

DE LA CUEVA DE LOS MONJES AL BURGO DE PONTE ULLA (830-1197)

Carlos BARROS

Universidad de Santiago de Compostela

Resumen

Con un enfoque global de historia social y económica, religiosa y mental, se analiza la formación de una parroquia-villa a lo largo de la Alta Edad Media conectada con el Camino de Santiago en su versión Vía de la Plata. Forma de historia local que combina lo micro y lo macro, aportando datos para el conocimiento general del monacato de los primeros siglos, del eremitismo al movimiento internacional agustino, de la formación del feudalismo y del renacimiento urbano europeo y peninsular en el siglo XII.

Palabras clave: Alta Edad Media, monacato, burgo, Galicia, mentalidades.

Abstract

With a global approach to social and economic, religious and mental history, we analyze the formation of a parish-villa along the High Middle Ages connected to the Camino de Santiago (Via de la Plata). Local history form that combines micro and macro, providing information for the general knowledge of monasticism of the first centuries, the formation of feudalism and the European and peninsular urban renaissance in the twelfth century.

Keywords: High Middle Ages, monasticism, burgh, Galicia, mentalities.

Ponte Ulla antes que villa fue convento: San Xoán da Cova, del que tenemos constancia documental desde el año 830, donde aparece junto con San Fins de Sales –hoy también parte del ayuntamiento de Vedra– dentro de la jurisdicción (*comisso*, condado) de Monte Sacro¹, hasta 1571, en que por una crecida del Ulla “cayó el monasterio de sant Juan da Cova en el puente de la Ulla”, según un relato apocalíptico del cabildo de Compostela². Son, por consiguiente,

¹ Lista ordenada por Alfonso II de las iglesias del obispado de Iria, LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I [1898], Santiago, 1983, Apéndice, p. 8; se repite en 868 la referencia a las tres iglesias de San Pedro de Carcacía (hoy concejo de Padrón), San Fins de Sales e San Xoán de Heremo en la relación posterior de Alfonso III, LÓPEZ ALSINA F.: *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988, p. 161.

² *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, VIII, p. 234.

un mínimo de 741 años que condicionan la historia del espacio monacal-parroquial que, con escasas variantes y fluctuaciones nominales, llegó hasta nuestros días.

Historia parroquial que el monasterio compartirá a partir del siglo XIII con el burgo *da Ponte*, que dio paso a la denominación actual de la parroquia Santa María Magdalena de Ponte Ulla, no sin cierta rivalidad nominal con la antigua iglesia y señorío monacal de la que hablaremos en otro momento. Así y todo, el bajo nivel de conflictividad social en los siglos medievales entre los monjes por una parte³, y los labradores y burgueses de la Ulla, por la otra, favorecen un frente común contra el señorío arzobispal a finales del siglo XV, así como abundantes y fabulosas tradiciones orales sobre San Xoán da Cova llenas de afecto por los monjes, sobre todo después de la “caída” de su monasterio en 1571. Vestigio de esta empatía secular es la romería de Nuestra Señora del Gundián cada 7 de septiembre, en la capilla que fue ermita de San Xoán da Cova, que gestionó su cuidado cuando menos hasta el siglo XVI.

Esta relación de larga duración entre el monasterio y sus vasallos y feligreses tuvo una doble dirección, como veremos al estudiar los sucesivos nombres que va asumiendo el convento, reflejando variaciones en la vinculación de cercanía con los vecinos. Cambios de nombre a lo largo de los siglos que constituyen un extraordinario factor de mentalidad colectiva que permite analizar grandes cambios de orden social y político en la Alta Edad Media, entre los siglos IX y XII, en que se desarrolla este trabajo de investigación condicionado por la escasez de fuentes escritas.

1. LOS NOMBRES DE SAN XOÁN: EREMO

El primer nombre que se dieron a sí mismos los monjes que deciden vivir colectivamente a principios del siglo IX, si no antes, es *Sancti Iohannem ad Heremo* (830⁴), reemplazando pronto la preposición de proximidad ‘ad’ por ‘in’, considerando pues que el monasterio estaba “dentro” de un lugar yermo⁵. ‘Eremo’ venía a significar “yermo, o soledad o desierto”⁶, según el diccionario latino-español de Nebrija (1492)⁷. Indicio claro de la tradición anacoreta de los frailes primitivos *da Cova*, en consonancia con una tradición eremítica noroccidental que se remonta a la época suevo-visigótica⁸, que distingue el Reino de Galicia del resto de la Corona de Asturias, León y Castilla, lo que va a provocar una notable resistencia a la posterior benedictinización del Noroeste peninsular. La advocación del cenobio a San Juan Bautista refuerza el referente eremítico⁹ de los fundadores y también continuadores de San Xoán da Cova en la fase posterior de religiosidad agustina¹⁰.

³ Menor conflictividad favorecida por la pequeñez del monasterio de San Xoán da Cova frente a las grandes abadías feudales representadas, entre otros, por San Paio de Antaltares: el primero paga 20 mrs. al arzobispo por las visitas en los siglos XII-XIII, mientras que el segundo aporta 300 mrs., LÓPEZ FERREIRO, A.: *Fueros municipales de Santiago y su tierra* (1895), Madrid, 1975, p. 538.

⁴ Ver la nota 1.

⁵ Hoy diríamos San Xoán de Ermo con cierta pérdida del sentido profundo, cualificador, de la palabra latina ‘h eremo’.

⁶ No se trata de una metáfora, el lugar escogido era en verdad aislado, escabroso y despoblado, precisarán los monjes de la ayuda real para una repoblación en los siglos X y XI, y caminos montañosos para conectarse con el exterior.

⁷ NEBRIJA, A.: *Dictionarium*, Gerona, 1758, p. 137.

⁸ En la segunda mitad del siglo VII, Valerio de Bierzo se retiró *ad heremi deserta* donde padeció los rigores del clima y de la soledad, así como las tentaciones del diablo, RUCQUOI, A.: “El campo como margen”, *Marginalidad y espacios marginales en la cultura medieval*, Madrid, 2009, p. 86.

⁹ FREIRE CAMANIEL, J.: *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, A Coruña, I, 1998, p. 238.

¹⁰ La conformación feudal del convento, en el ámbito temporal de nuestro estudio, altera las referencias simbólicas al origen cenobita; ver la nota 79.

El rey Alfonso III escenifica, en 883, el apoyo de la monarquía asturiana a San Juan de Eremo, oficializando, en la persona de su abad, Panosindo, la posesión por parte de la comunidad monástica del convento con sus terrenos adyacentes, y los que pudiesen adquirir en el futuro, argumentando que estaba fundado a la orilla del río Ulla, “in caverna montis”. Proporcionándonos de este modo la primera mención a la legendaria cueva ligada a nuestro monasterio que, seguidamente, el escriba sitúa de manera confusa (la distancia a Ponte Ulla es de 4-5 km) en el Pico Sacro “quand dicunt Montem Sacrum” que antiguamente le decían Ilicino, no lejos –añade– del lugar del *arca marmórea* (nombre con el que era conocida Compostela en el siglo IX), donde descansa el cuerpo del beatísimo Santiago Apóstol¹¹. En realidad, hasta la construcción del monasterio de San Sebastián en 904¹², San Juan de Eremo es la única iglesia-monasterio vinculada físicamente al monte pagano de la Reina Loba de la leyenda jacobea, que tiene en este texto administrativo de Alfonso III una de sus primeras expresiones escritas. El viejo monasterio del río Ulla estaba situado en la parte final y más baja de la Sierra del Monte Sacro, lugar eremítico que el documento no hace más que destacar al relacionar la cueva del Pico (la sima todavía existe) con la cueva del cenobio de Eremo, que debía de estar a la vista de la gente. Se ve, por tanto, que la imaginaria tradición sobre el túnel, mina o cueva que unía el Pico Sacro con San Xoán da Cova¹³ tiene una base histórica muy antigua, como suele ocurrir con las grandes tradiciones orales.

En suma, que gracias a su relación con una incipiente tradición jacobea en torno al Monte Sacro, San Juan de Eremo sienta las bases, a finales del siglo IX, de lo que será durante siglos la parroquia de Ponte Ulla y su señorío jurisdiccional en el valle del río Ulla.

En 914¹⁴, el obispo de Iria Sisnando I entrega el monasterio de San Sebastián de Montesacro (creado diez años antes) al recientemente fundado San Martín Pinario (912), bajo la regla benedictina¹⁵, al tiempo que lo beneficia con un nuevo tributo sobre 26 iglesias de su arciprestazgo, desde Teo hasta San Miguel de Castro, en detrimento de San Xoán da Cova, que seguía siendo un monasterio independiente, ajeno a la orden benedictina¹⁶. El motivo de la generosa donación episcopal era fortalecer a la abadía fundada en la cumbre del Monte Sacro con el fin de dar continuidad a la obra de los discípulos del Apóstol que –según la tradición– purificaron con agua bendita el monte de los gentiles, limpiándolo ahora los monjes del Monte Sacro de toda la suciedad diabólica y la pestilencia del dragón¹⁷.

De todas las maneras, San Xoán da Cova no fue marginado del nuevo impuesto eclesiástico¹⁸: dos tercios fueron para San Sebastián de Montesacro, cabeza de la jurisdicción, y un tercio para San Xoán da Cova que en aquel entonces estaba fuera en lo civil de una Tierra

¹¹ LUCAS, M. (ed.): *Tombo A de la Catedral de Santiago*, Santiago, 1998, p. 60.

¹² *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, I, apéndice p. 53; GARCÍA ÁLVAREZ, R.: “El monasterio de San Sebastián del Pico Sagro”, *Compostellanum*, vol. VI, n.º 2, 1961, p. 194.

¹³ DEL HOYO, J.: *Memorias del Arzobispado de Santiago* [1607] (A. Rodríguez y B. Varela [eds.]), Santiago de Compostela, sd., p. 11.

¹⁴ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, I, apéndice, pp. 77-79; obviamente no está la feligresía de Ponte Ulla, no existían ni el burgo ni la iglesia medieval de Santa María Magdalena.

¹⁵ SA BRAVO, H.: *El Monacato de Galicia*, I, A Coruña, 1972, p. 71.

¹⁶ FITA COLOMÉ, F.: “La gran caverna del Pico Sacro”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 59, Madrid, 1911, p. 298; San Xoán da Cova no está, por supuesto, entre los escasos monasterios benedictinos, además de San Martín Pinario, de la Galicia del siglo X (Cinis, Lárez, Samos, Lorenzana), LINAGE CONDE, A.: *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, León, 1973, tomo II, pp. 722, 726, 728, 739 y 740.

¹⁷ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, I, apéndice, p. 77.

¹⁸ Se trata de un precedente de los votos de Santiago, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, p. 179.

de Santiago que no alcanzará el río Ulla hasta 1112¹⁹. Habrá que esperar hasta 1095 para el traslado de la sede episcopal de Iria (Padrón) a Compostela. Toda una proeza de los monjes altomedievales del Ulla sobrevivir, sin perder su carácter local y comarcal, a los cambios de la revolución feudal que convencionalmente colocamos en los alrededores del año 1000.

El 24 de junio de 978 sabemos que el presbítero Sediges, de cierto status social, hace nuevas donaciones al monasterio de San Juan Bautista *fundado en la orilla del Ulla* por Sisnando I bajo el Montesacro²⁰: casi un siglo después del documento de Alfonso III la relación de San Xoán da Cova con el Monte Sacro sigue por lo tanto motivando el engrandecimiento económico y social del monasterio del Ulla, referencia identitaria en su zona de influencia próxima, pero también en el amplio marco de una Tierra de Santiago que va creciendo a saltos.

