

**A C T A S**

**II CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA ASOCIACIÓN  
HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL**

**(Segovia, del 5 al 19 de Octubre de 1987)**

**I**

**Editado por:**  
**José Manuel Lucía Megías**  
**Paloma Gracia Alonso**  
**Carmen Martín Daza**

**UNIVERSIDAD DE ALCALÁ**  
**1992**

**UNIVERSIDAD DE ALCALÁ DE HENARES**

**SERVICIO DE PUBLICACIONES**

**ISBN 84-86981-63-8**

**DEPÓSITO LEGAL: M-8718-1992**

**IMPRIME: Imprenta U.A.H.**

## NOSTALGIAS EREMÍTICAS EN SILOS: DE LA *VIDA DE SANTO DOMINGO* A LA DONACIÓN DE SAN FRUTOS

Para fray Eufrasio Carretón,  
monje de Silos, *ex toto corde*

La Regla de San Benito, en su capítulo primero que define las especies, legítimas o bastardas, de los monjes, dice haberse escrito para una de ellas nada más, la de los cenobitas o sean los que viven en comunidad, bajo un abad además de la regla misma. A los solitarios, o sea los ermitaños o anacoretas, les exige siguiendo a Casiano un estadio previo de formación y existencia comunitarias, renunciando por supuesto a legislar sobre ellos o para ellos<sup>1</sup>.

Pero esa clasificación no era una originalidad benedictina ni mucho menos, sino que entonces había llegado ya a ser una especie literaria de mucha y vieja tradición. Su manifestación conservada más antigua es una obra anónima<sup>2</sup>, las *Consultationes Zacchaei et Apollonii*, de hacia el año 381<sup>3</sup>, para la cual en los ermitaños estaba el más alto grado de la perfección. En cambio san Benito no expresa su pensamiento sobre el tema, y de ahí que se haya discutido cuál de los dos géneros de vida monástica prefirió<sup>4</sup>, a diferencia de san Basilio cuyo cenobitismo es indiscutible.

Sin embargo, y a pesar de esa delimitación según el texto reglar del benedictinismo al ámbito cenobítico, en la vida y familia benedictinas ha habido un cierto lugar para las vocaciones eremíticas, todo el lugar, estamos tentados de escribir acaso simplificando un tanto, que cabía hacerlas en un modo de existencia teóricamente ajeno y extremando las cosas hasta incompatible con aquéllas.

Una visión panorámica que no ha buscado los datos ha querido circunscribir ese acogimiento a ciertas épocas románticas, pero lo cierto es que se ha podido, con los textos en la mano, atestiguar a lo largo de toda la historia benedictina, desde Hildemaro a los últimos mauristas<sup>5</sup>, del siglo VIII hasta el

XVIII, por no hablar incluso de la actualidad. De manera que esa repartición de la comunidad montserratina que ha concedido a los moradores de las ermitas de la Santa Montaña un lugar *sine qua non* en el mismo plano iconográfico<sup>6</sup> -ahí está su tan atrayente manifestación en el lienzo de fray Juan Ricci- no hace una excepción del celeberrimo monasterio de Cataluña.

Lo cual no quiere decir que la estimación de lo solitario por los comunitarios no haya tenido sus altibajos. Vayamos pues con nuestra cronología.

### *En los vientos monásticos del siglo XI*

Esta centuria está todavía dominada por el prestigio de Cluny. Un monacato tendente a constituirse en una familia vinculada a la casa madre, más pues un imperio que una orden articulada orgánicamente; esplendoroso de liturgia, la apoteosis del que en la restauración decimonónica Joris- Karl Huysmans llamaría el lujo por y para Dios; de comunidades numerosas aunque con muchas dependencias priorales; nada inhibitorio en sus relaciones con la sociedad y sus potestades.

Pero a la vez es la época de los que se han llamado movimientos monásticos centrífugos<sup>7</sup>, que buscaban una austeridad precisamente más rigurosa y callada, renovadores de la *fuga mundi* incluso en lo más material y geográfico, hasta una nueva búsqueda del "desierto", dominándoles pues una cierta coincidencia en la inspiración eremitizante a pesar de tener sus puestos en el mismo ámbito cenobítico.

