

**El eremitismo en el alto Ebro y alto Pisuerga.
La iglesia monástica rupestre de San Vicente (Cervera de
Pisuerga, Palencia).**

Esteban Sainz Vidal.

Fundación Santa María la Real. Centro de Estudios del Románico.

La difusión y sobre todo la consolidación de la religión cristiana en *Hispania* fue muy desigual. Hubo zonas donde está confirmada la existencia de importantes comunidades cristianas antes de su reconocimiento oficial por el Estado romano. Por contra, algunas regiones del norte peninsular, como es el caso de la Cantabria romana, quedaron al parecer, fuera de su alcance.

La organización del territorio y el volumen e importancia de las ciudades asentadas en éste fue determinante. Las urbes fueron los lugares donde, en general, se definieron y desarrollaron las grandes líneas institucionales del Imperio. En aquellas zonas donde los asentamientos urbanos estaban más desarrollados, la religión cristiana experimentó un crecimiento más temprano y más intenso. Así, las comunidades cristianas peninsulares más antiguas se localizaron en la Bética, en la costa mediterránea y en los centros urbanos situados en las grandes vías de comunicación. Parece lógico pensar que en aquellas zonas donde el elemento urbano no tuvo un desarrollo importante, las “novedades” no llegaron o lo hicieron con baja intensidad en la mayor parte de estos territorios. La escasez de organización y de medios para conseguir imponer los nuevos usos en un territorio con pequeñas poblaciones muy dispersas, propiciaría que éstos se introdujeran de manera más lenta.

Hubo que esperar a la decadencia de la vida urbana para que la iglesia se adaptara a las nuevas realidades. Así, junto a las iglesias episcopales aparecen las iglesias rurales asociadas a los grandes dominios territoriales que en *Hispania* tuvieron su máximo apogeo durante el siglo IV, época en la que se extendieron a todo el territorio peninsular.

Es muy probable que en las regiones más septentrionales, estas unidades económicas funcionaran todavía en este periodo como focos de romanización y pudieron hacerlo también como centros de difusión de la nueva religión.

Un ejemplo en este sentido, en el papel cristianizador de las *villas*, lo constituyen los sarcófagos paleocristianos de la Bureba, comarca situada al norte de Burgos, también en la cuenca del Ebro. La existencia de este taller local presupone una demanda de comunidades cristianas de carácter rural a mediados del siglo IV.

Parece lógico pensar que pudieran existir otros núcleos cristianos en los latifundios localizados río Ebro arriba como el de Santa María de Hito, en Valderredible (Cantabria) o en el de Aguilar de Campoo. (Palencia), éste último con materiales claros de fines del siglo IV. Llama en este sentido la atención, un ponedal publicado recientemente, en el que se aprecian claramente cruces y una inscripción cristiana en griego “en agradecimiento al Señor”, con fecha posible del siglo IV, hallado en el castro de Ordejón (Burgos) alto que limita al sur con el valle de Valderredible, lugar de difícil acceso y poblado desde época prerromana.

Es indudable que la existencia y expansión de los grandes dominios rurales, explotados por colonos y con una abundante mano de obra, representaron un avance importante en el proceso cristianizador de las zonas marginales de la Península. La existencia de estos núcleos cristianos en el campo, pudo haber significado la aparición de los primeros focos de evangelización del mismo o cuanto menos el conocimiento y la familiarización de su población dependiente, con los nuevos usos religiosos.

Sin embargo, a falta de más datos y en el estado actual de las investigaciones, la mayoría de los estudiosos del tema se ponen de acuerdo en que los comienzos de la evangelización en esta zona norte no se remontaría más allá de los siglos VI y VII, coincidiendo con el auge del poder político visigodo en la Península.

En 1925, se localizó un ara votiva dedicada al dios indígena Erundino en el monte Dobra, al este de Torrelavega. La inscripción

ha sido tradicionalmente datada en el año 399, esto es, diecinueve años más tarde de la promulgación del Edicto de Tesalónica contra el culto a los dioses paganos y más próxima aún a las posteriores sanciones de los años 391, 392 y 394 que reforzaban la intención clara de Teodosio de perseguir las antiguas costumbres. Algunos autores, basados en la errónea datación, estimaron que ésta dedicación era una prueba evidente de que Cantabria en esta época se habría independizado ya del control de Roma y que la Iglesia carecía de organización y fuerza en la región para aplicar las leyes contra el paganismo a fines del siglo IV y principios del siglo V d.C. Una datación más procedente del ara es la propuesta por J. M. Iglesias y A. Ruiz, en el año 161.