En la década siguiente, el rey Bermudo II da un gran impulso a la conversión feudal de la relación del monasterio con los hombres y mujeres de sus términos jurisdiccionales. En 987²¹ concede a *Sancto Ihoanni de Heremo* (cada vez menos solitario y desierto²²), ahora en la persona de su abad Gundesindo Sarraceni, el privilegio de poder atraer a sus tierras campesinos de Tabeirós (A Estrada), Deza (Silleda y Lalín) y otros condados, como *ingenui*²³, libres de cualquier tributo, incluidos los del Rey. En el mismo texto viene la confirmación de Alfonso V (999-1127) y Fernando I (1029-1038). Merced real que se justifica, una vez más, en una tradición jacobea de referencia geográfica dupla sobre el monasterio de Eremo: por estar situado más abajo del Monte Sacro y en la misma orilla del río Ulla (*in ipsa ripa*), que definirá una frontera político-social y mental en la conformación de la Tierra de Santiago²⁴. Será la última vez que aparece escrito nuestro monasterio con el nombre de Heremo, en el siglo IX la gente ya lo conocía como el monasterio *da Cova*: conforme pasa el tiempo resultaba más y más contradictorio denominarlo yermo, vistos los esfuerzos colonizadores –de espacios vacíos– de los monjes de “la” Ulla.

Esta primera colonización de las tierras del Ulla desde el desfiladero de la Cova durará, cuanto menos, hasta mediados del siglo XI, según indican las confirmaciones reales²⁵. El término que suele emplearse para los protagonistas de esta primera repoblación rural, es *colonos*, lo que lleva consigo la errónea interpretación de que los campesinos llegados de otros lugares se van a encontrar libres de vasallaje en su nuevo destino. Los colonos ciertamente son liberados por el Rey de algunos tributos y de la servidumbre que los ataba a la tierra, pero –como se dice claramente en el documento de 987– siguen siendo *homines ad serviendum* que han de pagar los tributos y los servicios que correspondan en el nuevo señorío²⁶, por descontado menos gravosos que los que tenían antes, ganaban en libertad, siendo

¹⁹ FALQUE, E. (ed.): *Historia Compostelana*, Madrid, 1994, pp. 341-342; BARREIRO SOMOZA, J.: *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, A Coruña, 1987, pp. 327-328.

²⁰ *El monasterio de San Sebastián del Pico Sagro*, p. 203.

²¹ *Tumbo A de la Catedral de Santiago*, pp. 135-136.

²² Con el tiempo *ermo* adquiere significado de lugar abandonado, despoblado, tierra que no se trabaja: por ejemplo, en 1433, se concede el foro de nuestra aldea de Caldelas, parroquia de Ponteulla, a un cambiador de Santiago porque el lugar estaba *hermo*, *Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela*, en adelante: A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 29, mss. 52, doc. 15.

²³ Ver la nota 26.

²⁴ *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, pp. 156-158.

²⁵ Un siglo después habrá una segunda colonización de carácter urbano.

²⁶ La situación entonces era distinta en los alrededores de Compostela (el Xiro), donde los siervos pasan a ser también *ingenuos* por influencia de la primera urbe de la Galicia medieval, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, pp. 262-263; de todos modos, ciudadanos y labradores del alfoz, pese a sus privilegios y exacciones, seguirán pagando también en Santiago de Compostela determinadas rentas a la Iglesia de Santiago.

incluso compensados por un *obsequium*²⁷. Metamorfosis de siervos a vasallos que conlleva el pacto feudal.

El tránsito a las relaciones propias de una sociedad feudal, entre la Alta y la Plena Edad Media, va a suponer un avance histórico en la producción y desarrollo de las fuerzas productivas, con un mayor margen de libertad para los dependientes y más facilidades para pasar de un señorío a otro. Los campesinos serán capaces, en este nuevo contexto feudovasallático, no solo de reproducir su familia sino generar un excedente económico que llenó, del siglo XI en adelante, de puentes e iglesias románicas, castillos y burgos toda la Europa medieval, de donde llegaban rápidamente las innovaciones a la Tierra de Santiago, gracias a un camino de peregrinación que pasaba también por San Xoán da Cova y alcanza su culminación precisamente en la Plena Edad Media.

La relajación de las relaciones de dependencia que transforma a los siervos en vasallos a finales del primer milenio, hace necesaria –además de servir para ampliar el dominio señorial con la importación de nuevos labradores *ingenui*– la manumisión²⁸ de los siervos domésticos (*serviciales*) que la sociedad altomedieval hereda de la esclavitud romana. El monasterio de San Xoán gozó sin duda desde su inicio de siervos propios²⁹, como la abadía de San Sebastián de Monte Sacro que recibió, en 914, junto con libros y utensilios litúrgicos, dos familias serviles: Daniel, Fragunda y sus hijos; y otro Daniel con Goda y sus hijos. Es deseo del donante que se queden para siempre en el monasterio: *in secula seculorum, permeneant in servitio ipsius monasterii*³⁰.

Completará la constitución del feudalismo medieval, entre los siglos X y XI, un sistema de fortalezas para el control del territorio por parte de la nobleza laica y la Iglesia episcopal, del que estarán ausentes los señoríos monásticos, incluso los más potentes, lo que diferenciará históricamente sus relaciones con la sociedad de los vasallos, como se verá así mismo cuando sustituyen, en el siglo XIII, rentas jurisdiccionales por contratos de foros, o participan en las grandes luchas sociales de la Baja Edad Media, como la revuelta de los irmandiños, del lado de los vasallos.

2. LOS NOMBRES DE SAN JUAN: CAVEA

El renacimiento europeo del siglo XII tendrá una expresión floreciente en la Compostela de Gelmírez, también en la Tierra de Santiago y en la parroquia rural de San Xoán da Cova, que vivirá el paso a la regla de San Agustín, una situación de casi independencia como señorío y al fin la formación del burgo de Ponte Ulla, que marcará la historia parroquial y comarcal en los tres siglos siguientes, al desplazar el centro de poder del paso de la Cova a la Ponte de la Ulla. Paralelamente, la tradición oral emergente que identifica, desde el siglo IX,

²⁷ *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, pp. 158-159; bilateralidad del señor feudal para con el campesino dependiente que entraña la novedad de contrapartidas materiales a la obediencia del campesino: se hará general a partir del siglo XIII con el sistema de foros.

²⁸ Estudiamos varios casos de paso de siervas domésticas a dependientes libres en “Celanova das Tres Culturas, séculos X-XI”, *Rudesindus. XI Centenario do nacemento de San Rosendo*, Santiago, Xunta de Galicia, 2007, pp. 88-105 (<http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/articulos/historia_medieval/tres.htm>).

²⁹ Los monjes medievales son, por lo general, *possesores* de la baja nobleza que aportan al monasterio su hacienda y también siervos, que vienen a menudo junto con las donaciones de tierras; con el paso de San Xoán da Cova a manos privadas en los siglos XI y la primera mitad del XII, aparecen de nuevo estos siervos, *Historia Compostelana*, p. 129.

³⁰ Ver la nota 14.

los orígenes de la comunidad monástica de San Juan Bautista con una cueva de resonancias eremíticas conduce a la sustitución del nombre *Eremo* por el popular *Cova*, pasando por las voces latinas *Cavea* y su sinónimo *Fovea*. Apropiándose así, simbólicamente, los feligreses de la fuente originaria del pequeño pero grande espacio eclesiástico y señorial que constituía su horizonte de vida. Proceso imaginario que se consolidará en las Edades Moderna y Contemporánea, una vez desaparecido San Xoán da Cova, a través de una potente tradición oral que llega hasta hoy en día, interrelacionada con una tradición escrita, local y comarcal, extendida a la otra orilla del río Ulla.

Mientras, en 883, el notario de Alfonso III hablaba en las referencias de los diplomas del Tumbo B de la catedral de Santiago de que el monasterio de San Juan de Eremo estaba *in caverna montis* (como si fuera la misma cueva que la actual cavidad del Monte Sacro³¹); tres siglos después, los notarios cambian el nombre *Sancti Iohannem ad Heremo* por *Sanctis Iohannis de Cavea*, vulgarización del término *caverna* (ambos derivados de *cavus* “hueco” del latín clásico³²) con el significado de “cueva subterránea”, “cava”, “fosa” o “lugar hundido”³³. Un paso intermedio, por tanto, hasta llegar a la *cova* de las lenguas romances medievales: gallego-portugués y catalán³⁴. La variante *fovea* con el significado de “el hoyo o la cava”³⁵ también fue empleada, con una intención clasicista, para desviar la presión popular de la cultura oral pro-*cova*.

Durante los siglos IX-XI el gallego se va convirtiendo en un lengua hablada de uso general, coloquial, en el Reino de Galicia³⁶, mientras un latín más o menos clásico mantenía el monopolio de la cultura escrita. De modo que el nombre del monasterio de la Ulla se decía de una manera (en gallego) y se escribía de otra (en latín), lo que va a provocar situaciones de compromiso, intermedias, que marcan una larga transición hasta el éxito definitivo de la tradición popular y oral de *cova* en el siglo XIII, cuando los documentos administrativos pasan a escribirse en gallego³⁷.

Pese a cierta tendencia al solapamiento de las denominaciones, ninguna de las seis menciones en los siglos XII y XIII³⁸ que encontramos en el Tumbo B de Compostela utilizan ya el nombre de *heremolero*, en cinco escriben *cavea* (años 1174, 1178, 1181, 1199 y 1225) y en una sola *fovea*, precisamente la más antigua (1154) lo que nos acerca al precedente encontrado, fuera de tiempo, en el documento de 914 del obispo Sisnando³⁹. *Fovea* semejaba un sustantivo más culto, y, por lo tanto, más apartado de la serie *caverna/cavea/cova* de la tradición popular. El tipo de documentos (confirmaciones por parte de los sucesivos Papas de los privilegios, donaciones y posesiones de la Iglesia de Santiago) favorecía que se copiaran unos de otros, a lo largo de 70 años en este caso, al margen de la historia real del siglo XII, punto de partida de tantos cambios... El escriba de la bula de 1154 copió probablemente el

³¹ Entonces no se sabía de las limitadas dimensiones de la sima de Monte Sacro, GROBA, X. y VAQUEIRO, M.: *A Cova do Pico*, Concello de Boqueixón, 2004.

³² COROMINAS, J.: *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, vol. II, Madrid, 1984, p. 282.

³³ XIMENEZ ARIAS, D.: *Lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum* [1566], Madrid, 1728, p. 83; DU CANGE C.: *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, Frankfurt, 1710, p. 995; la falta de diccionarios históricos latín-gallego dificulta nuestro trabajo: la evolución del castellano de *cavea* a *cueva* fue muy distinta al gallego.

³⁴ *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, p. 282.

³⁵ NEBRIJA, A.: *Dictionarium*, p. 62; XIMENEZ ARIAS, D.: *Lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum*, p. 182.

³⁶ BARROS GUIMERÁNS, C.: “La formación nacional de Galicia en la Edad Media”. Conferencia en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. París, 12 de marzo de 2012 (<<http://www.youtube.com/watch?v=d8cLsUsRjr0>>).

³⁷ SOUTO CABO, X. A.: *Documentos galego-portugueses dos séculos XII e XIII*, A Coruña, 2008.

³⁸ GONZÁLEZ BALASCH, M.: *Tumbo B de la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, 2004, pp. 529, 545, 556, 582, 607 y 613.

³⁹ Ver la nota 14.

término *fovea* del recordado texto de 914 sobre la anexión del monasterio de Monte Sacro a San Martín Pinario.

En el siglo XIV todavía encontramos dos menciones tardías de *fovea*. Dos fuentes narrativas en latín, cuando ya todo se escribía en romance, retroceden siglos para recobrar el nombre de *Sancto Iohanne de Fouea* en una referencia a su prior, que asiste al Sínodo del arzobispo Rodrigo de Padrón en 1313⁴⁰; hace lo mismo otro autor compostelano, ligado a la catedral, que nos cuenta como el arzobispo Berenguel de Landoria pasó por *Sancti Iohannis de Fouea* en los duros avatares de su biografía (1325)⁴¹. Ambos casos se pueden justificar por el absentismo de los preladados y, por lo tanto, cierta ignorancia cultural y social sobre la evolución de la nueva Galicia que había fundado Gelmírez, desfase que tuvo consecuencias dramáticas para el arzobispo parisino Berenguel de Landoira.

