año 933, cuando, como indicara F. López Alsina, se documenta un conflicto entre los habitantes de estas dos localidades y el monasterio de Samos por la propiedad de un *villar*. En definitiva, el establecimiento, en el diploma de Vermudo II, de los límites del coto en Montán, Zoo y Calvor, que presupone la integración de Estraxiz y Lousada, reflejaría, efectivamente, que en algún momento del siglo x se produjo una ampliación del espacio bajo el control de Samos.

La donación de Santiago de Estraxiz se inserta dentro de un contexto más general de reafirmación del dominio samonense (López Alsina, 1993: 183-184). Hasta el reinado de Ordoño II, Samos conoció periodos de expansión y de crisis en un entorno en el que otros monasterios gozaban también de gran relevancia (D'Emilio, 2015). A partir de ese momento, la documentación sugiere una extensión sostenida de la influencia de Samos en la zona, aunque esto no significa que se convirtiera desde entonces en el epicentro de toda actividad social y de poder en el entorno. Otros monasterios siguieron gozando o llegarían a gozar de cierta relevancia, como es el caso de San Salvador de *Guimir*, con el que, aún a principios del siglo xi, personas de localidades integradas en el coto samonense contraían deudas y establecían relaciones clientelares<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> E.g.: CatLeon1-128 (938); SPCardeña20 (931); SPEslonza24 (950).

<sup>12</sup> En Sahagún, por ejemplo, existen referencias a un *termino* del monasterio que se parangona a los *terminos* de otras localidades del entorno (Sahagún9, 909; Sahagún10, 909; Sahagún11, 910; Sahagún245, 966), aunque desde luego debía de ser de menor entidad que la que pretende el falso diploma de Alfonso III (Sahagún8, 905). A Santa Eulalia (luego San Pedro) de Eslonza le fue donada la villa adyacente (SPEslonza1, 912; SPEslonza2, 912; cf. también CatAstorga8, 895) mientras que los monjes de Pardomino disfrutaron del reconocimiento regio del control sobre el valle que habitaban (CatLeon41, 917).

<sup>13</sup> “et per presbiteros negligentes, distirpatores atque prodigos, non solum fuit destructa res sancte ecclesie, verum etiam adulterium ibidem perpetrabant” (SJSamos170, 930).

<sup>14</sup> Entre las adquisiciones que el abad Diego, que lo era de San Antolín, donó al monasterio de Samos, se encontraban, en Lousada, una “villa que fuit de Adefonso et de sua mulier, quod nobis dedit pro nostro debito”, así como otra “que fuit de sorori Trudilo media, que nobis dedit pro nobis benefactis” (SJSamos15, 1020-1061).



#### Leyenda

- Lugares no incluidos antes del año 975
- ◆ Términos del coto en SJSamos4
- ✝ Monasterio de Samos

Mapa 2. Lugares no integrados en el dominio de Samos con anterioridad al año 975.

Santiago de Estraxiz fue una más de cuantas iglesias y monasterios se situaron bajo el dominio de Samos a lo largo del siglo x – un fenómeno que se documenta en menor medida para el siglo xi. Se sumaba a otros centros eclesiásticos de carácter local que el monasterio contralaba ya con anterioridad, como el de San Román de Mao (SJSamos99, 854) y acaso el de Santiago de Renche (SJSamos244, s.d.; D’Emilio, 1997: 68, n. 19), así como, quizá, el de Santiago de Toldaos, que al menos debía de estar bajo su órbita de influencia (SJSamos128, 849). Además de las funciones religiosas, estas iglesias y monasterios eran centros de sociabilidad a nivel local, poseían propiedades más o menos amplias,

podían tener a personas bajo su dependencia e incluso podían funcionar como cabeceras de los marcos locales de poblamiento (López Alsina, 1988: 161-175 y 204-214; Pallares y Portela, 1973; Portela y Pallares, 1998; Sánchez Pardo, 2010). Constituían, en definitiva, puntales sobre los que se podían asentar reivindicaciones de carácter territorial. De hecho, para el siglo xii se constata que la integración de centros eclesiásticos era una de las vías de expansión del coto (D’Emilio, 1997). Por ejemplo, la ampliación concedida por Fernando II en 1161 (SJSamos60) consistió en la integración de la parroquia de San Martín de Froián. A la de Santiago de Estraxiz, en 930, le sucedería, en 978 (SJSamos132),

la del monasterio de San Salvador de Barxa, del que dependían las iglesias de San Pelayo, en la ribera del *Sarambello*, San Salvador de Froián y Santa Marina de Sivil, todas ellas dentro del territorio comprendido en la delimitación del año 993 (SJSamos40). Tres años antes, el monasterio había disputado a Fruela, hijo del rey Alfonso IV, el control de las iglesias de Santa María y San Fiz de Loureiro, aparentemente vinculadas al poder regio, pero sobre las que el monasterio pudo hacer valer sus reivindicaciones (SJSamos44, 975). El caso muestra que la extensión del dominio de Samos sobre su entorno inmediato no estuvo exenta de conflictos, toda vez que algunas de las poblaciones y grupos aristocráticos con intereses en la zona se pudieron resentir por ello. Lo probaría el pleito que en el año 933 (SJSamos46) enfrentó a los monjes con los habitantes de Castroncán y Pascais por el villar de *Omerii*, ubicado en lo que entonces debía de ser el límite del coto – tanto Castroncán como Pascais aparecen luego integrados en este (López Alsina, 1993: 180-181).

En la última década del siglo X, Samos sumó a su dominio los monasterios de Santa María y San Salvador de Mao. Junto con San Román, constituían tres de los cuatro grandes centros monásticos de ese territorio. No parece que el cuarto, Santa María de Reboiro (SJSamos103, 1031; SJSamos109, 1045; SJSamos106, 1069; SJSamos236, 1103), llegara a integrarse en el coto, pues se quedaría fuera de la delimitación recogida en SJSamos4 y no aparece en los listados de iglesias dependientes de Samos realizados con posterioridad (SJSamos246, s.d.; SJSamos49, 1195; SJSamos53, 1175). San Salvador fue donado a Samos por el propio Vermudo II en 991 (SJSamos100). En cuanto a Santa María de Mao, su historia es algo más complicada. El Tumbo recoge dos documentos con narrativas contradictorias sobre su historia. Según el más temprano (SJSamos153, 982), el presbítero Fonsino, que reclamaba haber poseído Santa María entre los reinados de Ramiro II y Vermudo II, se la habría donado a su sobrino Ermegildo junto con dos iglesias dependientes, las de San Martín de Vilarxoán y San Vincenzo de Parada, y una villa en Mao. Fonsino la habría recibido de su pariente Diego Pellítez, a quien se identifica con un obispo orensano (Carriedo

Tejedo, 2000: 74-75) y quien la habría recibido de su ancestro Busiano, siendo su dominio confirmado por el rey Alfonso IV. El otro documento recoge la donación de Santa María a Samos según la habrían realizado, en el año 1007 (SJSamos98), el presbítero Quendulfo y la monja Guntroda. En este documento, Quendulfo, que se declara nieto de Busiano, dice haberla recibido de Fonsino, a quien identifica como su tío.

Las similitudes entre ambos textos, unidas a los problemas de datación que plantea el documento de Fonsino, han llevado a postular la falsedad de este último, que se ha supuesto elaborado en base al de Quendulfo (Arias, 1983: 14-15; García Álvarez, 1959: 290-293; Lucas Álvarez, 1986: 318). Cabe, sin embargo, otra interpretación. Si dejamos al margen una confirmación de Ramiro III difícilmente justificable, lo cierto es que la atribución de un carácter espurio al documento de Quendulfo se basa en un error en la data. El documento recoge la era DCCCC<sup>a</sup> XX<sup>a</sup> (AD 882) si bien la narrativa interna obliga a situarlo, al menos, en el reinado de Vermudo II (985-999). Esto es coherente con el arco cronológico en el que habrían podido coincidir todos los obispos que aparecen como confirmantes, que M. Carriedo Tejedo (2000: 74-75) sitúa entre los años 993 y 994. En ese sentido, resulta plausible pensar que la data o la referencia a Ramiro III constituyen errores de transcripción o de otro tipo y que no tienen una intención dolosa. Por otra parte, los dos relatos sobre la historia de Santa María se pueden entender como versiones divergentes destinadas a justificar los derechos de dos personas, Quendulfo y Ermegildo, emparentadas entre sí – en tanto que descendientes de Busiano – en el contexto de un conflicto que se abriría a propósito de la herencia de Fonsino y su sucesión al frente del centro eclesiástico – único aspecto en el que una y otra versión serían claramente contradictorias. Finalmente, no tiene sentido pensar que en base al documento del Quendulfo, que seguramente se guardara en el archivo de Samos, se pudiera elaborar en un momento posterior un falso que contradijera los intereses del monasterio. De hecho, seguramente quepa leer el relato de Quendulfo como una manera de desactivar las reivindicaciones presentes en el documento de Fonsino.