Una de esas ramas, la camaldulense, de san Romualdo de Ravena -(952-1027)- llegó a ser una vida mixta, eremítico-cenobítica, mediante un felicísimo hallazgo original que luego modificó la Cartuja, aunque ésta ya al margen de la Regla de San Benito que aquélla en cambio seguía y sigue. Por su parte los vallumbrosanos, de san Juan Gualberto -(995-1073)- vivieron al principio como una colonia de ermitaños en cabañas cerca de Florencia, con la posibilidad sin embargo de retirarse a una vida aún más solitaria a la montaña vecina del Paradisino o Masso delle Celle. Y los grandmontanos, de san Esteban de Thiers o de Muret, hacia el 1076. en Auvernia, gustaban de definirse ante todo como pobres ermitaños<sup>8</sup>.

Y hemos llegado a las puertas del Císter, del cual no vamos a ocuparnos<sup>9</sup>, porque aunque de esta centuria excede de nuestro argumento. Pero no olvidemos que empezó insertándose en la misma línea. El *per nemus* de la vida del fundador

de Molesmes, Roberto, de quien todo trajo a la postre inicio, no es un tópico<sup>10</sup>.  
Y acerquémonos ya en el espacio.

### *En el castellano Silos*

La benedictinización de la Península Ibérica, exceptuada la Cataluña carolingia, es tardía<sup>11</sup>. Pero el siglo XI señala ya el estadio más avanzado hacia su consumación integral, de manera que a principios del siguiente quedarían lo más algunas supervivencias aisladas y esporádicas del precedente sistema de la *regula mixta*.

Y concretamente Silos se encuentra en un foco castellano que con otro de La Rioja fue difusor entusiasta del nuevo monacato, tal y como la Codicología y la Paleografía lo han podido demostrar a falta de testimonios cronísticos y ante la parsimonia de los documentos de aplicación del derecho, de las escrituras notariales en una palabra, que al fin y al cabo fueron escritas con otros fines.

O sea que el Silos benedictinizado sito en un territorio ya muy benedictinizante es el del abadiato de quien, inmediatamente después de su muerte, el año 1073, pasó a ser su titular<sup>12</sup>, Santo Domingo.

Domingo era monje de San Millán de la Cogolla, y hubo de dejar su monasterio al encarnizarse en la defensa de los derechos del mismo frente al rey de Navarra García<sup>13</sup>, pasándose entonces a la corte de Fernando I de Castilla donde consiguió se le confiara la repoblación y restauración del cenobio en muy malas condiciones de San Sebastián de Silos. Notemos el encajamiento geopolítico de la rivalidad entre los dos reinos. El año 1054 García murió derrotado por Fernando en Atapuerca y su sucesor Sancho IV se reconoció vasallo del último.

Pero aquí, de Domingo nos interesa sobre todo la vida anterior.

### *La seducción cenobítica de un ermitaño*

Vida que ejemplifica precisamente un proceso inverso al descrito y aconsejado en el capítulo primero que veíamos de la Regla benedictina, pues el santo, siendo ya sacerdote y con cura de almas en su pueblo natal riojano de Cañas, antes de profesar en San Millán, fue anacoreta en los montes Distercios de la misma región. O sea del eremitismo al cenobitismo y no al revés.

Y en este sentido nos resulta sobremanera significativo el tratamiento del tema en la biografía más antigua del siervo de Dios, fuente de todas las demás y

concretamente de la rimada de Gonzalo de Berceo, la *Vita Dominici Siliensis*, escrita por el monje de Silos Grimaldo entre los años 1088 y 1109 como fechas extremas<sup>14</sup>. O sea que de quince a treinta y seis después de su muerte. Plazo que no es lo bastante largo como para hacer borrosos los datos inmediatos precisos ni su entorno mental<sup>15</sup> -en cuanto a éste último de no haber tenido lugar en las mismas mentalidades un cambio susceptible de aprovechamientos extrapolatorios, caso que no es el nuestro.