3. LOS NOMBRES DE SAN JUAN: COVA

La primera mención compostelana que reconoce como legítima la tradición popular de *Sancti Joannis de Cova* está recogida en la *Historia Compostelana*⁴², fue escrita en 1108 por la mano de Munio Alfonso, canónigo, tesorero de la catedral de Santiago y colaborador directo de Gelmírez. Don Munio es un hombre culto que hablaba de la lengua gallega de manera entusiasta, consciente, una grande novedad a inicios del siglo XII: *Gallaeco vocabulo, nostro vocabulo*, decía⁴³. Tenía conocimiento directo de la mayoritaria cultura oral en el entorno de la Compostela medieval y funda años después Santa María de Sar⁴⁴, en el camino francés⁴⁵ a San Xoán da Cova, al cual protege siempre que puede. Cuenta el cronista Munio, entre 1109 y 1110, en el capítulo 31 del libro I de la *Historia Compostelana*, como su biografiado y primer arzobispo de Santiago recupera del infanzón Arias Aloitidi lo que poseía privadamente en dos iglesias dependientes de la Mitra de Santiago así como *la iglesia de San Juan de Cova junto con sus siervos*⁴⁶. Problema éste de la ocupación por parte de laicos de iglesias y monasterios, que resurgirá con fuerza en la Ulla después de la muerte de Gelmírez en 1140.

La inercia de escribas y notarios, junto con la resistencia de autores letrados clasicistas y elitistas, partidarios de *cavealfovea*, contribuye a que la diglosia latín-gallego continúe en este asunto en el siglo XII, incrementándose de todos modos los documentos donde se mezclan ambas lenguas hasta la generalización de la documentación en romance gallego en el siglo XIII⁴⁷. Justo cuando se generalizan los contratos de foro, especialmente en los dominios eclesiásticos, de los que se hacían dos copias, una para quien lo concedía y otra para quien lo recibía: tenían que hablar y leer entonces el mismo idioma. La escritura administrativa en gallego es ante todo consecuencia de la parte contractual del nuevo sistema feudal, necesidad menos imperiosa en las rentas de jurisdicción de transmisión oral que prevalecen en los señoríos laicos.

⁴⁰ GARCÍA, A. (ed.): *Synodicon Hispanum. I. Galicia*, Salamanca, 1981, p. 295.

⁴¹ *Hechos de Don Berenguel de Landoria, arzobispo de Santiago*, Santiago de Compostela, 1983, p. 140.

⁴² FLÓREZ, E.: *España Sagrada. Historia Compostelana* (versión orixinal en latín), tomo XX, Madrid, 1791, p. 71.

⁴³ *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, p. 52.

⁴⁴ *Op. cit.*, pp. 49-51.

⁴⁵ En los tiempos medievales todos los caminos de peregrinación a Compostela acabarán siendo reconocidos como *camino francés*, también la Vía de la Plata, FERREIRA, E.: *Los caminos medievales de Galicia*, Ourense, 1988, p. 33.

⁴⁶ Traducción al castellano de FALQUE, E.: *Historia Compostelana*, p. 129.

⁴⁷ Ver la nota 37.

El desarrollo económico y social del feudalismo pleno lleva a las clases dirigentes a asumir la lengua social y plebeya de los dependientes, incluyendo los nombres de las cosas, muebles e inmuebles, que no dejan de cambiar conforme varía la sociedad y las mentalidades. El auge de las lenguas romances, derivadas del latín vulgar, es una de las pruebas más claras, junto con el crecimiento demográfico y la revolución urbana, del renacimiento de la sociedad, la cultura y la economía en la Plena Edad Media europea, que Galicia vivió en primer plano gracias al camino de Santiago, lo que nos distingue de otros lugares de la Península Ibérica y Europa.

La connotación maravillosa de la palabra *cova* a lo largo de la Edad Media resulta patente, se puede comprobar en la literatura en gallego en la Baja Edad Media. En la *General Estoria* se dice que la tierra respira por las *covas que van longas das unhas partes da terra as outras*. No podemos extrañarnos por consiguiente si los vecinos de Vedra, Boqueixón e Santiago creyese con firmeza en la “longa” cueva que –decían– atravesaba la sierra entre el Monte Sacro y San Xoán da Cova. Añade el texto, que narra la salida de Abraham de Egipto, confirmando la etimología latina de *cova*: *dizenlles en noso latim cavernas, e tanto quer dizer como cavas ou covas que som feitas por natura ennas entradas da terra*⁴⁸. Lo mismo tenemos en la versión gallega, también del siglo XIV, de la *Crónica Troyana*: *achou unha cova rredonda et muyto alta; fazian se unhas grandes covas so un penedo et iam moi lonxe por soa terra*⁴⁹. Tanto si eran cuevas naturales como artificiales, consultando éstos y otros textos se entiende mejor lo que podían sentir e imaginar los hombres medievales sobre las cuevas, todavía más portentosas cuando la superstición confluía con el imaginario religioso.

La mentalidad medieval era tan crédula en prodigios que distinguía con dificultad la realidad de la fantasía, y poseía un claro sustrato supersticioso de temor a lo desconocido, incluyendo las cuevas. Sirva como muestra el incidente de la entrada hacia 1467 del caballero Álvaro Pérez de Moscoso⁵⁰, que andaba a menudo por el valle del Ulla, en la “coba da Coruja” (en gallego en el texto de Vasco de Aponte) en busca de tesoros acompañado de un fraile nigromante y gente de armas, con hachas encendidas, cuerdas largas y troncos de roble: *tropezaron con grandes aves asta llegar a un gran rio caudal y vieron del otro cabo dél gentes extrañas, fermosas, ricamente vestidas, tañendo instrumentos y viendo grandes tesoros*⁵¹. De tratarse, como cree atinadamente el historiador y franciscano José García Oro⁵², de la cueva de Monte Sacro, ¿podrían haberse encontrado los de Moscoso, al salir de la cueva de San Xoán, con la gente de la Ulla en la fiesta del Gundián?: cuando realidad y ficción se fusionan tanto todo es posible.

El relato de Aponte, escrito en la tercera década del siglo XVI, termina mal y presente el futuro: *tubieron tan gran miedo al río que no lo osaron pasar*⁵³, rápidamente dieron la vuelta con problemas puesto que *un aire emponçoñado* los hechizó y murieron todos antes de que terminara el año⁵⁴. Menos el monje que no podía faltar en una historia del Monte Sacro, ya que *el freyre luego perdió la vista de los ojos*⁵⁵. No debería de ser un monje de San Xoán da Cova –siguiendo con lo real imaginario– porque entonces no necesitaría volver con el resto de la tropa de Don Álvaro, antecesor del primer Conde de Altamira.

⁴⁸ MARTÍNEZ LÓPEZ, R. (ed.): *General Estoria. Versión gallega del siglo xv*, Oviedo, 1963, p. 185.

⁴⁹ PARKER, K.: *Vocabulario de la Crónica Troyana*, Salamanca, 1958, p. 5.

⁵⁰ Se trata de una tradición oral-escrita de origen (y consecuencia) histórico-real.

⁵¹ APONTE, V.: *Relación de las casas antiguas del Reino de Galicia*, Santiago, 1986, p. 177.

⁵² *La nobleza gallega en la Baja Edad Media*, Santiago de Compostela, 1981, p. 195.

⁵³ Lo que podían llegar a ser las crecidas del Ulla, el río más grande de Galicia después del Miño, se sabrá cuatro décadas después cuando una de ellas destruyó la iglesia de San Xoán da Cova y los puentes del Ulla.

⁵⁴ El incidente de la cueva de la Coruxa tuvo lugar por tanto en 1467: en octubre murió Álvaro Pérez de Moscoso en plena revuelta irmandiña.

⁵⁵ APONTE, V.: *loc. cit.*

Entre la narración de la Curuxa y la muy anterior fundación de San Xoán da Cova pasan más de 500 años, en el comienzo de la Edad Media las cuevas respondían a una imagen prehistórica, pagana y supersticiosa, sostenida largo tiempo por la cultura popular. En el Nuevo Testamento Juan el Bautista había predicado en el desierto, siguiendo a los profetas Isaías y Malaquías, y bautizado en el río Jordán, lo que justificaba doblemente la advocación al Bautista del cenobio del Ulla, que prefirió llamarse al principio *Eremo* (desierto) y no *Cueva*. Los judíos acostumbraban a enterrar en cuevas a sus finados, por contra Jesús los sacaba de la cueva-tumba para revivirlos, así hizo con Lázaro, él mismo fue enterrado en una cueva y salió de ella resucitado. Cuando Elías se metió en una cueva, Jesús lo mandó salir y animó a viajar como los apóstoles para convertir a los infieles (*Reyes 19:9*). Nada de encerrarse en una cueva, pues. Si buscamos en la *Leyenda Dorada*, el libro de santos más divulgado en la Edad Media, encontramos eremitas como San Jerónimo que padeció por Cristo *durante su estancia en el yermo*⁵⁶, o Santa María Magdalena, de tanta importancia en nuestra parroquia, que combina ya el yermo con la cueva: *deseosa de entregarse plenamente a la contemplación de las cosas divinas, se retiró a un desierto auterísimo, se alojó en una celda previamente preparada para ella por los ángeles*⁵⁷. Al renacer en los siglos IV-V en Egipto la vida eremítica pos-apostólica en lugares desérticos se menciona generalmente como los anacoretas vivían en cuevas, cabañas o chozas⁵⁸, pasando a Europa posteriormente, en los siglos VI-VII, este nuevo ideal cristiano de santificar con prácticas ascéticas cuevas que la gente veía antes –y después– como moradas de tesoros y seres misteriosos, de la muerte o del diablo⁵⁹.

En el Reino suevo de Galicia de los siglos V-VI, después anexionado por el Reino visigodo de Toledo, se dieron también estas experiencias primitivas de eremitismo que tuvieron en el principio del siglo VII su foco principal en el Bierzo, parte oriental del Reino medieval de Galicia, con Fructuoso de Braga y su discípulo Valerio, el cual relató como los anacoretas, y el propio San Fructuoso, habitaban en cuevas o abrigos naturales de reducido tamaño (*tugurium*), cerca de algún monasterio⁶⁰ (lo que confirma la cohabitación altomedieval entre eremitas y monjes que no descaramos en la Ulla). Hay pruebas de la influencia en el siglo X del eremitismo fructuosiano en los ejercicios espirituales que los párrocos celebraban en la aldea Ardilleiro (hoy municipio de Boqueixón), en la jurisdicción de Monte Sacro, a la que pertenecía también San Xoán da Cova⁶¹.

Entre los siglos VIII y IX los fundadores de la comunidad monástica de San Juan de Heremo escogieron un nombre acorde con la tradición desértica novotestamentaria, sin hablar de cuevas, pero damos por hecho que hubo alguna cueva en el lugar portentoso donde se abre profundamente la Sierra de Monte Sacro, a la orilla del río Ulla, turbulento y peligroso, frente al castro prehistórico de San Miguel (hoy municipio de A Estrada). No se entendería si no que durante tantos siglos los vecinos guardasen la tradición⁶² de relacionar, de manera no oficial, al convento con una cueva en la peña izquierda –mirando hacia el Pico– que ellos identificaron, con razón o sin ella, con los frailes del siglo IX o con los anacoretas que los

⁵⁶ VORÁGINE, S.: *La leyenda dorada*, Madrid, 1982, vol. II, p. 632.

⁵⁷ *Ídem*, I, p. 388.

⁵⁸ KNOWLES, D.: *El monacato cristiano*, Madrid, 1970, p. 13.

⁵⁹ Visión tradicional y mágica de las cuevas que acompañará y sobrevivirá al monacato altomedieval en la tradición oral.

⁶⁰ *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, I, p. 211.

⁶¹ *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, p. 167.

⁶² En las creencias colectivas duraderas acostumbra a haber una base material, el sepulcro bajoimperial en el lugar que será Compostela es el mejor ejemplo.

acompañaron y/o precedieron⁶³. Fuera natural o artificial la cueva –o cuevas– preexistente, el material de los muros de la sierra del Pico (pizarra, esquisto y cuarzo) lo hace posible. Tampoco sería extraño encontrar en el valle del río Ulla cuevas y ermitaños, que proliferaron en ese tiempo en las orillas de los ríos Sil y Miño, según los datos arqueológicos e históricos disponibles⁶⁴; el caso de San Pedro de Rocas (Esgos, Orense), construido hacia 573⁶⁵, a partir de unas cuevas artificiales en la piedra, que pudieron ser celdas, referencia simbólica de una vocación eremítica, o ambas cosas a la vez. La tradición tuvo por supuesto algo que decir sobre la cueva de San Xoán: una cueva natural entre altas y amarillentas peñas, donde estaría el monasterio, a la que se accedía por una escalera hecha a pico en el muro de piedra⁶⁶. Reconstrucción imaginaria que contradice, desde luego, la existencia de restos pétreos del convento en tierra, más visibles antes de la construcción del tren en los años 50 del siglo pasado⁶⁷. Pero, ¿cuando frenó la realidad a la imaginación colectiva?