Esta hipótesis se puede desarrollar aún más si nos planteamos por qué Quendulfo donó Santa María de Mao a Samos. Es posible que tanto Fonsino como Quendulfo tuvieran algún tipo de vínculo previo con Samos. Quendulfo podría corresponderse con la misma persona que donó al monasterio una villa en Vega de Mao en el año 983 (SJSamos104, seguramente con una referencia posterior a esa misma propiedad en SJSamos234, 1047). Fonsino, por su parte, podría ser el mismo que en algún momento que no se precisa entregó a Samos una villa en Vilameá (SJSamos111, 1011). Podría tratarse, evidentemente, de homónimos, pero dado que estos nombres no se registran en más documentos de estos años y dada la coincidencia o proximidad de los lugares mencionados, es probable que se trate de las mismas personas. En base a esta relación previa, una o ambas partes podrían haber solicitado la intervención de Samos en la disputa, lo cual ocurre en otros casos documentados. En el año 985 (SJSamos239), los monjes intervinieron a favor de Fernanda Tedóniz en el pleito que la enfrentó con su cuñada por una villa situada en Santa María de Mao – caso, por cierto, que muestra la dimensión de la iglesia como cabecera de un *locus* que más adelante aparecerá documentado como *villa* (SJSamos240, 1106). Más tarde, en 1056, Rodrigo Rodríguez y Rodrigo Gotínez elevaron al monasterio la disputa que los enfrentaba por unas propiedades en Toldaos. El pleito se resolvió ante el abad Diego en una asamblea celebrada en Samos. Las partes resolvieron entregar las tierras en disputa a la comunidad (SJSamos243, 1056). Es factible pensar, por tanto, que la donación de Santa María estuviera relacionada con un pleito por el control de la misma, y que acaso se debiera a la intervención de Samos a favor de Quendulfo. Si asumimos todo lo anterior, resta situar en el tiempo el momento en el que se habría producido tal pleito y, con ello, el momento en el que posiblemente Santa María quedara bajo algún tipo de dependencia o influencia de Samos. El mejor indicador es, posiblemente, y no obstante los problemas de datación ya mencionados, la fecha que se deriva de la lista de confirmantes del documento de Fonsino, toda vez que la donación a otro miembro de su parentela sería el detonante más plausible para el inicio de un conflicto

entre herederos (cf. Carvajal Castro, 2020). De ser así, podríamos suponer que Santa María de Mao ya estaba integrada en el dominio del monasterio cuando se dio el diploma de Vermudo II de 993 (SJSamos40).

Por otra parte, prueba de la importancia que tenían las iglesias y los monasterios en la plasmación espacial del coto la encontramos en un documento, aunque problemático y de difícil interpretación, que nos ofrece una foto fija de la que en algún momento del siglo XI o principios del XII debía de ser la red eclesiástica que lo conformaba. Se trata de un listado sin fechar de los monasterios e iglesias del coto que pagaban unos censos recaudados desde que, tras la muerte de Alfonso V, se dejara de percibir el Voto de Santiago (SJSamos246)<sup>15</sup>. M. Lucas Álvarez, siguiendo a R. García Álvarez (1959: 23, n. 72), lo dató en 1058 en base a una anotación marginal realizada en una de las copias posteriores del Tumbo, pero esa fecha resulta problemática. La primera dificultad la plantea la propia mención al Voto, que es excepcional en la documentación de este periodo. Aunque se ha defendido la historicidad de esta renta (López Alsina, 1988: 181-193), lo cierto es que la información más temprana de la que disponemos es tardía y de carácter dudoso. Su historia se conoce a través del presunto traslado del diploma original que Pedro Marcio habría llevado a cabo ya en el siglo XII, así como del *Chronicon Iriense*, cuya fiabilidad como fuente de información histórica sobre el periodo que trata ha sido puesta en cuestión (Martín, 1965). El propio *Chronicon Iriense* debió de ser compuesto a principios del siglo XII (Isla Frez, 1984), o en cualquier caso a finales del siglo XI (García Álvarez, 1963). En tanto en cuanto el documento se haría eco de esta fabricación, es improbable que el texto, tal y como lo recoge el Tumbo, se pueda datar con anterioridad a esas fechas.

Cabría la posibilidad, no obstante, de que el listado reflejara una realidad anterior, en cuyo caso debemos prestar atención a dos momentos diferentes. El primero se corresponde con la fecha en la que se

<sup>15</sup> “quoniam migravit Adefonsus rex in ipsa era, sacarunt ipso voto de sancti Iacobi apostoli de circuito samonensi in tempore de ille abbas Mandinus... In tempore de rex Adefonsus et tempore Mandini abba... votum non dabat nisi tantum isto lencos et isto brcales” (SJSamos246).