Para Grimaldo, Domingo se había retirado a la soledad a la búsqueda de una contemplación más alta. Se fue al desierto -*heremum solitarie vite expetiit, heremum habitavit solitudinis*- para crecer en virtud y así merecer ver a Dios -*ascendere disposuit de virtute in virtutem ut Deum deorum in Sion videre mereretur et altiora celestiaque contemplans*<sup>16</sup>-.

Y notemos el *de virtute in virtutem* porque es el elemento que más desarrolla Gonzalo de Berceo en su *Vida* cuando glosa la tal decisión anacorética<sup>17</sup>, pasando en cambio de lado aquella aspiración contemplativa, sin atención expresa a la misma, aunque hay que reconocer que para Grimaldo dicha aspiración era sobre todo una secuela de la perfección propia:

Si yo pecco en otri, de Dios seré reptado,  
si en mi peccar'otri temo seré culpado;  
más me vale buscar logar más apartado,  
mejor me será esso que bevir en poblado.

Por su parte en los ejemplos que citan seguidamente cual modelos que pudo tener en cuenta para su impulso el santo, se muestran quizás aún más distintos los dos escritores, pues Grimaldo es más lejano y parco, meramente bíblico y genéricamente ascético-místico, en tanto que Berceo está totalmente inmerso en la tradición monástica específica -Juan Bautista, Pablo primer ermitaño y Antonio *magnus eremita*, María Egipciaca, toda la "materia de Egipto" o las *Vitas Patrum*, san Millán en el país- como desde luego correspondía al notario del abad de Silos. ¿Acaso más que a un monje del propio monasterio a más libres vueltas con la *lectio divina* generadora de la teología monástica?

Y en cuanto al otro momento hagiográfico decisivo, al paso del eremitismo al cenobitismo, al cabo de año y medio de soledad, a la profesión de Domingo en San Millán, Grimaldo recalca<sup>18</sup> que no supuso un cambio de espíritu de vida -*heremum, non propositum heremi deseruit; non propositi mutatione*- sino la cesión al deseo de tener a la vista el ejemplo de los demás -*Sed ut conversationem, abstinentiam religionemque perfecte Deo servientium videret et cognosceret*

Para Berceo por su parte<sup>19</sup>, si bien insiste también como su antecesor latino en la falta de versatilidad *-no lo tenga ninguno esto a liviandad-*, en plena coherencia con la postura que acabábamos de verle, la motivación es, si se quiere, más estrictamente monástica también, la posibilidad de ejercitarse en la virtud de la obediencia, la que más problemas presenta a la anacoresis y que en la tradición doctrinal es uno de los argumentos más fuertes, contra la primacía por lo menos, de la vida solitaria<sup>20</sup>:

Por amor que viviesse aún en mayor premia,  
que non fiçiesse nada a menos de licençia,  
asmó de farse monge e fer obediençia,  
que fuesse bien travado fora de su potencia.

Vida solitaria de la que debemos pasar a ocuparnos en el entorno de Silos, "dans les terres les plus arides" que ha evocado en nuestros días la dimensión monástica de su paisaje el abad Luis María de Lojendio<sup>21</sup>.

#### *Anacoresis a la sombra del monasterio*

Una geografía eremítica, "de cuevas desparramadas en las montañas", se ha detectado Ebro arriba, en el campo de Lara, donde después surgió el propio cenobio de Silos, lo mismo que el de Arlanza<sup>22</sup>.

Y Silos conservó sus cuevas y ermitas aun después de ser monasterio comunitario. Una de ellas, Santa Cecilia, se conserva todavía<sup>23</sup>.

Lo cierto es que durante el mismo abadiato de Domingo, a la vera de Silos vivía una mujer reclusa, Oria<sup>24</sup>, y mucho después, en 1218, se tiene noticia de una Constanza.

Por cierto que Antonio de Yepes<sup>25</sup>, al tratar de ella, abunda con plena naturalidad en lo que al principio nosotros decíamos, dando por cierta la normalidad del acogimiento de este género de vida a la tal sombra del benedictinismo; "en diferentes épocas de esta historia se ha hecho memoria de monjas reclusas y monjes reclusos. En esta casa he hallado algunos apuntamientos de este modo de vida, porque el mismo santo Domingo admitió en un emparedamiento, que así lo dice la historia, a una santa doncella llamada Oria", concordando con la correlativa aseveración de su cohermano Mabillon, *quale iam plurimi saeculo XI in monasteriis nostris inveniuntur*<sup>26</sup>.