Ya dijimos que es opinión unánime, que en los albores del siglo V no existían comunidades cristianas organizadas en Cantabria. González Echegaray sostiene que Cantabria no puede considerarse totalmente cristianizada hasta comienzos del siglo VIII, si bien estima que fue objeto de infiltraciones cristianas a cargo de monjes anacoretas desde el siglo VI y especialmente en el VII, tras la conquista visigoda de Cantabria, tesis que en sus líneas generales es compartida por A. Barbero y M. Vigil, Loring García, o Monreal Jimeno. El profesor García Guinea establece una diferencia entre territorios foramontanos e intramontanos, interpretando que los movimientos cristianizadores protagonizados por monjes procedentes de la Meseta y Valle del Ebro, quedarían limitados en su acción a tierras *foramontes*, en tanto que los comienzos de la cristianización de la Cantabria intramontana habría que retrotraerlos al siglo VII. E. Van den Eynde rechaza la posibilidad de una difusión paulatina del cristianismo a partir del contacto con grupos cristianos de la Meseta, decantándose por relacionar la cristianización de Cantabria con grupos de hispanogodos que emigraron a la región tras la invasión musulmana.

Muy pocos son los testimonios escritos o arqueológicos con los que contamos para el análisis de la cristianización de Cantabria. Destacan por su fiabilidad los importantes datos que nos

proporciona la *Vita Sancti Emiliani*. Fue escrita por Braulio, obispo de *Caesaraugusta*. Este había escuchado de boca de su hermano Fromiano, monje en la Cogolla, los relatos de sus compañeros Citonato y Geroncio, discípulos del santo. Su fecha de redacción dataría, según Vázquez de Praga, entre los años 635 a 640.

San Millán, según se recoge en la *Vita* murió poco después de la campaña de Leovigildo contra Cantabria en 574. La mayor parte de la vida de San Millán transcurrió en el marco de la tradición eremítica, medio en el que inició su vida religiosa en el lugar citado como *castellum Bilibium* (Haro). Allí un ermitaño de nombre Félix o Felices le instruyó para que siguiera su ejemplo.

En un pasaje de la *Vita Sancti Emiliani*, Braulio alude a la campaña de Leovigildo contra los cántabros y narra cómo San Millán tuvo una revelación acerca de la destrucción de Cantabria. Esto le llevó a ponerse en contacto con los cántabros, primero enviándoles un mensajero para que se reunieran en asamblea el día de la Pascua y luego acudiendo a ésta para narrarles lo que había visto, además de censurar sus costumbres depredadoras y paganas y solicitarles hacer penitencia. No parece casual que San Millán les citara el día de Pascua; un día lleno de simbolismos, la primera de todas las festividades cristianas, en la que no sólo se evoca el recuerdo de la muerte y resurrección de Cristo, sino que se examina todo cuanto sobre Él se atestigua respecto al sentido último de los sacramentos y sobre el comienzo de una nueva vida, intención esta última que el santo pretendía de los cántabros.

A pesar de su retiro, San Millán era visitado y consultado y, sin duda, ya debía ser conocido y respetado por los cántabros. De hecho, en la *Vita* se cita, cómo sanó a Bárbara, una mujer que había sido conducida ante su presencia desde Amaya aquejada de una parálisis. El día de Pascua, la asamblea se reunió al efecto y le prestó atención. Sin embargo, un miembro destacado de la asamblea de nombre Abundancio dijo que el santo desvariaba debido a su vejez y que no se le debía hacer caso. En 574, año de la visita, San Millán ya tenía 101 años y no cumpliría más, pero vivió

lo suficiente para ver cómo los acontecimientos posteriores le daban la razón.

Para Loring García este testimonio extraordinario pone de relieve que los cántabros, a fines del siglo VI, se gobernaban por sus propias asambleas; que su organización económica seguía basándose en expediciones de saqueo contra las ricas comarcas agrícolas del valle del Ebro y la Meseta; que se hallaban poco o nada cristianizados y que, si bien todavía mayoritariamente paganos o muy tolerantes con el paganismo, habían comenzado a ser objeto de misiones evangelizadoras, motivo por el cual, personajes como San Millán, que practicaban un cristianismo rigorista y ascético, gozaba de cierta ascendencia entre los mismos.

No es difícil de imaginar, que en las zonas del alto Ebro y Pisuerga, existieran ya en el siglo V, personajes que practicaban la vida retirada como Félix o Millán. Eran los *monachoi*, solitarios, anacoretas imitadores de San Antonio, personaje muy popular a raíz de la publicación de la *Vita Antonii* en el 357. Su fama se hizo moda y se difundió desde Egipto por todo el mundo romano, hasta llegar a ser a finales del siglo IV, y sobre todo en el siglo V, un auténtico fenómeno de masas, fundamentalmente en Oriente. Estas personas buscaban en zonas marginales y poco habitadas, ya fueran desiertos o bosques, huir del diablo y sus tentaciones, mediante una vida en soledad, rigorista, enfrentada con el mundo y con la carne y dedicados a la penitencia, la mortificación y la oración.