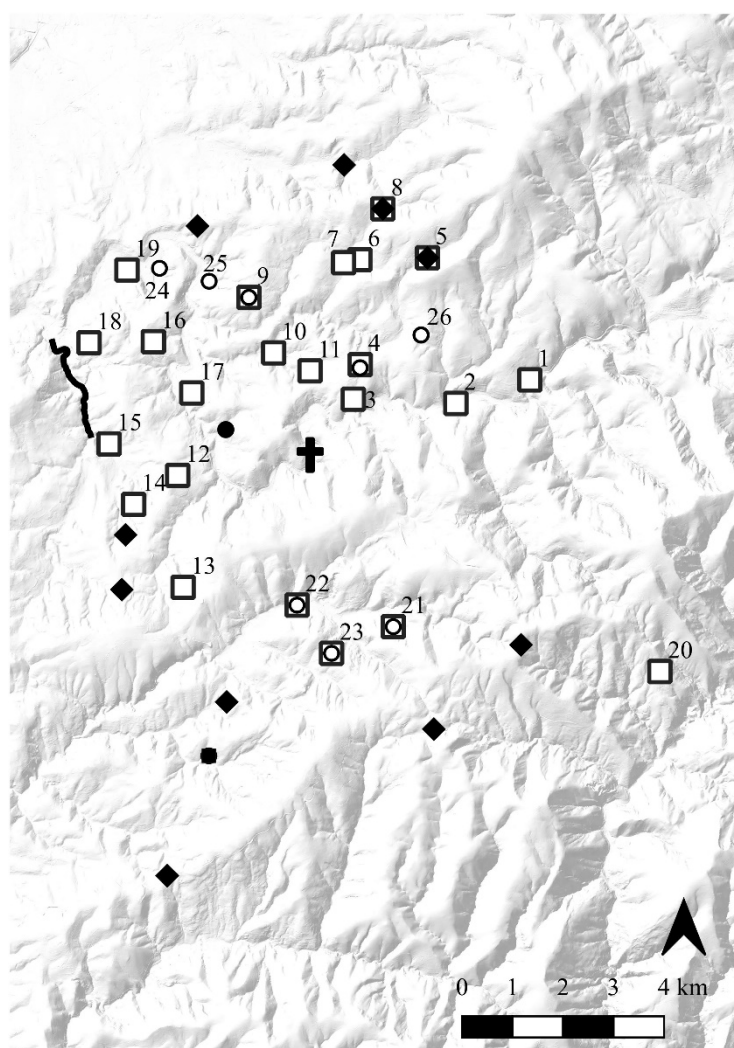


podría haber confeccionado la narrativa histórica que se recoge en el documento, si omitimos la referencia al Voto de Santiago. Para dar cuenta del tiempo transcurrido desde que esta renta se dejara de percibir, el documento enumera a los abades de Samos que se sucedieron hasta Alvito, lo que situaría su redacción, al menos, en tiempos del abad Fromarico (ca. 1073-ca. 1091) (Arias, 1983: 31; López Alsina, 1988: 182, n. 207). Este sería un momento significativo por dos motivos. En primer lugar, la distribución espacial de las iglesias es coherente con el espacio delimitado en SJSamos<sup>4</sup>, una perambulación que, como vimos, se habría realizado en esos mismos años (Mapa 3). Tan solo cabrían dudas en el caso de San Cristovo de Lóuzara, pero su integración en el dominio de Samos está bien documentada (López Alsina, 1993: 171-178) y se ubica en una zona para la que la descripción de los términos es muy vaga, por lo que cabe perfectamente la posibilidad de que también estuviera integrado en ese espacio. En segundo lugar, esa delimitación se produjo en un contexto en el que los privilegios de Samos habían sido quebrantados y puestos en entredicho. Se podría entender que un listado de esta naturaleza podía responder a la necesidad de contrastar la realidad de las reivindicaciones del monasterio, tomando la percepción de rentas como prueba de ello. Si así fuera, por cierto, es importante destacar que San Salvador de Barxa no aparece en el listado. Si atendemos a la literalidad del documento, se podría entender entonces que ya desde época de Alfonso V no estaba bajo el dominio efectivo de Samos, algo que coincide parcialmente con la reconstrucción histórica elaborada en el curso de los conflictos por su dominio. En tal caso, no dejaría de ser irónico que, con la adición de este listado al Tumbo, se introdujera una prueba en contra de los argumentos con los que los monjes reivindicaban el control sobre San Salvador de Barxa.

Ahora bien, ¿podría efectivamente el documento recoger la que a principios del siglo XI – antes de ca. 1020, cuando el abad Mandino aparece mencionado por última vez (SJSamos19, 1020) – era la red eclesiástica sobre la que se sustentaba el dominio de Samos so-

bre su entorno? Esto, de nuevo, resulta problemático. En primer lugar, de muchos de los centros no tenemos noticia alguna sobre su integración en esa red eclesiástica. Esta dificultad se podría salvar argumentado que tales documentos no se han conservado, o incluso que nunca existieron. En segundo lugar, hay centros cuya integración en el dominio de Samos se conoce para un momento anterior, pero que no figuran en el listado. En algunos casos podría tratarse de centros menores dependientes de otros, como San Fiz de Loureiro con respecto a Santa María de Loureiro o Santa Marina de Sivil con respecto a San Salvador de Barxa. Como hemos visto, podría ser significativo que este último no aparezca, y extraña también la ausencia de San Estevo de Calvor, si bien un acuerdo sobre la tenencia del mismo datado en el año 1033 (SJSamos206) podría sugerir que había sido también objeto de disputas y que, a principios del siglo XI, Samos no ejercía un dominio efectivo sobre él. En tercer lugar, en dos casos las dataciones parecerían contradecirse. Por un lado, el listado no incluye a Santiago de Toldaos. Aunque este centro parece haber estado en la órbita del monasterio desde mediados del siglo IX (SJSamos128, 849), su integración efectiva podría no haberse producido hasta 1009 (SJSamos129), cuando el *confessus* Rodrigo se la donó a Samos. Bastaría suponer que el listado refleja una realidad anterior a esa fecha para encajar esta pieza. A ello se contrapone, sin embargo, la inclusión de Santa María de Suñide, de la que conservamos un documento que consigna su donación a Samos en 1098 (SJSamos140). Cabría aducir, como veremos (vid. infra), que esa donación se insertaba dentro de una relación entre el monasterio y un grupo local que se remontaba más atrás en el tiempo, e incluso que la pertenencia de Suñide al coto sería coherente, desde el punto de vista espacial, con la extensión descrita para finales del siglo X, pero esto no es base suficiente para afianzar la propuesta de datación del listado a principios del XI. Además, siguiendo esta misma lógica en relación con Santiago de Toldaos, podríamos pensar que, en realidad, la de Rodrigo era la donación de alguien que actuaba ya bajo la dependencia de Samos y daba cuenta con el documento de su gestión al frente





#### Leyenda

- Centros eclesíasticos recogidos en SJSamos246
- ◆ Términos del coto en SJSamos4
- Iglesias con noticias de su integración anteriores al año 1000
- Santiago de Toldaos
- ✚ Monasterio de Samos

Mapa 3. Iglesias en el espacio del coto entre finales del siglo x y finales del siglo xi. Iglesias recogidas en SJSamos246: 1. San Cristovo do Real - 2. Santiago de Renche - 3. San Martiño do Real - 4. Santa María de Loureiro - 5. San Miguel de Montán - 6. San Martiño de Lousada - 7. San Román de Lousada - 8. Santiago de Zoó - 9. Santiago de Estraxiz - 10. San Martiño de Romelle - 11. San Mamede de Lamas - 12. Santa María de Castroncán - 13. Santiago de Formigueiros - 14. Santa María de Suñide - 15. San Xulián de Villaiusti - 16. San Estevo de Reiriz - 17. San Cristovo de Vilachá - 18. San Miguel de Froillais - 19. Santa María de Lier - 20. San Cristovo de Lúzara - 21. San Salvador de Mao - 22. Santa María de Mao - 23. San Román de Mao. Otras: 24. San Salvador de Barxa - 25. Santa Marina de Sivil - 26. San Fiz de Loureiro<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> El número 15 se corresponde en el documento con San Xulián de *Villa Iusti*, que por otros documentos sabemos que se encontraba próximo a Suñide (SJSamos130, 1064; SJSamos140, 1098; SJSamos209, 1113) y que podría corresponderse con el actual San Julián de Teibilide – sugerencia que debo a Marcos Fernández Ferreiro. La identificación de San Cristovo do Real (*Sancti Christofori*), San Martiño do Real (*Sancti Martino de Sarria*), Santa María de Loureiro (*Sancta Maria de Bracale*) y San Estevo de Reiriz (*Sancto Stephano de Cerasolis*) es conjetural en base a la información proporcionada en otros documentos.

de ese monasterio, en cuyo caso no se explicaría que este centro no se hubiera incluido en el listado.

En última instancia, y a pesar de todas las dificultades que plantea, el análisis de este documento sugiere dos aspectos que es importante tener en cuenta a la hora de considerar cuál podía ser la naturaleza del coto antes del siglo xii y cuál su historia. Por un lado, refuerza

la idea de que se constituyó sobre la base de una red eclesíastica dependiente de Samos. Por otro, cuestiona que la configuración de esta red deba ser vista como un proceso lineal, así como la de que el coto fuera una realidad territorial absolutamente estable: algunos centros escaparon en distintos momentos al control directo de Samos, aunque fuera temporalmente.

En conjunto, de las observaciones anteriores cabe apuntar que, a lo largo del siglo x, parece haberse producido una extensión del control de Samos sobre su entorno – o la creación de una nueva forma de dominio –, alimentada por la integración de varios centros eclesiásticos que le ofrecían al monasterio una vía para vehicular el ejercicio de su dominio a nivel local. En este proceso se vieron involucrados, de manera a veces contradictoria a los intereses de Samos, actores de diversa condición. La participación de los reyes fue mucho más parcial de lo que sugieren los diplomas y la historiografía posterior, si bien la confirmación recurrente de los privilegios de Samos, que actualizaba el respaldo regio al proyecto monástico, debió de jugar un papel importante en la articulación de las relaciones entre el monasterio y otros actores. Si la reconstrucción del proceso trazada en las páginas anteriores es correcta, es probable que el diploma de Vermudo II de 993 recoja el momento en el que se formalizó ese dominio territorial, asumiendo, claro está, que fuera en esos años cuando se integrara efectivamente Santa María de Mao.