Siendo esta localización concreta del fenómeno, de ese mundo de las "penitencias y las maravillosas visiones" que escribió fray Justo Pérez de Urbel<sup>27</sup>, en la habitualidad silense, lo que aquí de Yepes más nos interesa; "usábase en muchos monasterios de nuestra orden haber monjes reclusos, y también las mujeres, hartas veces, se encerraban cerca de las iglesias, en unas como ermitas o emparedamientos. En el monasterio de Santo Domingo es cierto hubo estas reclusiones... y a Oria santo Domingo dio el hábito de su mano y la emparedó y encerró en una celda y la enseñó a servir a Dios".

Y de su continuidad en todo este monacato benedictino de Castilla y su gemelo el de la Rioja, la mejor prueba es que Berceo, en otro de sus poemas, biografiara a otra reclusa también llamada Oria, la cual vivió por su parte a la sombra del propio monasterio de San Millán de La Cogolla, poema sin duda escrito para servir de estímulo espiritual a las monjas coetáneas, y de las mismas reclusas también, pues de no haberlas habido ya, hubiera sido más lógico recurrir para las mujeres cenobitas a modelos menos lejanos de sus itinerarios vitales.<sup>28</sup>

Por cierto que Isabel Uría<sup>29</sup> ha notado una diferencia en los modelos de virtud de ambas, de las dos reclusas Orias cada una al abrigo de un cenobio benedictino; para la silense la contemplación de María, la hermana de Lázaro

de la soror de Lázaro era much'embidiosa  
que sedié a los pies de Christo, especiosa,  
udiendo que diçié la su boca preciosa,  
onde Marta su ermana andava querellosa;

los primitivas mártires cristianas en cambio para la emilianense<sup>30</sup>:

tú mucho te deleytas en las nuestras passiones,  
de amor e de grado leyes nuestras razones;  
queremos que entiendas entre las visiones  
qual gloria recibimos e quales galardones

que se dicen a ella Agueda, Cecilia y Eulalia.

Pero no olvidemos la equiparación de la ascesis monacal, y de la virginidad muy concretamente, al martirio, la cual ha llegado a socorrido tópico de la literatura espiritual en la materia<sup>31</sup>.

Por su parte Grimaldo<sup>32</sup> se limita a referirse lacónicamente en el pasaje a la *austeritatem vite solitarie*.

Así las cosas, vayamos, vayámonos a otra geografía, típicamente eremítica<sup>33</sup> castellana también, en la vecina diócesis de Segovia.

## *Silos en el cañón del Duratón*

El valle encañonado del Duratón, en las tierras de Sepúlveda<sup>34</sup>, es un paisaje monástico, y anacorético concretamente, por antonomasia.

En él se encuentra la llamada Cueva de los Siete Altares<sup>35</sup>, que efectivamente responde a su nombre por las hornacinas en herradura sobre sendas mesas, labradas en la roca, desde luego centro eucarístico y devocional de los ermitaños que le poblaron en la época visigótica<sup>36</sup>.

Y el 20 de agosto de 1076<sup>37</sup>, consumada por Alfonso VI la repoblación de Sepúlveda que había iniciado Fernán González a mediados del siglo anterior<sup>38</sup>, el mismo monarca otorgaba escritura de donación a Silos, llamado ya de Santo Domingo bajo el abad Fortunio, en el cañón dicho, del paraje donde se encontraba el sepulcro de san Frutos y que había tomado de este mismo el nombre.