4. EL CABILDO DE LA COVA

En las décadas centrales del siglo XII, San Xoán da Cova entra en una dinámica reformadora como potencia religiosa y señorial soberana de ámbito local y comarcal, que culminará con la formación del burgo de Ponte Ulla a finales de siglo. Resurgimiento pleno medieval que condicionará por siglos una feligresía muy particular de canónigos, burgueses y campesinos relativamente bien avenidos –considerando que unos eran clase señorial y otros *tributaria plebe*–, que lograrán zafarse juntos de los grandes poderes feudales del momento, eclesiásticos y laicos, a diferencia de los territorios vecinos, con la excepción final de San Pedro de Vilanova, muy acosada por ellos y anexionada por el convento a finales del siglo XV a la parroquia de Ponte Ulla.

El factor humano de este renacimiento medieval del espacio social que dará lugar a Santa María Magdalena de Ponte Ulla pasa, otra vez, por el canónigo compostelano Munio Alfonso, gallego consciente, amigo de la Ulla y primer biógrafo del arzobispo Gelmírez, cuya hazaña de rescatar en 1108 a San Xoán da Cova de un pequeño señor laico⁶⁸ celebra, difunde y posiblemente inspira. Después de una experiencia frustrante como obispo de Mondoñedo y *no pudiendo sufrir por más tiempo las violencias y vejaciones de algunos de los Magnates de aquella comarca*, Munio vuelve a Compostela con la finalidad de encontrar un sitio solitario para *el sosiego y tranquilidad que ansiaba su alma*⁶⁹. Se acuerda de San Xoán da Cova y decide (con el apoyo de Gelmírez, el cabildo catedralicio y el rey Alfonso VII⁷⁰) crear en el

⁶³ No disponemos del documento fundacional de San Xoán da Cova del siglo IX, sino anterior, pero conocemos casos de mojes calificados por su origen como *anacoretas* en monasterios gallegos posteriormente, en los siglos X-XI, *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, I, pp. 201-209.

⁶⁴ El autor de la tesis doctoral *El monacato gallego en la Alta Edad Media* que estamos utilizando, reticente por motivos que se nos escapan al hecho histórico del eremitismo gallego, incluye numerosos datos arqueológicos que lo confirman, *op. cit.*, pp. 215-257.

⁶⁵ *Loc. cit.*, p. 252.

⁶⁶ VARELA, P.: *La Estrada*, Santiago, 1923, p. 12.

⁶⁷ MACEIRA, A.: *O arciprestado de Ribadulla*, Santiago, sd., p. 164.

⁶⁸ Ver la nota 46.

⁶⁹ LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* [1901], Santiago, 1983, vol. IV, p. 193.

⁷⁰ Alfonso Raimúndez había nacido en Caldas de Reis y, antes de llegar a ser Rey de León (1126-1157), había sido coronado en 1111 como Rey de Galicia por Gelmírez, y el Conde de Traba, en la Catedral de Santiago de Compostela.

suburbio del Sar camino del Ulla, una casa de canónigos de la orden de San Agustín, con advocación a Santa María, en pleno apogeo en el siglo XII. Muere Munio Alfonso el 26 de junio de 1136 sin ver terminada la iglesia-monasterio de Santa María de Sar. Lo hará un Diego Gelmírez agradecido que consagra el nuevo edificio románico el 1 de septiembre de 1136 con un territorio y jurisdicción parroquial que incluía Angrois, Lamas y Aríns, con la esperanza declarada de que los nuevos canónigos de Sar fueran más fieles a la Mitra que muchos de los canónigos rebeldes de la catedral⁷¹, que habían reformado el capítulo y también se venían rigiendo por la regla capitular agustina⁷²: *comían todos juntos como canónigos reglares de San Agustín... [traen] capas negras en la iglesia como hábitos por concesión del Papa*⁷³. *Capas negras* que distinguen hasta hoy a los miembros de la orden de San Agustín, que llegan a San Xoán da Cova tres décadas después con gran impacto mental y social.

En el marco de la reforma gregoriana que Gelmírez apoya está la renovación del monacato que conducirá, entre los benedictinos, a las nuevas órdenes de Cluny y Císter, centralizadas y generadoras de grandes señoríos feudales, pero resucitará así mismo la vieja idea de los Papas reformadores de reglamentar la vida en común en cabildo de los canónigos, en un principio solamente clérigos de cierto status que asistían en las catedrales a los obispos. La orden canónica de San Agustín se extiende en el siglo XII como orden monástica de nuevo tipo –fundada por eremitas italianos– que se traslada desde las catedrales a los burgos, así como hacia lugares rurales, donde existían iglesias y monasterios de laicos⁷⁴, con posibilidades de transformarse en burgos, como en los casos de Sar y Cova.

Nuestro viejo monasterio verá facilitada de este modo su refundación agustina por haberse mantenido fiel, hasta el siglo XII, a su *pactum regule* entre abades y monjes⁷⁵, al margen siempre de la red benedictina⁷⁶. Ayudó también la independencia de que disfrutaban los conventos agustinos entre sí, así como su tardía dependencia de poseedores privados, atraídos por el éxito de la colonización rural de los siglos X-XI. El nuevo monasterio se separa finalmente de su filial femenina y benedictina de San Breixo da Cova (Donas, hoy concejo de Boqueixón), anexada entre los siglos XV y XVI a la gran abadía compostelana de monjas benedictinas de San Paio de Antealtares.

Las nuevas casas de canónigos agustinos suponían una alternativa, al alcance de bien pocos, de retorno a una vida comunitaria de pretendida imitación apostólica, *menos austera, menos caustral y más ligeramente estructurada* que los benedictinos⁷⁷, y muy relacionada con

⁷¹ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, IV, p. 193; SA BRAVO, H.: *El Monacato de Galicia*, I, A Coruña, 1972, p. 375; BARREIRO SOMOZA, J.: *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, pp. 226-227; muchos canónigos habían participado activamente en la revuelta ciudadana había derrotado a Gelmírez en la primavera de 1136, BARREIRO, J.: *op. cit.*, p. 298.

⁷² La regla de San Agustín estuvo seis siglos olvidada, hasta el pontificado de Urbano II (1088-1099) que le concede el estatuto canónico, KNOWLES, D.: *La Iglesia en la Edad Media*, Madrid, 1977, p. 202.

⁷³ GONZÁLEZ DE VILANOVA, A.: “Memorial de los arzobispos de Santiago” [1595], *Boletín de la Real Academia Gallega*, año VIII, n.º 68, p. 188.

⁷⁴ *La Iglesia en la Edad Media*, pp. 201-203.

⁷⁵ Sobre el generalizado pactismo monacal en la Galicia altomedieval, FREIRE CAMANIEL, J.: *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, A Coruña, I, 1998, pp. 437 ss.

⁷⁶ Fidel Fita da por supuesto, sin aportar datos, una fase benedictina en San Xoán da Cova (“La gran caverna del Pico Sacro”, p. 30) por comparación con otros monasterios de raíz antigua; el caso es que toda la historia del monasterio del Ulla tiene unas características únicas, también en su alejamiento de los benedictinos, desde sus comienzos como parte simbólica del Monte Sacro en 830 hasta su destrucción parcial por un temporal milenarista en 1571, pasando por un tiempo multisecular de canónigos negros.

⁷⁷ *Ibidem*; la de San Agustín es una regla capitular flexible de “austeridad moderada” que se adaptará bien, de Inocencio III (1137) en adelante, a la vida económica individual como pequeños y medianos señores de los canónigos de la Catedral, del Priorato del Sar y también de San Xoán da Cova.

el nuevo ciclo económico⁷⁸. Donde mayor trascendencia tuvo, al menos en las mentalidades, este abandono oficial de la vida contemplativa y del alejamiento del mundo en lugares yermos, en favor de una actividad religiosa que se quiere más civil, sacramental y de apostolado, fue en el monasterio altomedieval de la cueva del río Ulla⁷⁹, que romperá su tradicional aislamiento gracias a la nueva economía que el mismo alienta de caminos, puentes y burgos.

Siete años antes de entrar en la nueva orden, los monjes de San Xoán da Cova participan de alguna forma en la fundación de Santa María de Sar como comunidad agustina en 1136. Con la muerte de su promotor Munio Afonso, que conocía a los del Ulla por su nombre plebeyo, falta quien escriba sobre su contribución a lo que con el tiempo será (a partir del siglo XIV) su nueva casa matriz, pero quedaron las huellas en la tradición oral (y escrita) de la milenaria Iglesia de Santiago. El cardenal de origen segoviano Jerónimo del Hoyo, recoge con gran sensibilidad de vista y oído, en su histórica visita al arzobispado, en 1607, esta noticia referida a San Xoán da Cova: *fue cabeza de priorato de Sar... que solía ser monasterio de canónigos reglares y anejo a San Juan de Cova que está edificado en un peñasco en el río de la Ulla. Este San Juan de Cova está ya desecho y la renta dél goça el Prior de Sar que como se acabo la caveça pasose todo al anexo*⁸⁰. Viene a decir que Santa María de Sar fue en principio una “filial” de San Xoán da Cova, los documentos de la Mitra no lo confirman, pero algo de eso hubo⁸¹.

Los orígenes eremíticos de los agustinos contribuyeron al temprano interés del fundador Munio Afonso por San Xoán da Cova (y viceversa, como ya dijimos), y a la superioridad moral y tradicional de éste sobre el Sar en la mentalidad popular que refleja la tradición oral que recoge Hoyo en 1607. En cambio, Gelmírez, hombre de poder poco inclinado a tentaciones ermitañas, lo que pretende es controlar a los nuevos canónicos del Sar, ocultando el referente histórico “ullao” y subestimando la más que probable presencia entre ellos –por iniciativa del difunto Munio– de alguno de los frailes de San Xoán da Cova, quienes con todo aprendieron de la experiencia y esperaron una coyuntura favorable que vendrá, después de un interregno con arzobispo salmantino, con Pedro Elías (1143-1149), ex-deán del cabildo, conocido antigelmérico⁸² y “natural de Santiago”⁸³.

El 16 de septiembre de 1143⁸⁴ el arzobispo Elías junto con el abad Pedro de *Sancti Iohannis de Coua*⁸⁵ y los en aquel momento poseedores privados⁸⁶ del monasterio y su coto, los hermanos Bermudo y García Velázquez, los también hermanos Pedro y Gloria Martínez

⁷⁸ DUBY, G.: “Los canónicos regulares y la vida económica de los siglos XI y XII”, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Madrid, 1977, pp. 120 ss.

⁷⁹ En realidad estaba preparado, los comienzos eremíticos de San Xoán da Cova habían sido superados ya en los siglos X-XI por su transformación en un incipiente señorío feudal atractivo para los hidalgos de la zona.

⁸⁰ *Memorias del Arzobispado de Santiago* [1607], Santiago, sd., pp. 11 y 90; San Xoán da Cova también precedió a Santa María de Sar en la constitución del burgo, ver la nota 152.

⁸¹ El redactor del documento de Gelmírez, donde se consagra Santa María de Sar como iglesia y parroquia, habla de cinco canónicos de la Catedral que entran a formar parte de la nueva comunidad canónica, sin tan siquiera mencionar a San Xoán da Cova, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* [1901], vol. IV, apénd., pp. 21-25.

⁸² BARREIRO SOMOZA, J.: *op. cit.*, p. 227.

⁸³ GONZÁLEZ DE VILANOVA, A.: *op. cit.*, p. 188.

⁸⁴ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, pp. 228-229; apénd., pp. 32-36.

⁸⁵ En la corroboración ulterior del arzobispo Bernardo I (1151-1152) vuelve la palabra *fouea* y se recuerda la advocación completa a *sancto ihoanni baptiste*, *loc. cit.*, p. 36.