Bajo esta luz, cabe entender mejor la aparente contradicción que existe en el diploma de Vermudo II entre la referencia a la milla y media *in giro* y las dimensiones reales del coto según la descripción de términos. El texto articula un complejo mecanismo de legitimación que permite justificar la intervención regia en base a un tópico ampliamente presente en la documentación samonense anterior, entroncándola dentro de una larga tradición de concesiones y confirmaciones regias y reforzando el carácter retórico del acto como confirmación mediante la introducción de los detalles técnicos del proceso. La perambulación se despliega así, a nivel discursivo, como un mecanismo que actualiza los privilegios anteriores y, al mismo tiempo, como un dispositivo destinado a materializarlos en un espacio más amplio. La efectividad de esa estrategia se haría patente unos años después, en la pesquisa del obispo Gonzalo. Para entonces, el diploma de Vermudo II se había convertido en la referencia para la delimitación del coto.

## EL CONOCIMIENTO LOCAL Y LA DEFINICIÓN DEL COTO MONÁSTICO

Es muy significativa, sin embargo, la diferencia que existe entre la descripción que se facilita en ese diploma y la que se recoge en SJSamos4. El volumen de información sobre el espacio descrito es muchísimo más abundante en el segundo caso. ¿De dónde provenía esa información? Es posible que la propia comunidad monástica poseyera un conocimiento relativamente denso de la zona, pero esto no significa que fuera exhaustivo, ni tampoco que la manera en la que los monjes percibían y representaban ese espacio fuera enteramente coincidente con la de otros actores locales de los que, sin embargo, dependían para hacer efectivo su dominio sobre esos espacios (Escalona, Alfonso y Reyes, 2008; Escalona, 2019). Para comprender mejor cómo se alcanzó ese grado de concreción en la delimitación del coto es fundamental atender a cómo se generaba y transmitía ese conocimiento sobre el paisaje y a cuanto ello revela sobre las relaciones y dinámicas sociales entre el monasterio y otros actores del entorno. La documentación disponible para el siglo xi, más rica en detalles, nos permite profundizar en estos aspectos.

En lo que se refiere al tipo de actores con los que se relacionaba Samos y que podrían haber ofrecido información sobre esos espacios, estos eran de muy variada condición. Entre las personas que durante esas décadas llevaron a cabo transacciones con Samos encontramos, aunque excepcionalmente, algunas de rango aristocrático, como el conde Pelayo Suériz y su hijo, Ermegildo, cognomento Peláez, que tenían propiedades en Castroncán y en Mao (SJSamos15, 1020-1061; SJSamos230, 1061). Conocemos también a otro conde, Osorio, que tenía propiedades en Toldaos, uno de cuyos clientes, llamado Ariulfo – quien perdió una espada del conde, lo que sugiere que le prestaba algún tipo de servicio –, disponía de tierras en Castellón (SJSamos109, 1045). Se puede identificar también a personas con patrimonios relevantes en varias localidades de la zona, como Menendo Muñoz y Elvira, que tenían bienes en Teimoi, Vilameá y la *Villa de Sancho*, así como en Castellón (SJSamos231, 1064; SJSamos54,

1125). De otras se documentan transacciones más modestas, como la venta de una tierra en Teimoi por la que Munio, Eita y Jimena recibieron de Piniolo, un vicario de Samos, un precio en cebada y hierro (SJSamos107, 1069). Finalmente, diversos inventarios, el más significativo de los cuales es SJSamos123 (1038-1057), identifican a un amplio número de personas dependientes (cf. Pallares y Portela, 2007: 73; vid. también Fernández Ferreiro, 2010).

A su vez, estas personas participaban de otras redes de relaciones tanto a nivel local como supralocal, lo que nos permite intuir hasta dónde podía permear la influencia del monasterio en su entorno, pero también la profundidad de los condicionantes sociales al desarrollo de su dominio. Las parentelas debieron de jugar un papel importante en ese sentido, como muestra el caso de Vilachá (SJSamos130, 1052). La villa había sido propiedad de Rodrigo Andúlfiz, quien se la donó a Samos. Su nieto, Rodrigo Quintílaz, la reclamó, y obtuvo del monasterio el disfrute de la villa hasta su muerte. En 1052 se la devolvería a Samos junto con sus hijos y sus nietos. La referencia a la participación de sus descendientes es muy interesante porque muestra no solo que la parentela en su conjunto era la bisagra que articulaba las relaciones entre el monasterio y la localidad (cf. Pascua Echegaray, 1999), sino también por cuanto identifica a el grupo social cuyo reconocimiento era imprescindible para que los de Samos pudieran hacer efectivas sus pretensiones sobre la villa.

En Suñide, a caballo entre los siglos XI y XII, se documenta también la presencia de un grupo de coherederos que jugaron un papel similar. La villa había sido propiedad de García Núñez, y antes de su padre, Nuño Gutóniz, y de su abuelo, Gutón Examiz, lo que muestra el arraigo local de la familia. García Núñez se la debió de donar a su esposa, Gotina Díaz, quien se la donó a Samos en 1072 (SJSamos-S16). Su hijo, Pedro García, controlaba la mitad de la iglesia, dedicada a Santa María, que donó a Samos en el año 1098 (SJSamos140) – aunque es posible que estuviera ya, o bien que hubiera estado, bajo alguna forma de dependencia del monasterio con anterioridad. Otras tres personas, seguramente hermanas, llamadas Sancho,

Jimena y Rodrigo Muñoz, poseían también partes que cedieron al monasterio (SJSamos224, 1114). El Munio que era padre de estas tres personas podría ser Munio Rodríguez, acaso padre también de García Muñoz, quien era propietario de una tercera parte de Vilanova, que entregó a Samos junto con otras propiedades (SJSamos209, 1113). García Muñoz había heredado los bienes de su padre, quien a su vez los había recibido de García Núñez con motivo de una *fdiatura*. Así pues, aunque no hay constancia de que las dos ramas de propietarios de la iglesia de Suñide estuvieran emparentadas entre sí, en la generación anterior se documenta un vínculo que revela una cierta forma de solidaridad o compromiso (cf. Davies, 2011) y que podría ser reflejo de una relación previa, aunque no sabemos de qué naturaleza. Tales formas de solidaridad o de compromiso pudieron funcionar a otras escalas, como sugiere el caso de Munio Aldrétiz. Propietario de las villas de Teimoi y Pacios (SJSamos229, 1043), lo que indica que tenía una posición social relativamente destacada en la zona, fue uno de los siete vicarios a los que Vimara Daniéliz, antes de morir, encomendó la donación a Samos de una villa en Castillón (SJSamos103, 1031). En definitiva, y aunque de manera impresionista, estos casos revelan que el dominio del monasterio no se asentaba exclusivamente en personas o grupos particulares, sino que se imbricaba en redes de relaciones más amplias. Estas redes pudieron vehicular la transmisión de conocimientos compartidos sobre los espacios y las sociedades locales hacia el monasterio.

Más difícil es precisar cómo se producía esa transmisión. Sin duda las pesquisas judiciales jugaban un papel importante en la extracción de ese conocimiento (Alfonso, 2010), pero también debían de hacerlo, de manera más cotidiana, las diversas transacciones en las que participaban estos actores, como sugiere la información que contienen sobre la historia de las propiedades y de los espacios en los que estas estaban ubicadas. Por desgracia, conocemos mal los contextos en los que se realizaban estas transacciones y, por ello, los condicionantes que operaban en la transmisión y el registro de ese conocimiento. Cabe, no obstante, realizar algunas apreciaciones al respecto.