En una repoblación radicalmente concejil, como la sepulvedana, esta presencia monástica suponía un injerto eclesiástico desde el punto de vista de la política regia. Pero lo cierto es que tenemos luminosos indicios para dar por sentada una colaboración de los mojes benedictinos incluso en el ámbito de las empresas municipales de la propia villa, concretamente en la introducción en ella del arte románico, si es cierta la hipótesis que desde luego parece plausible de Inés Ruiz Montejo<sup>39</sup>, según la cual el arquitecto don Michael, mencionado en la inscripción que conmemora la consagración de la iglesia de San Frutos por el arzobispo de Toledo don Bernardo de Cluny el año 1100, en realidad habrían sido el de la iglesia más antigua de Sepúlveda y la comarca, San Esteban de Gormaz incluido, el Salvador, datada el 1093; la más antigua y la única elaborada con una prestancia profesional foránea, en tanto las demás, la del mismo San Frutos también, habría sido dejadas a la mano de artesanos locales, a pesar de la mayor exigencia iconográfica de la última, algún capitel de tema tan estrictamente monacal como el abad presentando el libro de la Regla a un monje.

Mas volvamos a la donación regia: *tibi Fortunio abbati vel collegio fratrum, pro luminaria ecclesie vestre atque stipendia vestrorum vel pauperum ibidem degentium atque devenientium, offero pro remedio anime vel parentum meorum, sacris altaribus predictis, parvum munusculum, illum locum quod ab antiquitate Sanctus Fructus vocatur, in quo requiescit sanctissimum corpus illius*. Y reitera la destinación el escatocolo: *predicte ecclesie Sancti Dominici et fratribus illic militantibus sub habitu monachali*.

El sepulcro a que se refiere es el del que inmediatamente pasaría a ser patrón de la restaurada diócesis de Segovia, Frutos, ermitaño que había vivido en

el lugar en los últimos tiempos de la monarquía visigótica<sup>40</sup>. Un paraje pues propicio a atraer la devoción de los repobladores en cuanto tenía de entronque con el pasado, aparte la seducción natural de su imponente paisaje. Y por lo tanto correlativamente bastante para implicar interés en recibirlo por parte del monasterio de Silos, además de la dotación domanial aneja -pesca en el río, huerta en la ribera pese a su angostura- que en la liberalidad se deslinda el término y se habla de los pastos y las leñas.

Y sin embargo, nosotros nos preguntamos si ese injerto eremitizante que en la vida de la abadía venía de tan lejos y tan de cerca no sería el principal señuelo en la fundación inmediata del priorato<sup>41</sup> que allí estableció y se mantuvo hasta la exlaustración de 1836<sup>42</sup> y donde al principio comenzó dejando tan íntima impronta como el parentesco fraternal entre la escritura de la inscripción atrás aludida de la iglesia y los títulos del beato silense<sup>43</sup>.

Un priorato que de hecho siempre fue semieremítico: "el prior y el compañero" es una cantilena en el archivo silense. Prior y compañero que desde luego no siempre fueron a habitar el lugar movidos por la seducción de la vida solitaria -era corriente tenerle también cual punto de destierro, y fray Juan Ricci fue uno de los exiliados en él. Pero ahí ya rozamos el ámbito de la historia que se queda en el incógnito patrimonio de las reconditeces del corazón, *secretum meum mihi*, y al que el historiador por descontado que no tiene acceso. Como de las mismas soledades de santo Domingo lo ha podido expresar uno de los buenos escritores benedictinos contemporáneos, Rafael Alcocer<sup>44</sup>, el autor de aquella novela poética, *Despojos de amor*: "pero la historia que así resume Berceo es una larga y misteriosa endecha. Sí. Un misterio que es una endecha que podría titularse *El silbo del Señor en el silencio*. Y pasó como una nube de resplandores y él miraba; y pasó un torbellino de viento, y pasó un estallar fragoroso, y pasaron torrentes de lluvias, y el profeta miraba; pero se oyó pasar un silbo suave, y Elías el profeta cubrió su rostro con el manto: allí pasaba Dios."

Lo cierto es que nosotros en este *excursus* hemos podido hablar de una geografía eremítica para el cañón del Duratón, es más, que éste nos ha podido demostrar con el ejemplo que la geografía monástica<sup>45</sup> es una realidad, habiéndonos permitido enlazarla con la historia -del paisaje espacial al temporal- y con la literatura medieval castellana en latín y en romance.