⁸⁶ Después de la acción de Gelmírez en 1108 que cuenta Munio Afonso (ver nota 46), San Xoán da Cova vuelve a su condición de monasterio familiar y privado de la que solamente podía salir de forma definitiva asumiendo una regla monástica reconocida oficialmente por la Iglesia: escogieron la que se adaptaba mejor a su escala, promoción y sobre todo su anhelada autonomía.

y el propio cabildo de Santiago que había heredado una tercera parte laica que había recibido en prestimonio el canónigo Pedro⁸⁷, acuerdan tres cosas: 1) que las tres partes cederían toda la propiedad al monasterio como nueva comunidad capitular de clérigos y laicos⁸⁸, en la que se integrarían dos propietarios, el canónigo de Santiago y el lego García Velásquez⁸⁹; 2) que el nuevo monasterio de San Xoán da Cova abandonaría su regla particular pasando a regirse por la de San Agustín, pasando sus miembros de simples frailes a canónigos regulares, y el abad a prior; 3) confirmar los límites del coto del monasterio en las dos orillas del río Ulla, con la referencia legitimadora del documento de 914 (que estudiamos *supra*⁹⁰) del obispo Sisnando I sobre el reparto de la renta de los votos de Santiago de la jurisdicción del Monte Sacro entre el nuevo convento de San Sebastián y San Xoán da Cova.

En el perímetro del coto de San Xoán da Cova de 1143 encontramos la referencia más antigua⁹¹ al topónimo Gundián. Define el documento como límite del coto del otro lado del río Ulla, en el monte del castro de San Miguel: cuesta abajo hacia la portilla al pie de un sitio llamado *gundilanem* que atraviesa el vallado del monasterio⁹². El topónimo habla en forma acusativa de un lugar que fue, en el tiempo de la colonización rural de los siglos X-XI, de un poseedor de nombre germánico ‘vandila’ que se convierte en latín medieval en ‘gundila’⁹³, dando finalmente lugar al topónimo gallego “gundián”, presente así mismo en otros lugares de Galicia. El terreno que fuera de Gundila estaría situado, más o menos, en el lugar donde hoy está la capilla del Gundián. Mientras se cita en otra parte de este documento sobre la jurisdicción del monasterio de la Cova, una ermita dedicada a San Martín⁹⁴, no se hace lo mismo con la ermita del Gundián, inferimos pues que es de construcción posterior a 1143 por iniciativa siempre de los canónigos negros, muy devotos de la Virgen María.

Los términos del coto de San Xoán da Cova en el siglo XII, antes de su expansión por la acción de los canónigos de las capas negras, cuadran aproximadamente⁹⁵ con los límites de la parroquia actual de Santa María Magdalena de Ponte Ulla con Santa Baia de Codeso (*ardesinde*), San Pedro de Donas (*sancto verissimo*), San Miguel de Castro (*gundilanem*) y San Pedro de Villanueva (por los *marcos*⁹⁶ que dividen *sancti adriani de outeiro*). La frontera que falta, con Santa Cruz de Ribadulla, entendemos estaba como en la actualidad en el riachuelo de Monreal⁹⁷ que consta, al principio de la descripción perimetral del coto medieval, como un *arrogium* llamado en aquel tiempo *vaozelum* que iba hacia el camino de Santiago (*vereda*

⁸⁷ El nombre Pedro aparece tres veces en el nuevo monasterio capitular de la Cova y cinco veces entre los canónigos compostelanos firmantes del documento de Elías, también Pedro de nombre.

⁸⁸ La participación de laicos en los nuevos cabildos es habitual en Europa, por lo regular se trata de nobles de condición que prefieren la nueva parentela religiosa a su propio linaje, DUBY, G.: *op. cit.*, pp. 124-125.

⁸⁹ Hábito social, economía y religiosidad se mezclan de forma imposible de separar a lo largo de toda la Edad Media para comprender el interés de los laicos por la vida monacal.

⁹⁰ Ver la nota 14.

⁹¹ No hemos confirmado documentalmente las referencias que sitúan en el siglo X la aparición milagrosa de la Virgen María en la fuente de Gundián, o de una talla mariana de época sacada del pozo de la Cova, difundidas por la tradición oral y recogidas en escritos recientes.

⁹² *et de alia parte ulie in directum ipsius per ipsum montis declivium ad portelam subtus gundilanem et inde per ipsum eundem vallum vocitatum sancti iohannis, Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela, IV, apéndice XII, p. 34.*

⁹³ BOULLÓN, A.: *Antroponimia medieval galega (ss. VIII-XI)*, Tübingen, 1999, pp. 62, 65 y 441.

⁹⁴ Se corresponde con el topónimo actual San Martín vivo hoy en la parroquia de Ponte Ulla.

⁹⁵ Hay otros topónimos difíciles de localizar, probablemente desaparecieron o se reciclaron posteriormente.

⁹⁶ El vocablo gallego ‘marco’ significa en la Edad Media una piedra hincada que servía de límite para tierras, parroquias o jurisdicciones, venía del germánico *marca* ‘frontera’, COROMINAS, J.: *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*, vol. III, pp. 842-843.

⁹⁷ REIMÓNDEZ, M., ESPINO, J. y SINDE, M.: *El Camino a Santiago por el Sudeste*, Santiago, 1993, p. 102.

sancti jacobí) para conectar con Santardao de Ponte Ulla y el Outeiro de Vilanova⁹⁸. Lo que viene a corroborar la tradición que recoge Jerónimo del Hoyo, a principios del siglo XVII, que dice de San Xoán da Cova: *donde fué la parrochia antigua* (desde 830, añadimos nosotros) en relación a la ulterior parroquia de Santa María Magdalena de Ponte Ulla⁹⁹. Faltan más de dos siglos, con todo, para que la nueva parroquia urbana sustituya a la vieja parroquia-monasterio rural y feudal que, por el contrario, extenderá con los siglos sus intereses fuera de la parroquia original, desde Santiago hasta Pontevedra.

5. COTO INMUNE

La mayor parte de lo que conocemos en la Alta Edad Media de San Xoán da Cova se lo debemos a la documentación de la Iglesia de Iria-Santiago, a la que perteneció el monasterio hasta el siglo XII, y aún después. Sabemos que, cuanto menos desde 830, San Xoán tiene una relación singular con la diócesis iriense que reconoce en el monasterio un importante referente religioso vinculado al Monte Sacro. Dependencia eclesiástica que se mantendrá durante toda la Edad Media: suponía el pago de décimas, tercias y otras obligaciones a la Iglesia de Santiago, según la costumbre de cada momento. Después estaba la jurisdicción civil, socio-económica y política, sobre las tierras y las personas que habitaban, como los frailes de la Ulla, en el ámbito compostelano que en principio eran públicas, es decir atribución del Rey. La cesión de esta soberanía real a los señores laicos y eclesiásticos explica como sabemos el origen del feudalismo.

El rey asturiano Alfonso III confirma según vimos al abad Panosindo, en 883, la posesión del monasterio con sus términos adyacentes a la comunidad instalada en el desfiladero del río Ulla¹⁰⁰. El 14 de mayo de 1112, la reina Urraca donará a la Iglesia de Santiago todo el “regalengo” entre los ríos Tambre y Ulla (desde Noia hasta Ponte Ulla) con sus hombres y bienes adjuntos¹⁰¹. Ampliación de la Tierra feudal de Santiago hasta el mismo río Ulla que varía radicalmente la situación de la abadía de San Xoán da Cova, y de los hombres que de ella dependían, en el terreno político y militar, social y económico, pues dependerán ahora todos ellos directamente, durante medio siglo, del señor de Santiago, a quien tienen ahora que pagar o prestar tributos y servicios que todo vasallo, sea clérigo o laico, le debe a su señor¹⁰². Dos décadas después de la refundación agustina, y de la ratificación del coto monacal, otro arzobispo amigo de San Xoán da Cova renuncia solemnemente a dichos derechos feudales¹⁰³.

El 20 de marzo de 1455, Vasco de Viteri, prior del Priorato de Sar y del monasterio de San Xoán da Cova, que llevaban tiempo unificados¹⁰⁴, reivindica el coto del monasterio ante

⁹⁸ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, apénd. XII, pp. 33-34.

⁹⁹ *Memorias del arzobispado de Santiago*, p. 471.

¹⁰⁰ El coto de 883 vendría a ser una parte reducida y despoblada del coto definitivo de 1143 aceptado por el arzobispado de Santiago.

¹⁰¹ “cum suis homines et omnibus suis aiuntionibus”, *Tombo A*, p. 79; *Historia Compostelana*, p. 178.

¹⁰² En la confirmación del arzobispo Bernardo I (1151-1152) del documento de 1143 confirmando el coto de San Juan a los nuevos canónigos, clérigos y laicos, ya se les concedía la exención de pago de luctuosas a los señores de la tierra, o sea, al señorío arzobispal (*non det luctuosam dominis terre*), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, apénd., p. 36.

¹⁰³ De ahí que se diga que *San Juan da Cova perteneció hasta el siglo XII a la Iglesia compostelana*, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, p. 189.

¹⁰⁴ La unión de San Xoán da Cova al Priorato de Sar tuvo lugar entre 1256 (el Papa Alejandro IV dispone la unificación de los conventos agustinos como orden religiosa) y 1335, fecha del primer documento en que consta dicha anexión (A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 17, mss. 12, doc. 8), que no implicó menoscabo alguno

la audiencia arzobispal a causa de la intromisión de otros señores que pretendían *cobrar lo que no les tocaba*, lo que provocaba que los vecinos de San Pedro de Vilanova –en aquel momento anexo al convento– no quisieran obedecer a los oficiales de San Xoán da Cova¹⁰⁵. El argumento principal era que el arzobispo Martín (1156-1167) había concedido, de acuerdo con el cabildo, la jurisdicción *mero y mixto imperio*, o sea, dominio señorial pleno, a San Xoán da Cova sobre los lindes reconocidos en 1143, aplicable por lo que se ve a las ampliaciones posteriores, en este caso San Pedro de Vilanova, cuya anexión será definitiva cuando pasa a formar parte, en 1477, de la parroquia sucesora de Santa María Magdalena de Ponte Ulla¹⁰⁶.

El arzobispo Martín hizo inmune el coto de San Juan en algún momento de su accidentado pontificado de 11 años en que se llevó bien con el Rey de León, Fernando II (que corrobora el declaración de inmunidad), pues fue elegido por el cabildo sin su consentimiento y tuvieron entre ellos unas más que irregulares relaciones¹⁰⁷. Ratificaron los prelados sucesores de Martín la cesión de los derechos feudales arzobispales a San Xoán da Cova sobre su jurisdicción, por lo que si hubo arrepentimiento, y lo hubo, fue muy posterior y no afectó a la fundación del burgo de Ulla en 1197, desde el punto de vista de la Mitra (otra cosa será el cabildo de la catedral). De todas formas, San Xoán siguió dentro del enorme dominio de la Iglesia de Santiago, por encima de la cual estaba el Rey, por lo que el coto concedido tenía sus límites: *a justiça criminal que era del Rey nostro señor et da justiça do señor arçobispo de Santiago*¹⁰⁸. Como la justicia en la Edad Media es un sinónimo del poder, los conflictos serán continuos a lo largo de los siglos en temas de justicia así como de otros tributos y servicios que no se citan en el documento del arzobispo Martín.

Un conflicto de poder documentado en el siglo xv nos permite conocer la lista de tributos y derechos feudales que se ceden desde mediados del siglo xii al prior y canónigos de la Cova: 1) Poner juez, mayordomo, cepo y cadenas para castigar a los presos; así como hacer ejecuciones y *encoutos* (fijar lindes). 2) Cobrar y percibir de los vasallos frutos, luctuosas y otros tributos de *moradores del dicho coto y feligresías* como *colleytos, penas, gayosas, movidiços, exediços e entregas*¹⁰⁹. No constan los posteriores impuestos reales de *servicios, moneda y pedidos* que los Reyes tenían cedidos en parte a la Iglesia de Santiago, siendo a finales del siglo xv causa de grandes conflictos en la Ulla entre el arzobispo Fonseca, los clérigos de las capas negras y el burgo de Ponte Ulla, que logró aliarse exitosamente con los segundos contra el primero.