Sabemos que el propio monasterio de Samos funcionaba como foro judicial (SJSamos243, 1056) y que seguramente acogía la formalización de transacciones y la producción de documentos, como sugieren un par de menciones a la congregación como confirmante (SJSamos175, 973; SJSamos146, 1076). En un caso se hace incluso referencia al ritual de colocar el documento sobre el altar de la iglesia<sup>16</sup>. Conocemos, por otra parte, a algunos vicarios de Samos en Mao, como Tordrigo (SJSamos108, 1033)<sup>17</sup>, Quintila (SJSamos234, 1047) y Piniolo (SJSamos107, 1069; SJSamos110, 1062; SJSamos235, 1057), quienes recibieron bienes en ese territorio en representación del monasterio. Esas transacciones se pudieron formalizar en algunos de los centros dependientes del monasterio, como ocurría en el caso de otros dominios monásticos (cf. Fernández Flórez, 2016: 48; Godoy, 2018: 84-85). En base a unas y otras noticias, se puede proponer que el proceso de producción de documentos, y con ello la transmisión y consignación por escrito del conocimiento local que se pudiera movilizar en tales transacciones, no estaba absolutamente normalizado, ni debía exclusivamente de la memoria institucional de Samos. En distintos momentos, en función de cada contexto concreto, podrían haberse recogido informaciones diferentes según los actores que participaran y su particular conocimiento sobre su entorno social y espacial.

Prueba de ello podrían ser las descripciones de términos que se recogen en la documentación. Contamos con al menos veintisiete documentos, más uno que no fue copiado en el Tumbo y que se incluye en la colección diplomática, con descripciones más o menos detalladas. En algunos casos, el espacio se corresponde con el de una localidad, como es el caso de Gontán (SJSamos142, 1083) o Roxofrei (SJSamos207, 1100) (Mapa 4). En otros, se constata la existencia de unidades territoriales que se correspondían con valles, como los de Teixeira y Teimoi, en los que existían múltiples núcleos de poblamiento, pero en los que determina-

dos aprovechamientos debían de estar organizados a escala supralocal. Así, la descripción de los términos que se ofrece para Vilameá parece corresponderse, en realidad, con la del conjunto del valle de Teimoi (SJSamos150, 1092) (Mapa 5). De manera análoga, los términos de algunas villas se describen en referencia a los de los territorios en los que estaban integradas. Suñide, por ejemplo, se ubican en referencia a lo que, seguramente, fueran los términos del territorio de Froián (Mapa 6)<sup>18</sup>.

Esto mismo ocurre en hasta en catorce documentos, la mayor parte datados en las décadas centrales del siglo XI, que consignan transacciones de villas en el territorio de Mao<sup>19</sup>. La serie es interesante porque las descripciones de los límites de este territorio no son enteramente coincidentes (Mapa 6). En conjunto, se mencionan hasta treinta y tres hitos distintos, de los cuales dieciséis aparecen solo una vez, seis lo hacen dos veces, cinco lo hacen tres, dos lo hacen cuatro y solo cuatro aparecen más de cinco veces. Habría que profundizar en los motivos que explican esas diferencias – incluido el hecho de que un mismo hito pudiera tener distintos nombres –, pero en cualquier caso revelan que, si bien algunos hitos eran ampliamente identificados como tales por las poblaciones del entorno, existían distintas formas de percibir y representar el territorio que ni Samos ni sus vicarios habían uniformizado.

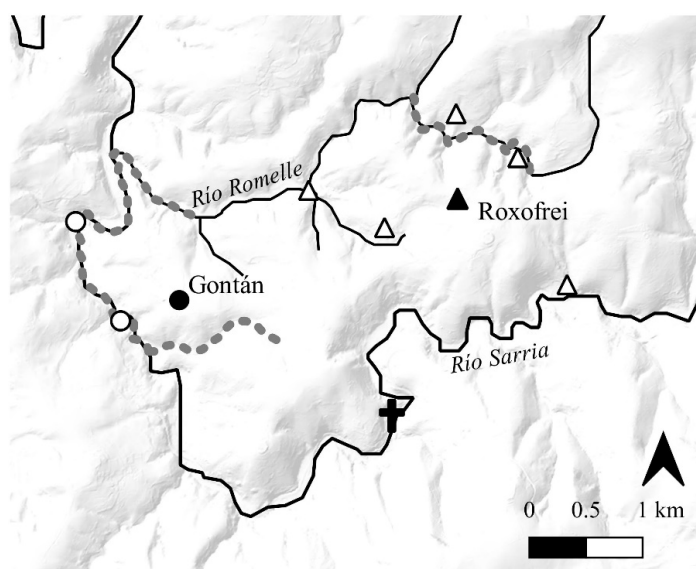
<sup>18</sup> En este sentido hay que matizar la reconstrucción de los términos de Suñide que propone C. Lixó (2018: 65-68), quien asume que los límites descritos en SJSamos140 (1098) se corresponden con los de la iglesia de Santa María: “in territorio Samanos, ecclesia vocabulo sancta Maria de Sonniti, sub monte Acoso, rivulo discurrente Sarambello... per terminos de Veremudi, per castro Papiti, per sancto Petro de Froian, per sancto Cosme, per castro Eilani, per Ceseirola, per Castrocan, per castro Formicarios, per rivulum de Humano”. Seguramente lo fueran del territorio de Froián, como parece demostrar el hecho de que sean parcialmente coincidentes con los de Villanueva, de la que explícitamente se dice que estaba en el territorio de Froián: “et est ipsa villa territorio Froian, subtus Castro Papidi, de alia parte monte Occoso, per terminos de Sancta Maria de Soniti et per terminos de Guisalli, per terminos de Lamas, per terminos de Sancto Petro de Froian, per terminos de Raosindi, per terminos de Villa Iusti” (SJSamos209, 1113). Esto no resta validez a las observaciones de C. Lixó sobre el papel de los castros en la configuración de los territorios altomedievales en el entorno de Samos.

<sup>19</sup> Son: SJSamos103, 1031; SJSamos109, 1045; SJSamos110, 1062; SJSamos228, 1067; SJSamos147, 1080; SJSamos231, 1064; SJSamos232, 1067; SJSamos151, 992; SJSamos152, 1028; SJSamos106, 1069; SJSamos234, 1047; SJSamos105, 1057; SJSamos231, 1064; SJSamos233, 1095.

<sup>16</sup> Se dice que unos *sapitores* de Samos “qui viderunt illud testamentum ponere super altare Sancti Iuliani” (SJSamos145, 1096).

<sup>17</sup> Acaso también el primer confirmante de otro documento relativo a una donación en Castillón (SJSamos109, 1045).



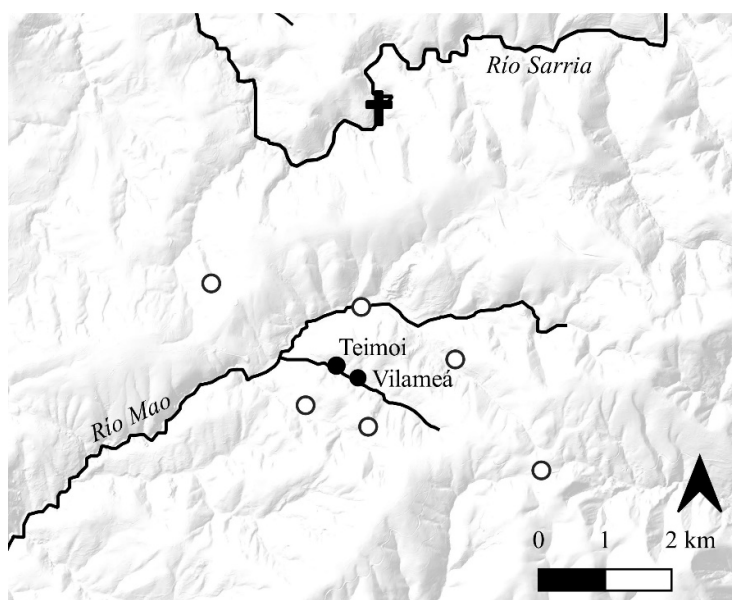


Mapa 4. Términos de Gontán y Roxofrei.