Antonio Linage Conde

## NOTAS

1. Preferimos manejar la óptima edición *RB. 1980. The Rule of St. Benedict in latin and english with notes*, de Th. Fry, Collegeville, 1981.
2. Aunque se ha atribuido a Firmico Materno; véase G. M. Colombás en *Studia Monástica*, XIV (1972), pp. 7-15.
3. Edición de G. Morin, *Firmici Materni Consultationes Zacchaei et Apollonii*, Florilegium Patristicum, XXXIX, Bonn, 1935.
4. No vayamos a ocuparnos aquí de tal variante hermeneútica; *Cfr.* A. de Vogué, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Brujas, 1960, pp. 53, 65-7 y 531-4; I. Herwegen, *Sinn und Geist der benediktinischen Regel*, Eisdiedeln-Colonia, 1944, p. 57; C. Butler, *Benedictine Monachism*, Londres, 1924, p. 25.
5. Véase J. Leclercq, "Sur le statut des ermites monastiques", en el *Supplément á la Vie Spirituelle*, LVIII (1961), pp. 384-94.
6. Véase C. Baraut, "Iconografía de las ermitas y de los ermitaños en Montserrat", en la obra colectiva *España Eremitica, Analecta Legerensia*, I (Pamplona, 1971), pp. 211-26.
7. P. Cousin, *Précis d'histoire monastique*, Tournai, 1956, p. 287. No vamos a dar aquí una fácil bibliografía de toda esta materia. Por encuadrar el fenómeno dentro de la nostalgia anacorética que nos preocupa recomendamos el volumen, aunque desde luego su tema es mucho más amplio, *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Actas de la II Semana de Mendola (1962), Milán, 1965, y en él, a pesar de salirse de nuestra cronología, K. Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12 und 13 Jahrhunderts*, pp. 491-559. Para la Camáldula y la Cartuja UN CARTUJO (=G. Posada, Prior de Jerez), *Maestro Bruno, padre de monjes*, B.A.C., 413, Madrid, 1980.
8. Y unos restauradores de hoy lo siguen haciendo con insistencia; J. Fouquet, O.M.I. y Philippe-Etienne, ermitaño, *Histoire de l'Ordre de Grandmont, 1074-1772*, Chambray, 1985. *Cfr.* P. Volk, en el "Lexicon der Theologie und Kirche", 1968, coll. 1162.
9. Véase la comunicación, con su discusión, de J. Leclercq, *L'éremitisme et les cisterciens*, Actas citadas en la nota 7, pp. 573-80.
10. Véase J.B. Van Damme, *Les trois fondateurs de Cîteaux*, Chambray, 1960.
11. La hemos estudiado en nuestro libro *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, León, 1973. Posteriormente otros artículos, como "Tras las horas eruditas: meditaciones en torno a la benedictinización hispana", *Cistercium*, XXXII (1980), pp. 421-40 y "En torno a la benedictinización. La recepción de la Regla de San Benito en la Península Ibérica vista a través de Leyre y aldeaños", *Principe de Viana*, XLVI (1985), pp. 57-92.