No era habitual que las donaciones y privilegios de la Iglesia de Santiago a los monasterios generaran cotos cerrados en el interior de la Tierra de Santiago, el mayor señorío feudal del Reino de Galicia. Debió de ayudar el hecho de que San Xoán da Cova tuviera dimensiones reducidas como convento local y comarcal que era¹¹⁰, al ser menor la pérdida de ingresos arzobispales, igual que la necesidad coyuntural del arzobispo Martín (conocido como “el Compostelano” en su anterior sede ovetense¹¹¹) de conseguir como fuese lealtades para el

para la autonomía del monasterio del Ulla que siguió concediendo foros de modo independiente y/o conjuntamente con Sar hasta 1571.

¹⁰⁵ A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 31, mss. 56, doc. 6.

¹⁰⁶ A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 31, mss. 56, doc. 7.

¹⁰⁷ *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, IV, pp. 262-281.

¹⁰⁸ Ver la nota 105.

¹⁰⁹ GONZÁLEZ VÁZQUEZ, M.: *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*, A Coruña, 1996, p. 227.

¹¹⁰ Paradójicamente, el arzobispo Martín da inicio a la expansión fuera de Ulla de San Juan donándole, en 1165, la capilla de San Sebastián en la isla de la Toja (*luxo*), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, IV, p. 281.

¹¹¹ *Ídem*, p. 264.

cabildo y para sí mismo¹¹². Otros motivos de la renovada amistad de la Mitra con la Cova tienen como siempre que ver con su pasado eremítico y jacobeo, pese a su demostrada capacidad de actualización a través de la regla de San Agustín, que cumple en toda Europa un papel en el renacimiento económico, la prosperidad urbana y las libertades municipales¹¹³. Lo que hace indisociable la nueva fundación de San Xoán da Cova como dominio cuasi independiente del ulterior nacimiento del burgo de Ponte Ulla, que terminará por transformar la identidad, la economía y las mentalidades del viejo coto-parroquia.

6. CAMINO DEL ULLA

Primero fueron los caminos, luego vinieron los puentes y la costumbre de poner en sus extremos oratorios, capillas e iglesias: todo junto llevó a la construcción de burgos, consecuencia y soporte de una nueva civilización al tiempo que fruto paradójico¹¹⁴ de una plenitud feudal que necesita del mercado y de la vida urbana para fomentar el artesanado, expandirse y dar salida al excedente de hombres y productos agrarios. Para garantizar y aprovechar el progreso de la economía y de la nueva mentalidad, El-Rey se reservó la promoción y en ocasiones el dominio directo de caminos, puentes y burgos, al margen de los diversos poderes feudales que atravesaban los nuevos itinerarios públicos. Poderes feudales que también fueron atraídos por la monarquía gallego-leonesa a la formación de los nuevos poblamientos con una participación más o menos limitada –según la relación de fuerzas en cada lugar– en las nuevas rentas y privilegios urbanos. En el caso del Reino de Galicia la gran mayoría de las urbes quedaron, por concesión real, en manos de señores eclesiásticos¹¹⁵, que, en cualquier caso, aseguraban a sus vasallos ciudadanos mejores condiciones socio-económicas y políticas que a sus vasallos campesinos.

Peregrinación y comercio van juntos en la genealogía de los caminos medievales que van a Compostela: nos interesa en este trabajo el *camino da Ulla que sobrepasando este río en Ponteulla, se abría a las tierras de Deza, Cusanca y Castela do Miño*¹¹⁶. Cuya valía mercantil se va a relanzar a partir de la constitución en 1019 de Compostela como *el primer núcleo urbano surgido en Galicia*¹¹⁷ con crecientes necesidades de abastecimiento desde la Castilla orensana, primero para satisfacer a sus enriquecidos vecinos, luego para proveer de mercaderías al conjunto de un Reino de Galicia articulado por los caminos a Compostela. Santiago ejerce su capitalidad en Galicia en la Plena Edad Media a través de la Tierra de Santiago (de A Coruña hasta Vigo) y de la nueva red viaria que genera la ciudad de Santiago como producto de la creencia colectiva jacobea, interna y externa.

Más allá de la formación medieval de Galicia, en el siglo XII, Gelmírez absorbe las diócesis de Salamanca y Mérida reverdeciendo, con la ayuda de las órdenes de Cluny y Santiago, la peregrinación jacobea por la antigua vía romana Mérida-Astorga¹¹⁸, que se extenderá

¹¹² Así consta en la donación de la parroquia de Santa María de Perros (hoy Los Ángeles, Brión) que hizo Martín en 1159 al cabildo del Sar, una prueba más de su afecto hacia los religiosos de San Agustín, *idem*, pp. 266-267.

¹¹³ DUBY, G.: “Los canónicos regulares y la vida económica de los siglos XI y XII”, p. 124.

¹¹⁴ La ciudad es un efecto al mismo tiempo que una contradicción del sistema feudal, BAREL, Y.: *La ciudad medieval. Sistema social, sistema urbano*, Madrid, 1981.

¹¹⁵ Los señores eclesiásticos fueron hegemónicos en la clase de los feudales gallegos hasta el tercer tercio del siglo XIV.

¹¹⁶ BARREIRO SOMOZA, J.: *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, p. 124.

¹¹⁷ LÓPEZ ALSINA, F.: *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, p. 273.

¹¹⁸ NOVOA, M. C.: *Los caminos de Santiago*, Zamora, 2003, p. 162.

hasta Compostela por el Norte y hasta Sevilla por el Sur¹¹⁹. El camino jacobeo del Sudeste a Compostela más la ruta comercial Santiago-Ourense intensificarán y retroalimentarán, como actividades convergentes, la peregrinación y el comercio en los siglos XI-XIII, potenciando todo tipo de infraestructuras en su recorrido, dentro y fuera de Galicia.

El proceso comienza con la *inventio* del sepulcro del Apóstol en las proximidades de Iría Flavia (Padrón) hacia 814. Desde el siglo IX, los peregrinos reactivan la antigua calzada romana que conectaba Ourense con Santiago a través del río Ulla¹²⁰, comunicando San Xoán da Cova, Montesacro y el *locus sancti iacobi* o *arca marmorea* después llamado el *compostela* (*campus stellae*). Dando forma viaria a los primeros esfuerzos de los reyes astures y los obispos irienses en favor del itinerario jacobeo en los siglos IX y X¹²¹: fortaleciendo los poderes señoriales de las iglesias de Compostela, Cova de la Ulla y Monte Sacro. En el siglo XI tenemos ya un significativo comercio de vino¹²², además del tráfico habitual de artículos de lujo, en este camino redescubierto entre Santiago de Compostela y Ourense. Investigué en otro lugar como unos mercaderes judíos, en alianza con un caballero gallego-portugués, comerciaban hacia 1044 en las tierras de Celanova con sedas y otras mercaderías importadas¹²³. En el siglo siguiente, ya aparece en pleno esplendor el camino del Ulla como *vereda Sancti Iacobi*, atravesando el coto de San Xoán da Cova, según el citado documento de 1143.

Pero, más que la peregrinación, es el avituallamiento de Santiago lo que subraya el valor del camino del Ulla para la Iglesia y la ciudad de Compostela, por el vino de Ribeiro pero también por el vino del Ulla (*ullao*), que era más popular al venderse más barato en las tabernas (datos de 1133¹²⁴). En 1157, Fernando II permite que los vecinos de Ourense vendan libremente su vino en Santiago¹²⁵. En 1188, Alfonso IX, exime a arzobispo, cabildo y concejo de Santiago de pagar el portazgo de vino en todo el camino de Santiago, desde Ourense a Compostela¹²⁶, incluyendo el tributo de paso que exigían los señores feudales de las tierras por las que pasaba el camino¹²⁷. El vino es la mercancía principal que circula por el camino medieval del Sudeste, entre Ourense y Santiago¹²⁸. Los reyes gallegos de Asturias, Galicia y León¹²⁹, grandes promotores de la capitalidad de Compostela y del Reino de Galicia, buscan compensar con exenciones al vino de Ribeiro: más caro como dijimos, prestigioso y lejano que el vino del valle del Ulla.

En la primera mitad del siglo XII ya se hablaba en el *Códice Calixtino* de la Puerta de Mazarelos en relación con la Ulla: *por la cuál llega el precioso vino a la ciudad*¹³⁰. Esta puerta de la muralla del siglo XI¹³¹, que conduce al río Sar, es consecuencia –material– de la

¹¹⁹ A partir del siglo XVI se conocerá como Vía de la Plata (*argentea vulgo dicitur*), NEBRIJA, A.: *De mensuris*, Salamanca, 1507, p. 4.

¹²⁰ El miliario del Sar lo atestigua, LÓPEZ ALSINA, F.: *op. cit.*, p. 135, BARREIRO, J.: *loc. cit.*

¹²¹ El camino altomedieval Santiago-Ourense por la comarca de la Ulla hará posible, en 1112, el alargamiento del dominio feudal de la Iglesia de Santiago hasta el río Ulla, momento decisivo en la constitución de la Tierra feudal de Santiago.

¹²² Al rey de León, Bermudo III (1017-1037), que tenía viñedos en Ribeiro, le asaltan una recua de 23 mulas que venía de Gomariz, FERREIRA, E.: *Galicia en el comercio marítimo medieval*, A Coruña, 1988, p. 182.

¹²³ “Celanova de las Tres Culturas, siglos X-XI”, *Rudesindus. XI Centenario do nacemento de San Rosendo*, Santiago, 2007, pp. 88-105 (<http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/articulos/historia_medieval/tres.htm>).

¹²⁴ Ver gráfico en *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, p. 243.

¹²⁵ GONZÁLEZ, J.: *Regesta de Fernando II*, Madrid, 1943, doc. 346.

¹²⁶ Privilegio que va a potenciar el burgo de Ponte Ulla que se forma justamente en el reinado de Alfonso IX.

¹²⁷ GONZÁLEZ, J.: *Alfonso IX*, Madrid, 1944, doc. 163.

¹²⁸ *Galicia en el comercio marítimo medieval*, pp. 182-183.

¹²⁹ Fernando II y Alfonso IX están enterrados en la capilla real de la catedral de Santiago.

¹³⁰ *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Santiago, 1999, p. 550.

¹³¹ BARREIRO, J.: *op. cit.*, pp. 124, 224.

relevancia histórica del camino, primero jacobeo y después también mercantil, de Santiago de Compostela a San Xoán da Cova, extendido después hasta la ribera del Miño. Del siglo XIII en adelante, Ourense desbanca a Ribadavia en el control del comercio con Compostela y los mercaderes de Santiago dominan ya el estratégico eje comercial con Ourense, trayendo vino y llevando paños y otros artículos de importación¹³² (como se venía haciendo desde el siglo XI). Será entonces cuando la burguesía compostelana se hace con buena parte de los foros de San Xoán da Cova en casas, viñas, bodegas y lagares de Ponte Ulla, burgo y parroquia.

7. PUENTE, CAPILLA, IGLESIA

La primera mención de la Ponte del río Ulla es del año 1108¹³³, de la pluma una vez más de Munio Alfonso, amigo de San Xoán da Cova y primer autor de la monumental *Historia Compostelana*, quien dos párrafos antes de contarnos con orgullo como Gelmírez recuperó del poseor Arias Aloitide el monasterio de la Ulla, nos habla de otro infanzón Lucio Arias¹³⁴ que, con su mujer Maior, dona a la Iglesia de Santiago dos núcleos de casas y explotaciones agrarias¹³⁵ (*villae*¹³⁶) cerca de *Pontem Ulliae*¹³⁷. Dice el texto literalmente “Puente del Ulla”¹³⁸, no existe todavía el burgo.

El nombre “pons, pontis” en latín clásico es masculino, como en castellano, no así en gallego. En el latín medieval del Reino de Galicia pronto se filtra el femenino: en la valiosa inscripción sobre la construcción, en 862, del puente de Mourazos¹³⁹, en la parte alta del río Ulla, se interpolan las palabras *ista ponte* en una frase latina¹⁴⁰. Con la generalización del gallego en la escritura al final de la Plena Edad Media, mientras se mantiene el género masculino en las referencias al río, el femenino de “ponte” se traspasa al burgo (“a ponte da Ulla”)¹⁴¹, y posteriormente a la parroquia en su denominación popular: “Santa María Magdalena da Ponte da Ulla”. Cambio de género gramatical que hace patente la hegemonía del puente sobre el

¹³² FERREIRA, E.: “De ciudad santa a plaza mercantil. Los fundamentos de la función económica de Santiago en el Edad Media”, *Santiago de Compostela. Ciudad y peregrino*, Santiago, 2000, p. 381.