Es evidente que el dominio visigodo de las regiones del alto Pisuerga y alto Ebro tras la toma de Amaya en 574 y la conversión al cristianismo de Recaredo en 589, debió intensificar el proceso cristianizador de estos territorios sometidos con anterioridad a influencias cristianas erigiéndose iglesias en los mismos. De hecho y si aceptamos la interpretación propuesta por Monreal Jimeno para la iglesia rupestre de San Martín de Villarén, ésta se excavaría en el 587, muy poco tiempo después de la toma de Amaya, ya con la advocación de San Martín. Carrión Irún, sin embargo, leyó 805, y

finalmente E. Van den Eynde llevó la inscripción a época románica.

Se conoce otra inscripción fechada en el reinado de Recaredo (586-601), conmemorando la consagración de una pequeña iglesia por el obispo Asterio de Oca, en Mijangos, localidad situada en el alto valle del Ebro en territorio de la antigua Autrigonia romana, es decir, en lo que será la *Castella vetula*. Muy cerca de Mijangos se encuentra la localidad de Trátales de Cilla, donde se localiza una interesante iglesia rupestre para la que algunos autores dan una cronología coetánea a la de Mijangos. Los recientes estudios publicados por Gonzalez Sevilla sobre la evolución de la iglesia de Santa María de Valverde en Valderredible, también apuntan a su posible utilización en época visigoda.

Corresponden a este nuevo periodo una serie de restos materiales en bronce de uso litúrgico -jarritos y patenas- que han sido localizados en cuevas naturales, datados por Palol en la segunda mitad del siglo VII o en los comienzos del VIII. Proceden estos hallazgos, en ocasiones asociados a placas y broches de cinturón, de las cuevas de Suano, cerca de Reinosa, la Horadada en Mave, Cudón en Torrelavega -éste asociado a un broche liriforme del siglo VII-, y de la región de Cangas de Onís. Muchos más son los restos aislados como hebillas, las más cercanas en Aguilar de Campoo, Cervera de Pisuerga o en cuevas de la Lora, donde se ha localizado una placa de posible datación burgundia y una moneda de Egica-Witiza. En nuestra opinión, el fenómeno del hábitat en estas cuevas no debió de ofrecer diferencias culturales con el establecido en alguna de las cuevas artificiales de la zona de estudio. Lo que sí parece claro es que en el siglo VII, en el área cántabra, existía culto cristiano en cuevas tanto naturales como artificiales (estas últimas talladas allí donde el material geológico lo permitía) pero integradas todas ellas en un mismo "sistema cultural".

Con la invasión árabe de la Península Ibérica surgió un principado territorial cristiano en el norte peninsular. Su núcleo

originario se localizó en las antiguas tierras cántabras del valle del Sella y en torno al mismo no tardarán en agregarse los antiguos territorios habitados por cántabros y astures. Para Barbero y Vigil, los musulmanes fueron los sucesores políticos de los visigodos, permitiendo a la población mediante pactos y tributos conservar sus bienes y formas de vida, incluida su religión. Así, cabe suponer, que sobre todo en los primeros tiempos, la población siguió siendo mayoritariamente cristiana, más aún en las regiones norteñas.

Según estos historiadores, las expediciones musulmanas no sobrepasaron los puntos de penetración visigoda en estos territorios y, en consecuencia, su dominio sólo alcanzó a los territorios meridionales cántabros controlados desde Amaya y a los orientales y centrales de los astures. En la misma línea se expresó el padre Serrano cuando afirmó que “nunca fue conquistado por los moros el territorio de la primitiva Castilla”. Sin embargo, Sánchez Albornoz planteó que “el territorio que va desde la llanura del Duero hasta los montes Cantábricos fue ocupado por los berberiscos invasores”, afirmando después que “no permanecieron en la zona más de tres décadas pues hacia el 740, se vio liberado de los islamitas, que emigraron hacia el sur a pelear con los orientales que se habían apropiado de las tierras más ricas y fértiles del país”. El territorio quedaría así despoblado hasta las incursiones cristianas de Alfonso I.

Sin embargo el arabista y especialista en geografía histórica Oliver Asín va más allá, analiza las distintas tribus que entraron en la Península, llegando a la conclusión que “en la confusa muchedumbre que empujada por la minoría de árabes dirigentes, vino a España, había, sí, norteafricanos islamizados, pero muy pocos en comparación con las masas de bereberes cristianos, e incluso de antiguos romanos y bizantinos”. Entre las tribus cristianas invasoras destaca a los Yarawa, a los Baragwata y los Awraba. Este historiador plantea la posibilidad de que en la zona de la primitiva Castilla no se completara una retirada total después del 740 y se quedaran grupos cristianos beréberes que prefirieron en

gran parte permanecer en las tierras de los futuros reinos cristianos, con las poblaciones residentes ya cristianizadas.