12. Bibliografía en T. Moral, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, 1972, pp. 764-5. Véase la exposición de M. Ferotín, *Histoire de l'abbaye de Silos*, París, 1897, pp. 26-27.
13. Curiosamente en una borrascosa sesión de las Cortes de la República inmediatamente anterior al estallido de la guerra civil, el diputado Calvo Sotelo citó una frase del santo diciendo, equivocadamente, había sido dirigida a un rey castellano, siendo así que se trataba de García de Navarra: el 17 de Junio de 1936.
14. Utilizamos la edición de V. Valcárcel, *La "VDS" de Grimaldo*, Logroño, 1982.
15. Aunque sí permisivo de una elaboración más libre del elemento maravilloso, por otra parte entonces tan en el ambiente cotidiano. Pero aquí en nada se nos interfiere esta cuestión.
16. Cap. 3, *de eo quod presbiter factus ad heremi loca recessit*, pp. 182-3 de la edición citada.
17. 50-66; manejamos *La Vida de SDS de G. de B.*, por A. Ruffinato, Logroño, 1978. El mismo editor ha publicado *La lingua de Berceo. Osservazioni sulla lingua dei manoscritti della VSDS*, Pisa, 1974; cfr. A. Andrés, *Vida de SDS. Edición crítico-paleográfica del código del siglo XIII*, Madrid, 1958.
18. Cap. 4, *de eo quod relictus eremo, ad monasterium Sancti Emilianii venit*, pp. 190-1.
19. Pp. 83-93.
20. Pero Grimaldo, a continuación de la frase que citábamos sigue "*ne forte*" *ut de se asseruerat Paulus, apostolus gentium, doctor egregius, "in vanum curreret aut cucurrisset"*. La cita paulina es de *Gal II*, 2.
21. *Castille romane II*, La pierre-qui-vire, 1966, pp. 28-30.
22. T. Moral, *Manifestaciones eremíticas en la historia de Castilla*, en la obra citada en la nota 5, pp. 456-65.
23. Estudiada por I. M. Toribios y R. Saiz, "Un resto de arquitectura mozárabe en la provincia de Burgos: la ermita de Santa Cecilia, entre Santibáñez del Val y Barriosuso", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, XXXIX (1925), pp. 198-209 (dom Toribios fue abad de Silos después).
24. Es fundamental el trabajo de I. Uría Maqua, "Oria emilianense y Oria silense", *Archivum*, XXI (1971), pp. 305-36, sobre todo para evitar la confusión entre esta Oria y la que vivió junto a San Millán y fue biografiada en otro de sus poemas por Berceo mismo. Berceo que en la de santo Domingo se ocupó también de la otra, claro está.
25. *Corónica general de la Orden de San Benito*, Valladolid, 1607-16, IV, 376r y VI, 204v.

26. *Acta sanctorum OSB*, V, Praef., n. 100. Sobre la reclusión, fenómeno más corriente en las mujeres, L. Gougaud, *Ermites et reclus*, Ligugé, 1928; H. Leclercq en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 14, 2, 1948, 2149-59; G. Mollat en *Enciclopedia Cattolica*, X, 1953, pp. 607-9; F. Wulf en *Lexicon der Theologie und Kirche*, V, 1960, pp. 679-80; P. Anson, *The call of the desert*, Londres, 1964, pp. 167-79 y 265-8; P. Piolin, "Note sur la réclusion religieuse", *Bulletin Monumental*, VII (1879), pp. 448-89 y VIII (1880), pp. 518-50; y G. Cacciamani, *La reclusione presso l'Ordine Camaldolese*, Camaldoli, 1960.
27. *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, s.a., II, p. 440. Véase del mismo *El eremitismo en la Castilla primitiva*, pp. 497-505.
28. Lo ha demostrado J. Gimeno Casalduero, "La Vida de Santa Oria de GB: nueva interpretación y nuevos datos", *Anales de Literatura española*, III (Alicante, 1984), pp. 235-81. En el mismo sentido A. Ruffinato, *La struttura del racconto agiografico nella letteratura spagnola delle origini*, Turin, 1964, pp. 67-70; "alle monache, quindi, alle cosiddette *sorores tocanegradas* che popolavano i numerosi conventi benedettini della Spagna del XIII secolo".
29. Las citas de la *Vida de Domingo*, pp. 319; *de Santa Oria*, pp. 33.
30. Seguimos la edición de B. Dutton, Gonzalo de Berceo, *Obras completas*, V, Londres, 1981.
31. Por otra parte la propia Oria las responde admitiendo compartir su gloria sin necesidad de cambiar de vida: "... mas si me recibiesedes vos en vuestra memoria- allá serie complida toda la mi istoria".
32. Cap. 9. *de parvula a temptatione liberata*, pp. 254-7.
33. Hemos recogido textos muy significativos que cual tal la describen en nuestro trabajo "En torno a la Sepúlveda de Fray Justo", *Homenaje a fray Justo Pérez de Urbel*, I, Studia Silensia, III, Silos, 1976, pp. 578-97, en la primera parte, la de la geografía literaria. Un argumento deducido del paisaje en cuestión, continuado en el pueblo de Caballar aunque en mínimo grado, para la autenticidad de los dos santos hermanos de Frutos, y anticipamos el tema en T. Calleja Guijarro, "Las cuevas de la Fuente Redonda de Caballar", *Boletín de la Asociación Española de Amigos de la Arqueología*, XV (1982), pp. 31-5. Estudio exhaustivo de los dos últimos santos en el libro inédito del mismo *Las "mojadas" de Caballar*.
34. Sobre este medio físico E. Lázaro Mari, y V.J. Fernández Burgueño, en la obra dirigida por R. Godoy Arcaya, *Sepúlveda, el Duratón y Pedraza* (Guías raras y completas de territorios y habitantes de España, III), Madrid, 1984, pp. 32-8.
35. De ella, lo mismo que de la zona de Arlanza y Silos antes aludida, trata F. Iñiguez Almach, "Algunos problemas de las viejas iglesias españolas, *Cuadernos de Trabajo de la Escuela Española de Historia y Arqueología de Roma*, VII (1955), pp. 31-2.