¹³³ Consideramos que la antigüedad del puente del Ulla es muy anterior (ver las notas 139 y 140), vista la fuerza que desde el siglo IX tiene el camino de peregrinación por el Sudeste, paso creciente de vinos y mercaderías a Compostela, y viceversa, condicionando la construcción de la segunda y definitiva muralla de Cresconio en el siglo XI.

¹³⁴ Merino de Don Ramón de Traba en la tierra de Carbia (Lalín), *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, p. 308.

¹³⁵ Imaginamos que comprobada la generosidad de los arzobispos que siguieron a Gelmírez con San Xoán da Cova, estas *villae* entrarían pronto a formar parte del patrimonio monacal: los señores feudales procuraban hacer cuadrar jurisdicción con propiedad.

¹³⁶ En la Alta Edad Media se empleaba, por influencia romana, el término socioeconómico de *villa* rural (origen de muchas aldeas), no debemos confundirlo con núcleo urbano o *burgo*, más propio de la Plena Edad Media, que deviene nominalmente en *villa* a finales del medioevo.

¹³⁷ FLÓREZ, E.: *España Sagrada. Historia Compostelana*, pp. 70-71.

¹³⁸ Genitivo aposicional o explicativo de un sustantivo terminado en *-ae*.

¹³⁹ Una buena referencia temporal, por tratarse de un puente poco significativo, para hacerse una idea de cuando empezaron a edificarse, o reedificarse, los puentes medievales en el río Ulla y afluentes.

¹⁴⁰ RAICEIROS, A.: *As pontes do río Ulla*, Santiago de Compostela, 2013, p. 44; hay inscripciones semejantes datadas en 814, 877 y 970 en puentes altomedievales en los concejos de Vila de Cruces, Lalín e Agolada.

¹⁴¹ Hoy en día decimos simplemente “a ulla” para hablar desde la aldea de Caldelas donde vivo, del centro urbano de la parroquia, o de toda la parroquia visto desde fuera; a veces, en el plano cultural y antropológico, se dice en los medios el “Entroido da Ulla” con referencia al valle del río Ulla, desde Santiago a A Estrada (*La Voz de Galicia*, 21/1/2015, <http://www.lavozdegalicia.es/noticia/santiago/2015/01/21/entroido-da-ulla-comenzara-ozal-febrero-terminara-marzo/0003_201501S21C7993.htm>).

burgo en el siglo XII y del burgo sobre la parroquia del siglo XIII en adelante. La sustitución secular como referente geográfico y social de la cueva (convento) por el río (camino y frontera, puente y burgo) no altera la preferencia finalmente femenina para denominar la zona.

El visitante Jerónimo del Hoyo nos informa hacia 1607 de que con anterioridad de la parroquia de Santa María Magdalena de Ponte Ulla: “en la [sic] puente solamente había una hermita de la Madalena [sic]”¹⁴². Es la única referencia que hemos encontrado, por el momento, sobre la ermita prerrománica de la Ulla. Justifica y fundamenta la devoción mariana atribuida en el burgo ulteriormente a la iglesia románica de Ponte Ulla, construida en la segunda mitad del siglo XII.

Está equivocada la idea de algunos autores de que la iglesia de Ponte Ulla se fundó en el siglo VIII, según el testamento de Odoario, obispo de Lugo. El llamado testamento mayor de Odoario, presuntamente datado en 747, por el cual deja una serie de *villae*, iglesias y monasterios a la Iglesia de Lugo, se considera falso en cuanto a escritura, fecha y protagonista, pero verdadero tres siglos y medio después por estar hecho de fragmentos copiados de diplomas auténticos sobre las posesiones del obispado entre finales del siglo XI y principios del siglo XII, cuando Lugo disputaba a Braga el rango de sede metropolitana¹⁴³. Aparece en la ribera del Ulla (“in Ripa Ilie”¹⁴⁴) una villa llamada Garavatos y una iglesia dedicada a San Cosme y San Damián¹⁴⁵, desconocidas en nuestra zona, que difícilmente podía ser por consiguiente una supuesta iglesia de Ponte Ulla (diferente de la ermita dedicada a la Magdalena) anterior a Santa María Magdalena, construida un siglo después de la fecha real del falso testamento de Odoario.

Solo podemos calcular la fecha de la construcción de la iglesia en el siglo XII, que sustituye a la ermita de Santa María de la Magdalena, por aproximación, a partir del estilo artístico y la comparación con otras iglesias próximas de parecido tipo de románico rural. La iglesia tiene una sola nave rectangular, un ábside semicircular y una capilla mayor con bóveda de cañón rematada en un cuarto de esfera. Por el arco triunfal se data el templo entre 1175 y 1200¹⁴⁶, por la forma de los capiteles y las columnas del ábside entre 1150 y 1200¹⁴⁷; Ángel del Castillo la sitúa también a finales del siglo XII¹⁴⁸. Unas décadas antes, pues, de la formación del burgo (1197): una fecha tardía si consideramos que las primeras menciones de las iglesias vecinas son más bien de la primera mitad del siglo XII¹⁴⁹. Es importante no olvidar que la sede parroquial de Ulla, desde principios del siglo IX, era la propia iglesia conventual de San Xoán da Cova¹⁵⁰. La proximidad con la formación del burgo de la construcción de la iglesia, en el lugar de la vieja ermita, tiene que ver con la estrategia de colonización urbana de los canónigos negros¹⁵¹.

¹⁴² *Memorias del Arzobispado de Santiago*, p. 471.

¹⁴³ SANGIL, J. L. y VIDÁN, M.: “El tumbo viejo de Lugo”, *Estudios Mindonienses*, n.º 27, 2011, pp. 25-26.

¹⁴⁴ El río Ulla tiene dos orillas, una longitud de 132 km y pasa por 16 concejos.

¹⁴⁵ *In Ripa Ulie: Villam de Garavatos cum Ecclesia Sancti Cosmetis et Damiani*, op. cit., p. 140.

¹⁴⁶ Como las iglesias Oca, Ouzande y Riobó de La Estrada, BANGO, I.: *Arquitectura románica en Pontevedra*, A Coruña, 1979, p. 195.

¹⁴⁷ VILLAVERDE, D.: “Las transformaciones espaciales en el espacio litúrgico de la arquitectura religiosa gallega”, *Boletín académico da Escola Técnica Superior de Arquitectura da Coruña*, n.º 26, 2002, p. 139.

¹⁴⁸ CASTILLO, A.: *Inventario monumental y artístico de Galicia*, A Coruña, 1987, p. 466; el autor habla también de la famosa cruz procesional de plata y azabache de principios del siglo XVI hoy lamentablemente desaparecida, NEIRA, H.: *Vedra da prehistoria ós inicios do século XX*, Vedra, 2006, p. 92.

¹⁴⁹ San Miguel de Castro y Santa Baia de Cira, 1115; Santa Cruz de Ribadulla, 1156; Santa Baia de Codeso, 1172, MACEIRA, A.: *O arciprestado de Ribadulla*, pp. 53, 61, 69 y 195.

¹⁵⁰ Cuya capilla mayor fue arrastrada por la gran riada de 1571, igual que el puente medieval de Ulla, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, VIII, p. 234.

¹⁵¹ En definitiva fue lo que hicieron, buscando siempre lugares altos, las sedes episcopales de Santiago, Lugo, Ourense, Tui y Mondoñedo: primero iglesia después burgo, LÓPEZ FERREIRO, A.: *Fueros municipales de Santiago y su tierra* (1895), Madrid, 1975, p. 66.

Harán lo mismo los canónigos del Sar¹⁵²: primero iglesia, después burgo. Imitando ambos a Compostela y al cabildo de la Catedral, también agustino y compuesto en buena medida de hijos de la burguesía compostelana, juntando de esta manera los dos extremos del camino del Ulla, muy frecuentado tanto por peregrinos como por mercaderes. Entre el siglo XII y XIII, merced a la voluntad urbanizadora de los cabildos de los canónigos negros, el camino del Sudeste quedaba mejor aprovechado, servido y preparado para el futuro.

En resumen, edificando primero la iglesia en sus tierras, San Xoán da Cova crea las condiciones (después de conseguir el coto exento en 1167) para constituir un burgo a su lado¹⁵³, ejerciendo de forma avanzada para la época su papel secular como señor de la Ulla para satisfacción del Rey y de la Mitra.

8. CONSTRUCCIÓN DEL BURGO

La formación del burgo de Ponte Ulla a finales del siglo XII, en el camino jacobeo y vinatero a Compostela, tiene lugar en el contexto de la urbanización promovida por los reyes gallegos de León, Fernando II (1157-1188) y Alfonso IX (1188-1230), en colaboración con los señores del lugar, la Iglesia de Santiago sobre todo, pero también algunos monasterios, que bien ceden tierras al Rey –a menudo con contrapartidas– para el nuevo poblamiento¹⁵⁴, bien deciden por sí mismos construir un burgo en sus cotos que luego autoriza o confirma el Rey¹⁵⁵. Suponemos que el caso de San Xoán da Cova estaría más cerca de lo segundo que de lo primero, si bien hizo falta (además de la ayuda, sino de la iniciativa, de Alfonso IX) del visto y place del gran señor de Compostela. La Iglesia de Santiago estuvo protegiendo y beneficiando al convento del Ulla desde el siglo IX hasta el siglo XII¹⁵⁶, y jugó un papel concluyente en la urbanización de la Tierra de Santiago, en coordinación con la monarquía leonesa de raíz gallega.

En la lógica compostelana, el burgo de Ponte Ulla (1197) estaría temporalmente entre los burgos del litoral arzobispal de Padrón (1164), Noia (1168) y Pontevedra (1169) y los burgos interiores como Melide (1223), Salvaterra (1228) o Caldas de Reis (1254). Identificados en su mayoría con templos parroquiales de advocación mariana y muy comprometidos en la *dura fragua de las libertades* y por la emancipación de las *clases siervas*¹⁵⁷, que terminarán por enfrentarse con la Mitra de Compostela.

Los arzobispos de Santiago intentan controlar los burgos que surgen en la Tierra de Santiago con el amparo de Fernando II y Alfonso IX¹⁵⁸. Harán lo mismo con el levantado en el coto cerrado de San Xoán da Cova donde se reservara, preventivamente, tres décadas atrás, el

¹⁵² Los del Sar siguen el ejemplo de San Xoán da Cova, la primera mención documental del *burgo do Sar* es de 1245, *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (siglos IX-XIII)*, pp. 224, 321.

¹⁵³ La iglesia está en un lugar elevado, a unos metros del puente, vigilando el camino (futura calle principal), que pasa por su puerta, donde se asentarán los burgueses.

¹⁵⁴ Es el caso de Muxía, Monforte, Baiona, A Coruña, Melide y Betanzos, SA BRAVO, H.: *El Monacato de Galicia*, I, pp. 119-120.

¹⁵⁵ Por ejemplo, la creación en 1183, por parte del monasterio de Celanova, del burgo de Verín alrededor (como en Ponte Ulla) de la iglesia de Santa María de Verín, *ibídem*.

¹⁵⁶ El siglo XII fue decisivo para la formación de un “burgo del camino” en la Ulla, sobre todo en su segunda mitad.

¹⁵⁷ GARCÍA ORO, J.: “La diócesis de Compostela en el régimen de cristiandad (1100-1550). De Gelmírez a Fonseca”, *Historia de las diócesis españolas*, vol. 14, 2002, pp. 156, 158 y 159; *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, pp. 169-181.