Menéndez Pidal, con otros matices, basándose en los datos históricos y lingüísticos, defendía también una continuidad de poblamiento en estas regiones durante los siglos VIII y IX, revisando el significado del verbo “poblar”, cuya acepción sería la de “organizar” en el sentido de someter a una población a una nueva organización política y administrativa.

En la actualidad el debate, lejos de estar cerrado, sigue vigente. Frente a tesis contrarias a la desertización como las sostenidas por los investigadores Barbero, Vigil y Estepa, que han seguido desarrollando los planteamientos de Menéndez Pidal, tienden a predominar las posiciones eclécticas iniciadas por Moxó admitiendo para el verbo “poblar” un doble significado, el tradicional de “repoblar” con aportación de nuevas gentes y el de “organizar”, política y administrativamente.

La iglesia monástica rupestre de San Vicente en Cervera de Pisuerga.

Son muchos los estudiosos que han dedicado sus esfuerzos científicos a tratar de esclarecer el curioso fenómeno de la arquitectura rupestre. Aunque ejemplos de la misma se encuentran por varias zonas de la Península Ibérica, son dos las áreas que destacan por la cantidad y calidad de los restos conservados: la zona andaluza de Málaga - Almería, cuyos restos se vinculan a la perduración del culto cristiano dentro del mundo islámico y al refugio de moriscos tras la desaparición del reino de Granada; y en el norte, los valles altos de los ríos Ebro y Pisuerga, abarcando su dispersión desde Cervera de Pisuerga, en el norte de Palencia, al área riojana de Nájera.

La zona más septentrional de este último conjunto lo compone el complejo rupestre del alto Ebro y alto Pisuerga con ejemplos bien definidos y de gran calidad, con un variado elenco de modelos repartidos entre los territorios de Palencia y Cantabria, y que van

desde amplias y elaboradas iglesias como la de Olleros de Pisuerga o Santa María de Valverde, y grupos monásticos como el de Cezura - San Andres de Valdelomar, hasta pequeños covachos de difícil interpretación pero que habitualmente se han vinculado a la existencia de grupos de eremitas o de solitarios anacoretas que buscaron el retiro para dedicar su vida a la oración.

Cervera de Pisuerga se sitúa en el norte de Palencia, en la zona central de la denominada “Montaña Palentina”, en el área meridional de la Cordillera Cantábrica en su sector centro-oriental. Gran parte del municipio de Cervera pertenece a la Cuenca del río Pisuerga. Se trata de una zona de relieve montañoso intermedio, con cotas que oscilan entre los 1.000 m de la vega del río Pisuerga en Cervera y los 1.871 m del Pico Buriegos, en el extremo noroeste.

El río Pisuerga atraviesa la comarca de norte a sur. Discurren sus aguas por una amplia vega donde se instalaron los principales poblamientos de la zona: San Salvador de Cantamuga, Arbejal, Cervera y Liguerezana.

Las condiciones de proximidad y topográficas del valle alto del Pisuerga facilitaron desde siempre, el contacto con el valle de Liébana (a menos de dos jornadas a pie), hasta el punto de condicionar su economía hasta épocas bien recientes.

La iglesia rupestre de San Vicente, más conocida popularmente como “Cueva de los Moros”, se ubica en una extensa vega a unos 600 m al este del actual núcleo de población y a escasos 300 m de la confluencia de los ríos Pisuerga y Ribera.

La iglesia está tallada en un afloramiento rocoso detrítico en el que aparecen conglomerados y arenas. Representan cauces fluviales antiguos de un espesor de aproximadamente 250 m, que afloran de forma representativa en la carretera que va de Cervera al cercano pueblo de Vado.

Al norte de este estrato surge, entre ambos ríos, una especie de pequeña “isla geológica” que se alza unos cinco metros sobre el nivel de la vega circundante. En la zona más prominente de ésta, de

aproximadamente 50 m² es donde se excavó, ajustándose al máximo a la roca existente, la pequeña y singular iglesia rupestre de San Vicente de Cervera.

Lo primero que llama la atención ante la vista del conjunto es lo extraño de su aspecto, alejado sin duda de cualquier imagen preconcebida de una iglesia, y por otra la singularidad de su forma exenta.

Uno de los múltiples problemas con los que se enfrenta la investigación del fenómeno rupestre, es la ausencia casi total de referencias documentales que nos aproximen a sus fechas de utilización. Aunque, en principio gran parte de los autores están de acuerdo en la función religiosa de estas cuevas –de ahí el nombre de eremitorios-, las dudas que hay sobre estas manifestaciones arquitectónicas siguen siendo todavía muy notables, derivadas fundamentalmente de la prácticamente nula investigación arqueológica desarrollada sobre la misma. A esto se ha de añadir la falta de documentación escrita y la dificultad de hacer precisiones estilísticas. Así -y dejando al margen las del sur de la Península, cuyo análisis obedece a circunstancias diferentes-, mientras que para el conjunto alavés se ha aportado una cronología entre los siglos V y VII, para el resto de los grupos del Ebro y del Pisuerga diversos autores se han inclinado por un origen de la época de repoblación- siglos VIII a X-, aunque verdaderamente los argumentos manejados son más bien intuitivos, que basados en sólidas e incontestables aportaciones documentales y/o materiales.