Leyenda

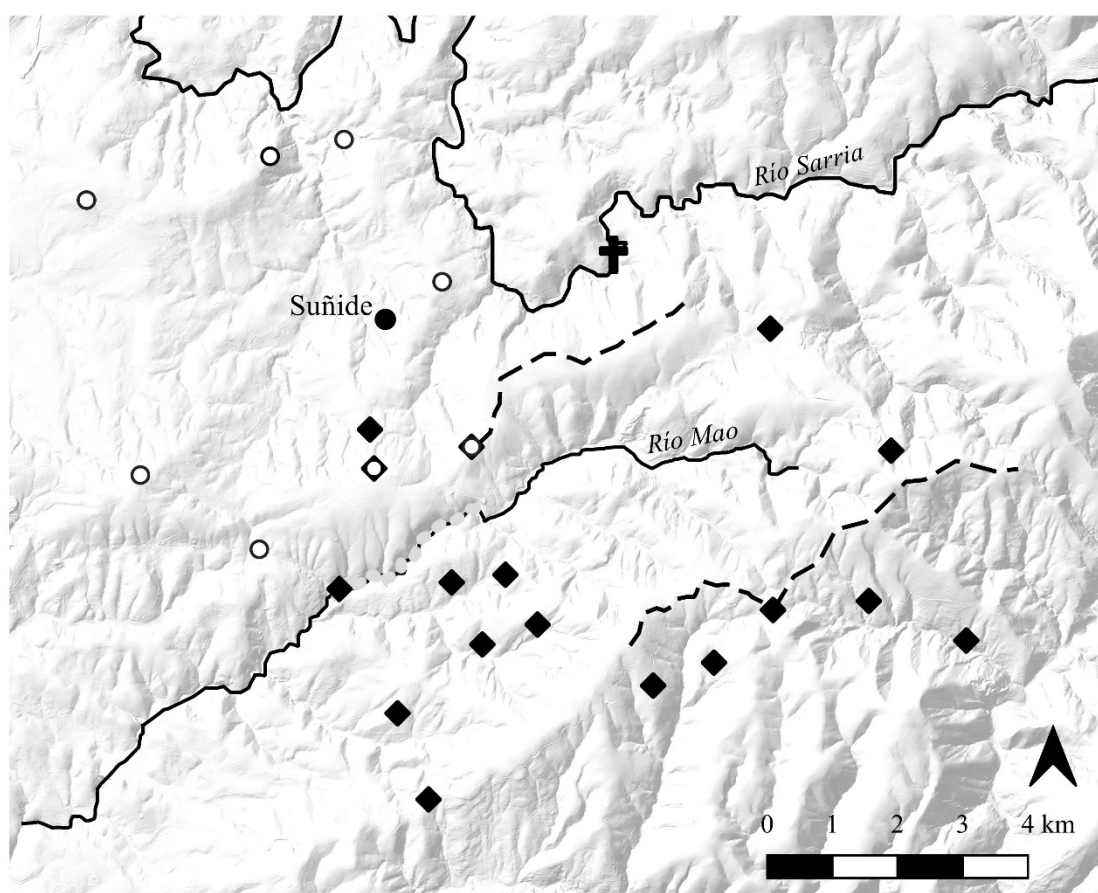
- Términos de Gontán (SJSamos142, 1083)
- △ Términos de Roxofrei (SJSamos207, 1100)
- Cursos de agua mencionados como límites
- ✚ Monasterio de Samos

Mapa 5. Términos descritos para Vilameá.



Leyenda

- Términos de Vilameá (SJSamos150, 1092)
- ✚ Monasterio de Samos



#### Leyenda

- Términos descritos para Suñide
- Términos lineales descritos para Suñide
- ◆ Términos descritos para Mao
- — Términos lineales descritos para Mao
- ✚ Monasterio de Samos

Mapa 6. Términos descritos para Suñide y Mao.

Esto es importante en relación con la descripción de los términos del coto recogida en SJSamos4. Revela que, en lo relativo a Mao, existían formas diversas de percibir y representar los límites del territorio; y que, por tanto, los términos descritos en 1082 no constituían una mera actualización o una reconstrucción de términos preexistentes. La delimitación, tal y como se consigna en ese documento, hubo de resultar de la construcción de un cierto consenso en el curso de un proceso en el

que debieron de participar distintos actores del entorno – como sugiere la propia descripción de la disputa –, cada uno de ellos con un conocimiento parcialmente compartido con el resto, pero también diferente. Sería interesante contrastar en qué medida esta perambulación pudo influir a partir de entonces, a nivel local, tanto en la manera de concebir y representar el espacio como de delimitar el territorio de Mao, pero carecemos de la información necesaria para evaluarlo.



## CONCLUSIONES

Más allá del discurso elaborado desde el propio monasterio, el coto de Samos, y su evolución a lo largo del tiempo se presentan, pues, como el producto dinámico no solo de una voluntad regia sostenida en el tiempo, ni tampoco de una iniciativa puramente monástica, sino como fruto de las cambiantes relaciones y de una sucesión de conflictos y negociaciones entre Samos y una multitud de actores sociales a distintas escalas, desde las localidades del entorno hasta la corte regia. El análisis de la documentación samonense revela algunos de los factores que condicionaron este proceso, con implicaciones que van más allá de este caso concreto. El primero es el peso que tuvo la distribución y gestión de las propiedades y de las prerrogativas regias no solo en el desarrollo del dominio monástico, sino en la configuración del paisaje sociopolítico a nivel regional y en la conformación de las formas de territorialidad surgidas en este periodo. El segundo son las redes clientelares que se pudieran desarrollar como resultado de esas prácticas de distribución y gestión, que en parte pudieron generar intereses enfrentados entre distintos actores. Como hemos visto, esto permite explicar tanto ciertas inercias a nivel local – la perpetuación de los conflictos por espacios englobados en el coto – como la existencia de contradicciones a distintas escalas, como las que se daban entre las disposiciones de los reyes y las acciones sus delegados. El tercero se refiere a la importancia del conocimiento sobre el espacio y de la capacidad para representarlo como fundamento para la materialización de privilegios jurisdiccionales, y a las dinámicas de transmisión de ese conocimiento como un elemento clave en el proceso de su concreción territorial. En relación con esto último, este trabajo abre la vía a seguir profundizando en las diferencias que se revelan en los documentos en cuanto al conocimiento sobre el espacio, algo que las series documentales reco-

gidas en el propio Tumbo pueden iluminar, pero que se beneficiaría de trabajos comparados con otras series similares. En términos más amplios, el análisis del desarrollo espacial del coto de Samos ilumina el carácter dinámico de los procesos de construcción territorial que se documentan a lo largo de los siglos altomedievales y pone de manifiesto que en ellos podían verse implicados múltiples actores a distintas escalas. Demuestra la importancia que tiene considerar las unidades de dominio espacial que cristalizan a partir de los siglos XI y XII desde una perspectiva que, más allá de su caracterización normativa y jurisdiccional, permita profundizar en las relaciones sociales sobre las que se sustentaban, no sin contradicciones, las reivindicaciones de control que tales formas territoriales representaban.

## AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto Marie Skłodowska-Curie CLAIMS (Grant agreement ID: 793095), desarrollado en el Instituto de Historia del CSIC, así como del proyecto *Formas y escalas de las divisiones del espacio en el noroeste de la Península Ibérica (AD 700-1035)* (Ministerio de Economía - Ref. HAR2016-76094-C4-3-R); y se ha completado en el marco de una Ayuda Ramón y Cajal (Ref. RYC2020-030272-I, financiada por MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y FSE “El FSE invierte en tu futuro”). El autor es miembro del GIR de la Universidad de Salamanca ATAEMHIS y del Grupo de Investigación en Arqueología Medieval, Patrimonialización y Paisajes Culturales / Erdi Aroko Arkeologia, Ondaregintza eta Kultur Paisaiak Ikerketa Taldea (Gobierno Vasco, código IT1193-19). Agradezco a Julio Escalona, Marcos Fernández Ferreiro y José Carlos Sánchez Pardo los comentarios que realizaron a una versión previa de este trabajo.