36. La Cueva se encuentra a la altura del puente actual del ramal de carretera que une con Villaseca -y San Frutos- la de Sepúlveda a Cantalejo por Sebúlcor. Puente que se ha ubicado allí por ser uno de los parajes donde el cañón se abre un poco, "vallejas" que solían llamarse en la toponimia menor del mismo, desgraciadamente casi perdida por la desaparición de los pastores, hortelanos y pescadores y cazadores dependientes de sus propios medios naturales o animales de locomoción.
37. Texto en E. Sáez y otros, *Los fueros de Sepúlveda*, Segovia, 1953, I, pp. 169-72. Sobre él dos estudios: M. de la S. Martín Postigo, "Donación del lugar de San Frutos por Alfonso VI a Silos", *Estudios Segovianos*, 1970, separata de las pp. 5-68; y A. Linage Conde, "La donación por Alfonso VI a Silos del futuro priorato de San Frutos y el problema de la despoblación", *Anuario de Historia del Derecho Español*, XLI (1971), pp. 973-1011.
38. Sobre el tema pueden verse nuestros trabajos *Hacia una biografía de la villa de Sepúlveda*, Segovia, 1972, "La dimensión militar en la historia: a propósito de la villa de Sepúlveda", *Religión y Cultura*, XXIX (1983), pp. 453-97; y "Un caso de la colonización benedictina: la repoblación de Sepúlveda", *Cistercium*, XXXII (1980), pp. 205-22.
39. *El románico de villas y tierras de Segovia*, Madrid, 1988; en resumen en *Goya*, CLVIII (1980), pp. 86-94, *Focos primitivos del románico castellano. Cronología y nuevos planteamientos de taller. Aproximación a la problemática de los pórticos*.
40. Pueden verse nuestros artículos "El Duratón sacro de san Frutos y sus hermanos Valentín y Engracia: del eremitismo visigótico al patronazgo benedictino y diocesano", en prensa en el *Homenaje a José Orlandis*; y "En torno a los santos Frutos, Valentín y Engracia", *Revista Portuguesa de História*, XVII (1978), pp. 73-104.
41. Puede verse nuestro artículo "Sucesión de familias religiosas en el cañón del Duratón, en prensa en el *Homenaje a Emilio Sáez, Anuario de Estudios Medievales*, pp. 17-8.
42. M. de la S. Martín Postigo, *San Frutos del Duratón. Historia de un priorato benedictino*, Segovia, 2ª ed., 1980.
43. "Un códice y una inscripción", *Hispania Sacra*, XXV (1972), pp. 209-24.
44. *Santo Domingo de Silos*, Valladolid, 1925, pp. 84-5.
45. No está tratado este tema de la "geografía" monástica, salvo para el Císter. Véase A. Dimier, *Clarté, paix et joie. Les Beaux noms des monastères de Cîteaux en France*, Lyon, 1943. En un contexto más amplio D. Von der Nahmer, "Über Idealhanschaften und Klostergründungsorte", *Studien und Mitteilungen zur Geschichte der Benediktinerordens und seiner Zweige*, LXXXIV (1973), pp. 195-270.