Hace algunos años tuvimos la oportunidad de realizar una pequeña excavación en el entorno de la iglesia de San Vicente de Cervera de Pisuerga. En su momento, la intervención en este interesante conjunto fue interrumpida para analizar los resultados, tomar la necesaria perspectiva temporal, rastrear las fuentes y estudiar con atención las marcas y entalladuras que conserva el templo. Independientemente de los datos arqueológicos, la búsqueda de documentos y el análisis arquitectónico de la iglesia

ha proporcionado en este caso unos resultados que, por su interés, exponemos en esta ocasión.

Para el periodo de algo más de un siglo que se extiende entre el reinado de Alfonso II y el de Alfonso III, ambos inclusive, se cuenta con un total de 30 escrituras referidas a los territorios de la actual Cantabria. En los fondos del monasterio gallego de Samos se conserva un interesante documento del 818, un pacto procedente de un monasterio originariamente dúplice de la Liébana, San Pedro y San Pablo de Naroba. La segunda parte de esta escritura consta de dos apartados, el primero se refiere a la entrega que de su propia persona y de sus bienes realizó un monje de nombre Arias. Los bienes, muebles e inmuebles donados se localizan tanto en Liébana como “*foris monte*”. El segundo apartado informa de algo semejante, la entrega que de su persona y bienes realizó un tal Alfonso a los santos apóstoles Pedro y Pablo y al abad Arias, tío suyo. Tanto Arias como su sobrino recalcan que hacen cesión de sus bienes y también de sus personas.

Arias dona cuanto tiene “*infra Libana*”, sin citar lugares, et “*foris monte*” donde sí concreta: *in primis cognomino locum in Zerbaria; trado terras et pratis ad heclesia, et in Erbeliare, terras et pratos, et in Rosauba terras et pratis....* Además, aporta bienes muebles *vasilia vel vestimenta omnia mea tradita sint ad ipsos sanctos et patronos...* Finalmente, entre los doce firmantes del documento aparecen un *Flabius de Cervaria* y un *Trasicus de Cervaria*.

El monacato pactual tiene su origen en época visigoda y está considerado como una modalidad característica del monacato hispánico, sobre todo en el noroeste de la península. En época posterior, siglos VIII y IX, se extendió hasta abarcar también los territorios orientales del reino astur y la primitiva Castilla. Estos “pactos”, eran documentos formales de compromiso monástico, donde se dejaba constancia por escrito y se suscribía por los profesos cuáles eran los compromisos de su ingreso, cuál era su aportación y su obligación, de acuerdo con la tradición apostólica, a

tener las posesiones en común. De esta manera se evitaba que si el monje perdía su vocación recuperara los bienes aportados.

¿De donde procedía el abad *Arias*, propietario de tantos términos *foris montes*?. ¿Dónde moraban *Flabius* y *Trasicus* vecinos cerveranos?. El profesor Julio González se hizo parecidas reflexiones, pero no le consta que hubiese entonces monasterio en la comarca de Cervera.

Sin embargo, la sensación que da el documento es que nos encontramos ante la donación por parte de *Arias* de un dominio monástico, donación que le permite entrar con la máxima jerarquía en la comunidad de San Pedro y San Pablo de Naroba. La entrega de *Arias* tiene un rango especial, independientemente de que a través de la donación de su sobrino Alfonso ya se indique su condición de abad, dicho acto merece la calificación de *scriptura testamenti vel traditionis*, mientras el de su sobrino la de pacto, diferencia de matiz que está en consonancia con el hecho de que Alfonso se entrega también al abad, *et tibi tio et abati meo*, mientras que *Arias* lo hizo de manera general a la comunidad. Es de resaltar que *Arias* era extraño a la comunidad, puesto que es ahora cuando se integra en la misma en calidad de abad, al mismo tiempo que lleva a cabo su encomendación.

A este respecto, es significativo que en el texto tan sólo se cite una iglesia, la de Cervera, y términos en poblaciones cercanas a ésta, como Arbejal y Resoba. Pero... ¿cuál era esta iglesia que se cita en Cervera?. ¿Pudo ser la rupestre de San Vicente y ser esta minúscula iglesia monástica?.

La advocación a San Vicente sin duda es significativa. San Vicente fue el más celebre de todos los mártires hispanos antiguos. En general, los únicos santos españoles que figuran en calendarios de otras iglesias antes del siglo VIII son Vicente, Eulalia y, en Africa, Fructuoso y sus compañeros. Ya en el calendario romano de Polemio Silvio, del siglo V, figura entre las muy escasas fiestas cristianas la de San Vicente. Las dos primeras basílicas dedicadas al santo fueron las de Valencia, donde sufrió el martirio y

Caesaraugusta, donde fue diácono. Ambas están documentadas ya en el siglo V. En las Asturias de Oviedo, Liébana y las Asturias de Santillana esta advocación fue común en los siglos VIII y IX, así aparecen ya lugares con este culto, atendiendo a su primera mención documental en Bargandale (831), Cabárceno (817), Potes (952) o Fístoles (817).