## BIBLIOGRAFÍA

## Fuentes primarias y abreviaturas

- Carracedo = MARTÍNEZ MARTÍNEZ, MARTÍN (1977): *Cartulario de Santa María de Carracedo: 922-1500*, Ponferrada, Instituto de Estudios Bercianos.
- CatAst = CAVERO DOMÍNGUEZ, GREGORIA y MARTÍN LÓPEZ, ENCARNACIÓN (1999): *Colección documental de la Catedral de Astorga*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- CatLeon1 = SÁEZ, EMILIO (1987): *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230). Vol. I (775-952)*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- CatLeon3 = RUIZ ASENCIO, JOSÉ MANUEL (1987): *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230). Vol. III (986-1031)*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- CatSantaA = LUCAS ÁLVAREZ, MANUEL (1997): *La documentación del Tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela. Estudio y edición*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Cel = SÁEZ, EMILIO y SÁEZ, CARLOS (1996-2006): *Colección diplomática del Monasterio de Celanova (842-1230)*, 3 vols. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- Coruña = SÁEZ, CARLOS y GONZÁLEZ DE LA PEÑA, MARÍA DEL VAL (2004): *La Coruña: fondo antiguo (788-1065)*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá.
- Sahagún = MINGUEZ, JOSÉ M.<sup>a</sup> (1976): *Colección Diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y XI)*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- SPCardena = MARTÍNEZ DÍEZ, GONZALO (1998): *Colección documental del monasterio de San Pedro de Cardena*, Burgos, Caja de Ahorros y Monte de Piedad del Círculo Católico de Obreros de Burgos.
- SPESlonza = RUIZ ASENCIO, JOSÉ MANUEL y RUIZ ALBI, IRENE (eds.) (2007): *Colección documental del Monasterio de San Pedro de Eslonza. Vol. I (912-1300)*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- SJSamos = LUCAS ÁLVAREZ, MANUEL (1986): *El tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII). Estudio introductorio, edición diplomática, apéndices e índices*, Santiago de Compostela, Caixa Galicia.

## Referencias

- ADDISON, DAVID (2020): "Property and 'publicness': bishops and lay-founded churches in post-Roman Hispania", *Early Medieval Europe*, 28:2, p. 175-196 (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/emed.12392>).
- ALFONSO, ISABEL (2010): "Memoria e identidad en las pesquisas judiciales en el área castellano-leonesa medieval", en Jara Fuente, José Antonio, Martín, George y Alfonso, Isabel (eds.), *Construir la identidad en la Edad Media*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, p. 249-279.
- ANDRADE CERNADAS, JOSÉ M. (1992): "Los monasterios benedictinos gallegos y el poder (siglo XII)", *SÉMATA, Ciências Sociais e Humanidades*, 4, p. 111-132 (<https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/4781>).
- ANDRADE CERNADAS, JOSÉ M. (2011): "Villas regias y asambleas judiciales entre los siglos X y XI: el caso de Larín", *Revista Signum*, 12:2, p. 18-35.
- ANDRADE CERNADAS, JOSÉ M. (2012): "La voz de los ancianos. La intervención de los viejos en los pleitos y disputas en la Galicia Medieval", *Hispania*, LXXII:240, p. 11-34 (<http://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/362>).
- ARIAS ARIAS, PLÁCIDO (1950): *Historia del Real Monasterio de Samos*, Santiago de Compostela, Imprenta, Lib. y Enc. Seminario Conciliar.
- ARIAS, MAXIMINO (1981): "El monasterio Samos desde sus orígenes hasta el siglo XI", *Archivos leoneses*, 70, p. 267-350.
- ARIAS, MAXIMINO (1983): "El monasterio de Samos durante los siglos XI y XII", *Archivos leoneses*, 73, p. 7-82.
- ASTON, MICHAEL (2000): *Monasteries in the Landscape*, Stroud, Tempus.
- BARRAU-DIHIGO, LOUIS (1919): "Étude sur les actes des rois asturiens, (718-910)", *Revue Hispanique*, 46, p. 1-191 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6222197h.texteImage>).
- BOND, JAMES (2004): *Monastic Landscapes*, Stroud, Tempus.
- CARRIEDO TEJEDO, MANUEL (2000): "Episcopologio auriense, de 905 a 1045", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, XLVII:112, p. 65-86 (<http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/view/173>).
- CARVAJAL CASTRO, ÁLVARO (2020): "Religious houses, violence, and the limits of political consensus in early medieval León (NW Iberia)", *Reti Medievali Rivista*, 21:2, p. 81-103 (<http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/article/view/7242>).
- D'EMILIO, JAMES (1997): "La formación de la parroquia en la Galicia medieval", *Relaciones*, 72:18, p. 61-85.
- D'EMILIO, JAMES (2015): "The Charter of Theodenandus. Writing, Ecclesiastical Culture, and Monastic Reform in Tenth-Century Galicia", en D'Emilio, James (ed.), *Culture and Society in Medieval Galicia*, Leiden, Brill, p. 281-342.
- DAVIES, WENDY (2011): "On Suretyship in Tenth-Century Northern Iberia", en Escalona, Julio y Reynolds, Andrew (eds.), *Scale and Scale Change in the Early Middle Ages. Exploring Landscape, Local Society and the World Beyond*, Turnhout, Brepols, p. 133-152.
- DEVROEY, JEAN-PIERRE y SCHROEDER, NICOLAS (2012): "Beyond royal estates and monasteries: landownership in the early medieval Ardennes", *Early Medieval Europe*, 20:1, p. 39-69 (<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1468-0254.2011.00334.x>).
- ESCALONA, JULIO (2010): "Aproximación a un análisis comparativo de la territorialidad en los siglos IX-XI: el *Territorium legionensis* y el Condado de Castilla", en de la Iglesia Duarte, José Ignacio (ed.), *Monasterios, espacio y sociedad en la España cristiana medieval. XX Semana de Estudios Medievales*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, p. 271-291.
- ESCALONA, JULIO (2011): "The Early Middle Ages: a Scale-Based Approach", en Escalona, Julio y Reynolds, Andrew (eds.), *Scale and Scale Change in the Early Middle Ages. Exploring Landscape, Local Society and the World Beyond*, Turnhout, Brepols, p. 9-30.
- ESCALONA, JULIO (2019): "Dense Local Knowledge: Grounding Local to Supra-local Relationships in Tenth-Century Castile", en Escalona, Julio, Vestéinsson, Orri y Brookes, Stuart (eds.), *Polity and Neighbourhood in Early Medieval Europe*, Turnhout, Brepols, p. 351-379.
- ESCALONA, JULIO, ALFONSO, ISABEL y REYES, FRANCISCO (2008): "Arqueología e Historia de los paisajes medievales: apuntes para una agenda de investigación", en Garrabou, Ramón y Naredo, José Manuel (eds.), *El paisaje en perspectiva histórica: formación y transformación del paisaje en el mundo mediterráneo*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, p. 91-116.
- ESTEPA DÍEZ, CARLOS (2012): "En torno a la "Fonsadera" y las cargas de carácter público", *Studia Historia. Historia Medieval*, 30, p. 25-41 ([https://revistas.usal.es/index.php/Studia\\_H\\_Historia\\_Medieval/article/view/9457](https://revistas.usal.es/index.php/Studia_H_Historia_Medieval/article/view/9457)).
- FERNÁNDEZ FERREIRO, MARCOS (2010): *Servos e escravos altomedievais no noroeste da Península Ibérica. Análisis del vocabulario de la dependencia medieval*, La Coruña, Toxosoutos.
- FERNÁNDEZ FLÓREZ, JOSÉ A. (2016): "Escribir en los monasterios altomedievales del Occidente peninsular (siglos VIII-XII)", en Baldaquí Escandell, Ramón (ed.), *Lugares de escritura: el monasterio*, Alicante, Universidad de Alicante, p. 17-67.
- GARCÍA ÁLVAREZ, MANUEL RUBÉN (1959): "El obispado de Orense durante el siglo X", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 14, p. 281-312.
- GARCÍA ÁLVAREZ, MANUEL RUBÉN (1959): "Novidio, abad de Samos y obispo de Astorga", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 42, p. 6-34.