Durante este periodo, documentalmente no es posible apreciar unas nítidas diferencias entre iglesias y monasterios. En la Cordillera Cantábrica lo que nos encontramos son pequeñas iglesias de comunidades rurales servidas por reducidos grupos monásticos. Sin embargo, es muy difícil concretar en esta época la realidad exacta de estos lugares en donde se mezcla el rezo y la búsqueda de la santificación personal en relación con la divinidad, con situaciones sociales relacionadas con las familias nobiliarias y con los campesinos. De hecho, hubo monasterios que surgieron a partir de un grupo familiar que se decide por este género de vida. Otros se formaron por la reunión en un lugar común de eremitas cercanos que practicaban la vida ascética o, incluso, de huidos de la dominación musulmana de territorios más al sur. También surgieron monasterios producto de una decisión concreta, de hecho era práctica habitual que los nobles visigodos denominaran como monasterios a sus “iglesias particulares”, con la intención de separarlas de la autoridad episcopal, práctica que la nobleza intentó mantener durante siglos. Estas iglesias propias en algunos casos dieron lugar a monasterios privados o familiares.

Uno de los ejemplos más antiguos sobre el carácter monástico que tienen estas iglesias, lo proporciona la iglesia de San Adrián de Sionda, en 885, citada como iglesia, para más tarde en documento de 921 mencionar a los *fratres* que allí habitaban bajo la regla. En la iglesia de los Santos San Facundo y Primitivo en Tanarrio ocurre otro tanto, al igual que en San Esteban de Mieses, donde en 961 es calificada de *eclesia* y en 980 se la designa con el término *monasterium*.

El 17 de abril de 916, Ordoño II delimitó la diócesis de León, a la que concedió comisos y villas entre las que figuraban *Cervaria et Petras Nigras*

En el cartulario del monasterio palentino de Lebanza existe un documento publicado por Pérez de Mier y fechado en 932. En él, los condes de Piedras Negras, don Alfonso y doña Justa otorgan distintas propiedades a la abadía de Lebanza entre las que figura la décima parte del portazgo de Cervera, y continúa *et damus vobis duas ecclesias sanctum vicencium et sanctum iohannem locum predictum in cervaria* y concreta que éstas se sitúan *Inter flumine rosga episorga, ipsas ecclesias cum omni suo exitum vel cum suis adiacentiis terris pumiferis molinis cum suis prestantiis*. El dato que aporta este documento entendemos que es definitivo al situar la iglesia de San Vicente en el lugar donde aún permanece, entre los ríos Ruesga –actual Ribera- y el Pisuerga.

También de la abadía de Lebanza es un documento de 1142 en el que el rey Alfonso declara inmunes todas las iglesias y posesiones que la Abadía tenía en diversos términos *In illo alfoz de Cervera. Ecclesiam scilicet Sancti Vicencii et Sancti Iohannis et Sancti Xristofori et Sancti Georgi cum earum casis et hereditatibus* .

Como se apuntó anteriormente, no es fácil determinar por los textos cuáles de los templos citados era monasterios y cuáles no. Sin embargo, es posible que el análisis del interior de los templos conservados permita alguna aproximación al respecto, como en el caso de ésta rupestre de San Vicente.

El rito hispano mozárabe comporta una tradición teológica, una disciplina canónica común y unas formas celebrativas propias. La tradición visigótica y mozárabe, continuada por la iglesia asturiana, exige una compartimentación de las iglesias monásticas por exigencias del ceremonial litúrgico. Ya el profesor Schlunk planteó la posibilidad de que los espacios principales que se diferencian en el interior de las iglesias monásticas de épocas visigoda, asturiana y mozárabe, debían considerarse coros o lugares donde se segregaban, en función al número de participantes y a las

imposiciones litúrgicas, distintos grupos de asistentes y participantes en la misa. Las iglesias monásticas se diferenciarían por la existencia de un coro para los monjes y un espacio para el pueblo. El coro sagrado, la zona ininteligible, lugar tan sólo para iniciados, tendría dos cancelas, uno hacia el altar y otro hacia el espacio del pueblo. Éstos debían de ser altos, para ocultar del todo a los monjes y con entrada específica al coro, separada de la de los demás fieles. Las iglesias parroquiales podían tener cancelas bajas y una entrada única desde el exterior.

El interior de la iglesia rupestre de San Vicente tiene una superficie de unos 30 m², de los cuales casi 5 m² son de tránsito y otros 5 m² están dedicados a un pequeño habitáculo tallado en su zona norte que pudo ser sacristía. Sin embargo, y a pesar de su minúsculo tamaño, el planteamiento de espacios propuesto por Schlunk se reproduce en San Vicente de manera sorprendente. Zona de altar, con ábside cuadrado, elevada sobre el coro por un pequeño escalón, acceso al coro mediante una puerta independiente orientada al sur, y división entre este y la zona de fieles por medio de un cancel alto cuyas entalladuras en la roca para colocar las vigas son aún perfectamente identificables. El acceso a este tercer espacio, donde se ubicaría el pueblo, se realizaría por una segunda puerta situada al este en paralelo al ábside.

Conclusión

La iglesia de San Vicente pudo tener un origen eremítico, para posteriormente, transformarse en iglesia; en esta primera iglesia se ubicaron dos sepulcros en el interior de arcosolios tallados, uno en la pared norte, y otro en la sur. Más tarde, el espacio interior se dividió en dos mediante un cancel alto, pero manteniendo una sola entrada, la situada al este, junto al ábside. Al crearse una comunidad monástica, el coro de la primera división se amplió retrasando el cancel hacia los pies, y se eliminó el arcosolio sur para, en su lugar, abrir una puerta para el acceso directo e

independiente de los monjes. Podemos suponer que la iglesia citada en Cervera en el documento de 818, es la de San Vicente y que ésta además, como iglesia monástica, acogió, entre sus paredes talladas a pico, al abad Arias y sus compañeros Trásico y Flavio reunidos para la oración. Después, buscando la seguridad de la Liébana, el monasterio fue abandonado temporalmente para volverse a ocupar seguramente poco tiempo más tarde. Finalmente, y una vez que la iglesia rupestre no fue útil, se construyó a su lado, posiblemente en el siglo XII, una iglesia de estilo románico, que permaneció en pie hasta bien avanzado el siglo XIX.

Es seguro que los futuros estudios sobre el complejo arquitectónico y arqueológico de San Vicente de Cervera y de su entorno, aportarán más datos que nos permitirán acercarnos a la realidad de estas manifestaciones arquitectónicas tan singulares, que en líneas generales, comparten unas características comunes en esta zona. A partir de un origen en época visigoda, se desarrollan principalmente durante los siglos VIII al X; se tallan en zonas donde aparecen estratos geológicos favorables, y se realizan en función a una necesidad religiosa, ya sea para su utilización por monjes solitarios, por comunidades monásticas, o para el uso de pequeños grupos de población.

BIBLIOGRAFÍA.

Alcalde Crespo, G.: *Ermitas rupestres de la provincia de Palencia*. Palencia 1990.

Azcárate Garai-Olaun, A.: *Arqueología cristiana de la antigüedad tardía en Álava, Guipuzcua y Vizcaya*. Vitoria-Gasteiz 1988.

Barbero, A; Vigil, M.: “Sobre los orígenes sociales de la Reconquista: cántabros y vascones desde fines del Imperio romano hasta la invasión musulmana”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLVI, 1965, pp.271-339.

Berzosa Guerrero, J.: *Iglesia rupestre de Santa María de Valverde. Aproximación a una historia fascinante*. Valderredible 1998.

Blázquez, J. M.: “Posible origen africano del cristianismo español”. *Archivo Español de Arqueología*, 40, 1967, pp. 30-50.

Bohígas, R; Irala, V; Menéndez, J.C.: “Cuevas artificiales de Valderredible (Santander)”. *Sautuola*, III, 1982, pp. 279-294.

Bohígas Roldán, R.: *Yacimientos arqueológicos medievales del sector central de la Montaña Cantábrica*. Santander. 1986

Caballero Zoreda, L.: “Monasterios visigodos. Evidencias arqueológicas”. *Codex Aquilarensis*, I, 1987, pp. 31-50.

Cara, L y Rodríguez, J.M.: “Introducción a los estudios de las cuevas artificiales medievales de la provincia de Almería”. *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, 7, 1988, pp. 25-47.

Carrión Irún, M.: “El prerrománico en Santander”. En *La Edad Media en Cantabria*. Santander, 1973, pp. 37-57.

Carrión Irún, M; García Guinea, M.A.: “Las iglesias rupestres en la época de la repoblación en la región cantábrica”. *Congreso Luso Español de Estudios Medievais*. Porto, 1986, pp. 311-314.

Díaz y Díaz, M. C.: “El eremitismo en la España visigótica”. *Revista Portuguesa de Historia*, 6, 1964.

García Rodríguez, C.: *El culto de los Santos en la España romana y visigoda*. Madrid 1966.

González Echegaray, J.; Carrión Irún, M; Pérez de Regules, A.: “Las iglesias rupestres de Arroyuelos y Las Presillas”. *Altamira*, 1-2-3. Santander 1961, pp.3 - 27.