- GARCÍA ÁLVAREZ, MANUEL RUBÉN (1963): *El Cronicon Iriense: estudio preliminar, edición crítica y notas históricas*, Madrid, Editorial Maestre.
- GARCÍA GALLO, ALFONSO (1950): "El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho Canónico español en la Alta Edad Media", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 20, p. 275-633 ([https://www.boe.es/biblioteca\\_juridica/anuarios\\_derecho/articulo.php?id=ANU-H-1950-10027500633](https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-H-1950-10027500633)).
- GODOY, ANALÍA (2018): "Et relegendo cognovimus: los escribientes y la palabra escrita en los contextos locales de la región de León. Siglos x y xi", *En la España Medieval*, 41, p. 77-104 (<https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/60004>).
- ISLA FREZ, AMANCIO (1984): "Ensayo de historiografía medieval. El Cronicon Iriense", *En la España Medieval*, 4, p. 413-432 (<https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8484120413A>).
- ISLA FREZ, AMANCIO (1992): *La sociedad gallega en la Alta Edad Media*, Madrid, CSIC.
- ISLA FREZ, AMANCIO (2015): "The Aristocracy and the Monarchy in Northwest Iberia between the Eighth and the Eleventh Century", en D'Emilio, James (ed.), *Culture and society in medieval Galicia: a cultural crossroads at the edge of Europe*, Leiden, Brill, p. 251-280.
- JUSTO SÁNCHEZ, DANIEL y MARTÍN VISO, IÑAKI (2020): "Territories and kingdom in the central Duero basin: the case of Dueñas (tenth-twelfth centuries)", *Journal of Medieval Iberian Studies*, 12:2, p. 177-198 (<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17546559.2020.1778764>).
- LARREA, JUAN JOSÉ (2007): "Construir iglesias, construir territorio: las dos fases altomedievales de San Román de Tobillas (Álava)", en López Quiroga, Jorge, Martínez Tejera, Artemio M. y Morín de Pablos, Jorge (eds.), *Monasteria et Territoria. Elites, edificación y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos v-xi)*, Oxford, B.A.R., p. 321-336.
- LARREA, JUAN JOSÉ (en prensa): "Lines Traced on Mountains: Delimitations and Territorial Disputes in the Western Pyrenees between the Ninth and Eleventh Centuries", en Alfonso, Isabel, Andrade Cernadas, José M. y Marques, André Evangelista (eds.), *Records and Processes of Dispute Settlement in Early Medieval Societies: Iberia and its European Context*, Leiden, Brill.
- LEONARDI, CHERRY (2020): "Patchwork States: The Localization of State Territoriality on the South Sudan-Uganda Border, 1914-2014", *Past & Present*, 248:1, p. 209-258 (<https://academic.oup.com/past/article/248/1/209/5870984>).
- LIXÓ GÓMEZ, CARLOS (2018): "Os castros no tempo das villas. Funcións non militares dos castros no val do Sarria na Alta Idade Media", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 65:131, p. 37-72 (<http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/view/432>).
- LÓPEZ ALSINA, FERNANDO (1988): *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Ayuntamiento de Santiago de Compostela - Centro de Estudios Jacobeos - Museo Nacional de las Peregrinaciones.
- LÓPEZ ALSINA, FERNANDO (1993): "Millas in giro ecclesie: el ejemplo del monasterio de San Julián de Samos", *Estudos Medievais*, 10, p. 159-187.
- LÓPEZ QUIROGA, JORGE y RODRÍGUEZ LOVELLE, MÓNICA (1999-2000): "Un modelo de evolución del poblamiento rural en la Galicia interior (S. v-x): El territorio en torno a la depresión de Sarria y al monasterio de Samos", *Boletín do Museo Provincial de Lugo*, 9, p. 173-186 ([http://www.museolugo.org/revistas/artigos/10\\_L%C3%B3pez-Rodr%C3%ADguez%20modelo\\_evoluci%C3%B3n.pdf](http://www.museolugo.org/revistas/artigos/10_L%C3%B3pez-Rodr%C3%ADguez%20modelo_evoluci%C3%B3n.pdf)).
- LÓPEZ SALAS, ESTEFANÍA (2017): "El papel del clero regular en la ordenación del paisaje. El caso del monasterio de San Julián de Samos", *Hispania Sacra*, 69:139, p. 19-29 (<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/510>).
- MARTÍN, JOSÉ LUIS (1965): "Pelayo Rodríguez, obispo de Santiago (977-985)", *Anuario de Estudios Medievales*, 2, p. 467-477.
- MARTÍN VISO, IÑAKI (2020): "Introducción. Un laboratorio territorial: la alta Edad Media", en Martín Viso, Iñaki (ed.), *La construcción de la territorialidad en la Alta Edad Media*, Salamanca, Universidad de Salamanca, p. 13-24.
- ORLANDIS ROVIRA, JOSÉ (1964): "Las congregaciones monásticas en la tradición suevo-gótica", *Anuario de Estudios Medievales*, 1, p. 97-119.
- PALLARES, MARÍA DEL CARMEN y PORTELA, ERMELINDO (1973): "Aproximación al estudio de las explotaciones agrarias en Galicia en los siglos ix-xii", en *Actas de las primeras Jornadas de metodología aplicada a las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela: Secretariado de Publicaciones, p. 95-113.
- PALLARES, MARÍA DEL CARMEN y PORTELA, ERMELINDO (2007): "El lugar de los campesinos. De repobladores a repoblados", en Rodríguez, Ana (ed.), *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*, Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia, p. 61-87.
- PASCUA ECHEGARAY, ESTHER (1999): "Vasallos y aliados con conflictos: las relaciones entre Santa María de Montserrat y la sociedad local gallega del siglo xiii", en Pastor, Reyna (ed.), *Transacciones sin mercado: instituciones, propiedad y redes sociales en la Galicia monástica. 1200-1300*, Madrid, CSIC, p. 35-90.
- PESTELL, TIM (2004): *Landscapes of monastic foundation: the establishment of religious houses in East Anglia c. 650-1200*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PORTELA, ERMELINDO y PALLARES, MARÍA DEL CARMEN (1998): "La villa, por dentro. Testimonios galaicos de los siglos x y xi", *Studia Historica. Historia Medieval*, 16, p. 13-43 ([https://revistas.usal.es/index.php/Studia\\_H\\_Historia\\_Medieval/article/view/4452](https://revistas.usal.es/index.php/Studia_H_Historia_Medieval/article/view/4452)).
- PORTELA SILVA, ERMELINDO (2009): "El rey y los obispos. Poderes locales en el espacio galaico durante el periodo astur", en Fernández Conde, Francisco Javier y García de Castro Valdés, César (eds.), *Symposium Internacional: Poder y simbología en Europa. Siglos VIII-X*, Oviedo, Ediciones Trea, p. 215-226 (<https://reunido.uniovi.es/index.php/TSP/article/view/9490>).
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, JOSÉ LUIS (1994): "El fin del mundo fortificado y la aparición de las «aldeas abiertas»: la evidencia del Centro-Oriente de Lugo (Samos y Sarria)", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I. Prehistoria y Arqueología*, 7, p. 153-189 (<http://revistas.uned.es/index.php/ETFI/article/view/4606/4445>).
- SACK, ROBERT D. (1986): *Human Territoriality. Its Theory and History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, CLAUDIO (1946): "Documentos de Samos de los reyes de Asturias", *Cuadernos de Historia de España*, 4, p. 147-160.
- SÁNCHEZ PARDO, JOSÉ CARLOS (2010): "Las iglesias rurales y su papel en la articulación territorial de la Galicia medieval (ss. vi-xiii). Un caso de estudio", *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle série*, 40:1, p. 149-170 (<https://journals.openedition.org/mcv/3374>).
- SÁNCHEZ PARDO, JOSÉ CARLOS, MARRON, EMMET y CRÎNGĂCI ȚIPLIC, MARIA (eds.) (2020): *Ecclesiastical Landscapes in Medieval Europe. An archaeological perspective*, Oxford, Archaeopress.
- SCOTT, JAMES C. (1998): *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, Yale University Press.
- ZWANZIG, CHRISTOPHER (2015): "Heidenheim and Samos: Monastic Remembrance of the 'Anglo-Saxon Mission' in Southern Germany and the 'Mozarabic Resettlement' of Northern Spain Compared", en Sánchez Pardo, José Carlos y Shapland, Michael (eds.), *Churches and Social Power in Early Medieval Europe: Integrating Archaeological and Historical Approaches* Turnhout, Brepols, p. 269-295.