González Sevilla, L. A.: “Santa María de Valverde (Valderredible, Cantabria). Una propuesta de evolución arquitectónica”. *Trabajos de Arqueología*, V. Santander 2002, pp.103 – 108.

Iglesias Gil, J. M; Ruiz Gutiérrez, A.: Epigrafía romana de Cantabria. Santander 1998.

Iñiguez Almench, F.: “Algunos problemas de las viejas iglesias españolas”. *Cuadernos de trabajo de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*. VII, 1955, pp. 9-180.

Lamalfa Díaz, C.: “Iglesias y habitáculos rupestres de la cabecera del Ebro”. *Actas del I Curso de Cultura Medieval*. Aguilar de Campoo, 1991, pp. 253-273.

Latxaga San Sebastián, J. M.: *Iglesias rupestres visigóticas en Álava*. Bilbao 1996.

Loring García, M. I.: *Cantabria en la Alta Edad Media: Organización eclesiástica y relaciones sociales*. Tesis Doctoral. U.C.M. 1987.

Loring García, M L.: “Poder económico y relaciones sociales en las Asturias de Santillana en los siglos X y XI”. *La España Medieval*. V, 1986, pp. 603-615.

Monreal Jimeno, L. A.: *Eremitorios rupestres altomedievales (El alto valle del Ebro)*. Deusto 1989.

Oliver Asín, J.: “En torno a los orígenes de Castilla. Su toponimia, en relación con los árabes y los beréberes”. Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. Madrid 1974.

Pérez Mier, L.: “El Condado de la Pernía. Beneficios que en la Edad Media reportó el señorío temporal de los obispos”. *Semana “Pro Ecclesia et Patria”* . Palencia 1934, pp. 161-213.

Puertas Tricas, R.: “Cuevas artificiales de época altomedieval en Nájera (Logroño)”. *Noticiario Arqueológico Hispánico*. Arqueología, 4, 1976, pp. 251-286.

Puertas Tricas, R.: “Iglesias rupestres de Málaga”. En *II Congreso de Arqueología Medieval Española*. Tomo I: Ponencias, 1987, pp. 99-152.

Puertas Tricas, R.: "Iglesias mozárabes de Andalucía comparadas con el grupo castellano-leones". *Actas del I Curso de Cultura Medieval*. Aguilar de Campoo, 1991, pp. 81-99.

Puertas Tricas, R.: *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII) Testimonios literarios*. Madrid 1975.

Rubio Marcos, E.: "Eremitas del norte de Burgos". *Kaite*, 2, 1981, pp. 77-139.

Rubio Marcos, E.: *Monjes y eremitas. Santuarios de roca del sureste de Burgos*. Burgos 1986.

Schlunk, H.: "La iglesia de S. Gíao, cerca de Nazaré". *II Congreso Nacional de Arqueología*. Coimbra 1971, pp. 509 y ss.

Teja Casuso, R.: "Los orígenes del monacato". *Codex Aquilarensis*, I. Aguilar de Campoo 1987, pp. 15-30.

Van den Eynde, E.: "La problemática de la datación cronológica de las iglesias rupestres". *Sautuola IV*, pp. 361-365.

Vazquez de Parga, L.: *Sancti Braulionis Caesaraugustani episcopi Vita S. Emiliani*. Madrid 1943.

FOTOS Y DIBUJOS:

Foto 1: Vista general de la iglesia rupestre de San Vicente desde el noreste. El vano situado a la derecha corresponde a la entrada, a la izquierda de ésta se aprecia otro gran arco que corresponde a la zona del ábside. La construcción del ábside, de planta rectangular, se completó con obra de fábrica para ampliar su longitud.

Lámina 1: La pequeña iglesia de San Vicente se convirtió, posiblemente en el siglo VIII, en un monasterio. Para su adecuación a las nuevas circunstancias, además de las reformas efectuadas en su interior, se abrió una pequeña puerta al sur, que permitía el acceso de la comunidad de manera independiente a la del resto de los fieles, que lo hacían por la puerta situada al este, junto al ábside. En la zona sur, aún no se han realizado excavaciones arqueológicas, por lo que no es posible precisar su distribución. Sí se ha podido constatar la existencia de un estrecho muro que se adosaba a la izquierda de la puerta. No sería descartable que este muro continuara por todo el perímetro del recinto, a manera de cerca. Al este, el ábside de planta rectangular, se completó, en la zona que no existía roca, con un añadido de fábrica. Frente al ábside, se sitúa el cementerio con tumbas antropomorfas excavadas en la roca, tumbas que mantienen la misma orientación que la iglesia, con la cabeza del difunto mirando hacia la salida del sol.. La parte superior de la roca, sobre la iglesia, se talló de manera concienzuda hasta conseguir una superficie perfectamente nivelada. Es posible que el espacio conseguido sirviera para construir sobre él una pequeña edificación.

Dibujo: Esteban Sainz.