¹⁵⁸ *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*, p. 108.

ejercicio de la *justiça do señor arçobispo de Santiago*¹⁵⁹. Siempre que podía la Mitra incluía en los foros de las villas de la Tierra de Santiago los tributos que tenía que recibir el arzobispo al margen de las exenciones. Otras veces mandaba redactar un documento aparte (reflejando la tradición oral) de este tenor: *Esto he o que o arcobispo ha en Mellid*. Una suerte de foro particular donde se especificaban como elegir a los justicias-alcaldes (*cobres*) y algunos tributos residuales por jurisdicción¹⁶⁰. Lo que resultaba imposible en el caso de Ponte Ulla al ser, por propia decisión de la Iglesia de Santiago, jurisdicción *mero e mixto imperio* (plena) del cabildo de San Xoán da Cova, que percibía la gran mayoría de los derechos señoriales en el lugar de Ponte da Ulla. De ahí que Antonio López Ferreiro¹⁶¹ no encuentre en la catedral un escrito sobre Ponte Ulla semejante al de Melide. El arzobispo de Santiago, *báculo y ballesta*¹⁶² no deja de añadir a Ponte Ulla¹⁶³, a pesar del coto inmune de los agustinos, en la lista de villas de la Iglesia de Santiago hasta que, en las dos últimas décadas del siglo xv, en un contexto de marcha atrás, el arzobispo Fonseca intenta un control total del burgo de Ulla que en su férrea defensa tuvo como aliados a San Xoán da Cova y al Priorato de Ser y, por medio de ellos, a los propios Reyes Católicos.

En 1482, el concejo de Ponte Ulla, junto con el prior de San Xoán da Cova, demanda al arzobispo Fonseca por pretender *cobrar servicios y otras cosas*, cuando los vecinos estaban *exemptos de todas imposiciones, pedidos, moedas, luctuosas, servicios y otras cargas qualesquiera, segun los privilegios que tenia y costumbre en que estaban*, sin que ningún arzobispo hasta Alonso de Fonseca fuera en contra –aseveran– de dichas exenciones¹⁶⁴. Están hablando del histórico documento del arzobispo Martín instituyendo el coto exento, confirmado por sus sucesores, que –según argumentan los agraviados– estuvo vigente sin intrusión arzobispal entre 1167 y 1482, siendo transmitida dicha inmunidad doblemente por los canónigos negros a los vecinos de la urbe de Ponte Ulla.

Nada debían por tanto los ciudadanos de la Ulla en concepto de jurisdicción a la Iglesia de Santiago por ser viejos vasallos de la Cova, que por su parte había renunciado –en todo o en parte– a esos gravosos derechos feudales para poblar en 1197 el lugar del puente¹⁶⁵. La zona de incertidumbre con la que jugará la Mitra a finales de la Edad Media son los servicios, pedidos y monedas, impuestos reales de pago anual e importante cuantía, cedidos a la Mitra por los Reyes, que no podían estar como ya dijimos en el privilegio del arzobispo Martín por datar su regulación, en toda la Corona de Castilla, del siglo xiii¹⁶⁶.

Los tributos y derechos feudales a los que San Xoán da Cova renuncia, en 1197, para estimular la construcción de casas junto a la iglesia de Ponte Ulla, no debieron ser distintos de los anulados en 1168 por Fernando II en Pontevedra (*luctuosa, goyosa, fosadeira...*) o en 1254 por el arzobispo en Caldas de Reis (*luctuosa, gayosa, fonsadera, movidicio, maniedego...*)¹⁶⁷. Podemos hablar por tanto de Ponte Ulla como un burgo monacal en el camino de

¹⁵⁹ Ver la nota 108.

¹⁶⁰ *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, pp. 535-536.

¹⁶¹ Gran historiador, canónigo compostelano y párroco de Santa Baia de Vedra desde 1866; murió en su casa de San Pedro de Vilanova en 1910.

¹⁶² Frase de tradición oral anterior a Gelmírez, *Historia Compostelana*, p. 297.

¹⁶³ *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, pp. 181, 535.

¹⁶⁴ A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 31, mss. 56, doc. 8.

¹⁶⁵ Pienso que con el tiempo también debieron de eliminar esos tributos del feudalismo tradicional a la parte rural de la parroquia, siguiendo el modelo de Santiago respecto de su alfoz (Xiro, 1019) o de Caldas de Reis (1254) en relación también con sus tierras contiguas, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, pp. 271-273; *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, p. 179.

¹⁶⁶ *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, pp. 57-58.

¹⁶⁷ *Ídem*, pp. 177-179.

Compostela alentado por el Rey y sostenido por la Iglesia de Santiago. El monasterio de San Xoán da Cova de los avanzados canónigos de San Agustín opta clara y tempranamente por la sustitución de las rentas puramente feudales de tipo jurisdiccional por contratos agrarios (foros) de casas, viñedos y tierras de su propiedad, lo que les permitirá medrar económicamente beneficiándose del auge del camino y el comercio en la vía de comunicación Ourense-Ulla-Santiago¹⁶⁸.

El 4 de enero de 1197¹⁶⁹ el archidiácono de la catedral, Pedro Cancel, ofrece al párroco y los vecinos de San Xiao de Arnois (*Asnoys*), feligresía que limita con Ponte Ulla desde la otro margen del río, una especie de foro colectivo para que plantar viñas en la vega de la parroquia, con la obligación de entregar la cuarta parte al cabildo de Santiago que tenía el señorío de Arnois. Aprovechan el foro¹⁷⁰ para promocionar el burgo que se estaba construyendo –dice el documento– en el *pontem de Asnois*. Quieren obtener ganancia de las exenciones de tributos que se hubieran acordado, con el permiso de la Iglesia de Santiago, instalando a vasallos del cabildo de Compostela en el burgo de San Xoán da Cova, que son gravados de tres formas: un canon anual por la construcción de casas en el nuevo núcleo; un foro por sus fincas allí, y un tercer canon por las viñas plantadas en la urbe en las mismas condiciones que en la vega de Arnois. Se nos informa de que el nuevo burgo se está formando, pegado a la calzada, más allá (*ultra*) y más acá (*antea*) del puente, visto desde Arnois¹⁷¹. Las tierras en la parte de A Estrada (municipio al que hoy pertenece Arnois) estarían más al alcance de los vasallos del cabildo para construir casas en el burgo del Ulla. Pero donde se desarrolla más el hábitat urbano es del lado de la iglesia que acababa de hacer San Xoán da Cova con tal fin, entre otras cosas porque había más facilidades y menos cargas tributarias. Es por ello que el cabildo compostelano luchará tenazmente por tener tierras y viñas en el puente del lado que controlaba el cabildo de la Cova. Prueba de las grandes expectativas –y rivalidades– que el futuro y necesario burgo de Ponte Ulla genera desde mediados del siglo XII¹⁷².

Lo sorprendente es que, casi un siglo después de la *Historia Compostelana*, una autoridad del cabildo como Pedro Cancel no sepa que el puente sobre el río Ulla se llamaba Ponte Ulla (*Pontem Ulliae* según la propia *Historia Compostelana*)¹⁷³, y no Ponte Asnois (hoy Arnois). Esta apropiación simbólica del nombre del puente no debió de durar mucho¹⁷⁴, aparece de nuevo en otro documento del cabildo compostelano de 1212¹⁷⁵. Estamos ante otra guerra nominal bajo cuerda como aquella de *Eremo / Cavea / Cova*: indicio, efecto y motivación de conflictos más profundos.

La causa en este caso es la envidia, prejuicio o molestia del cabildo de Santiago por la iniciativa urbanizadora victoriosa del poder señorial vecino, con las bendiciones superiores: debían pensar que rompía la unidad jurisdiccional de la Iglesia de Santiago¹⁷⁶, y sus derechos

¹⁶⁸ Dos ideas a la vez: en el feudalismo medieval la burguesía comercial, y asimilados, son tanto factor de cambio como de integración, ROMERO, J. L.: *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Buenos Aires, 1967; *Crisis y orden en el mundo feudo-burgués*, México, 1980.

¹⁶⁹ Publica BARREIRO SOMOZA, J.: *op. cit.*, p. 438.

¹⁷⁰ Verdaderamente se trata de un precedente de foro, contrato agrario que se hará común del siglo XIII en adelante en los señoríos eclesiásticos de Galicia.

¹⁷¹ *ex burgo qui constructus est de novo ultra ipsum pontem de Asnois in antea circa ipsam stratam, ibídem.*

¹⁷² Es posible que la fundación del burgo, en 1197, viniera precedida por el levantamiento espontáneo de alguna casa, después de la construcción de la nueva iglesia.

¹⁷³ Ver la nota 137.

¹⁷⁴ Lo que tardó en resolverse el conflicto del que hablaremos a continuación.

¹⁷⁵ BARREIRO SOMOZA, J.: *op. cit.*, p. 437.

¹⁷⁶ En realidad, el apoyo del arzobispo al monasterio para construir su burgo ratificaba, y actualizaba, la inmundidad de 1167 de las tierras de San Xoán da Cova respecto de la Iglesia de Santiago.

como canónigos... Disputa sorda, en resumidas cuentas, entre canónigos de la Ulla y canónigos de Compostela, enmarcada en un prolongado conflicto entre el cabildo catedralicio y la Mitra (favorecedora del burgo) por varios problemas, entre los cuales estaban unas preciadas viñas en Ponte Ulla. Conflicto que se resolvió por medio de una concordia, en 1228, según la cual el arzobispo Bernardo II (1224-1237) reconoce al cabildo –casi 40 años después– unas viñas que al parecer les había donado la reina Teresa de Portugal, primera mujer de Alfonso IX¹⁷⁷, que las había comprado con unos “morabetinos” (maravedís) portugueses que le había dado su padre, Sancho I de Portugal¹⁷⁸.

Otra prueba más, por consiguiente, de lo disputado que estaba en los siglos XII y XIII el vino comercial de la tierra y burgo de Ponte Ulla y alrededores. El disgusto del cabildo con los arzobispos por la escasez de ingresos de la mesa capitular, mientras crecían las rentas de la Iglesia de Santiago, venía de medio siglo antes, del pontificado de Pedro Suárez de Deza (1173-1206) que fue justamente quien dio por buena la “afrentosa” fundación del burgo en el puente del río Ulla, donde la Mitra no tenía nada que perder, por ser de los monjes de la Cova, y mucho que ganar, por tratarse de camino jacobeo y fuente abundante de vituallas para Compostela. No querían en suma los arzobispos echar a perder, en el tema del conflicto por la nueva urbe y las famosas viñas, el por tantos siglos querido San Xoán da Cova¹⁷⁹ para satisfacer unas ambiciones del cabildo (en este caso la intromisión en un coto inmune por deseo de la Mitra) que venían refrenando año tras año... hasta 1228, cuando la “calle principal”¹⁸⁰ del burgo de Ulla debería estar muy adelantada y poblada.

9. VILLA NUEVA, CAMINOS VIEJOS

En los siglos XIII, XIV y XV el burgo de la Ulla se desarrolla como nuevo foco de iniciativa demográfica, económica y social, sustituyendo primero a la antigua parroquia monacal de San Juan Bautista y, en una segunda fase, a la jurisdicción matriz de lo que fue el monasterio feudal de San Xoan da Cova. La parroquia de Santa María de Ponte Ulla anexiona en el siglo XV la parroquia vecina de San Pedro de Vilanova, alcanzando la Ulla de este modo hasta la casa de López Ferreiro, cerca del Pico Sacro. Los alcaldes de Ponte Ulla ejercieron siempre su reforzada jurisdicción en nombre de San Xoán da Cova¹⁸¹, al tiempo que del Priorato de Sar en los siglos XIV-XVI. La base de esta unidad urbe-convento estaba sobre todo en la convergencia vivida entre burgo, alfoz y capas negras en el otoño de la Edad Media en la “dura fragua de las libertades” y por la emancipación de las “clases siervas”¹⁸². De forma que lo nuevo emerge sin que lo viejo –aunque muy reconvertido– desaparezca, se ve claramente en la red viaria de Ulla que mantiene su identidad medieval hasta finales de la Edad Media.

¹⁷⁷ Queda claro que Alfonso IX conocía directamente y apreciaba, desde el inicio de su reinado, el potencial agrario-comercial de una Ponte Ulla candidata desde hacía tiempo, por parte de las capas negras de la Cova, a la constitución de un burgo jacobeo.

¹⁷⁸ *Idem*, pp. 443-444.

¹⁷⁹ El monasterio de San Xoán da Cova se manifiesta a lo largo de su historia muy celoso, en alianza desde el siglo XIII con su *locus burguesis*, de las injerencias de otros poderes señoriales en su jurisdicción matriz, coto-parroquial.

¹⁸⁰ A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 27, mss. 44, doc. 4.

¹⁸¹ Proceso que se vio favorecido por una paralela ampliación del marco de actuación del viejo monasterio, más allá de su territorio original, en los dos márgenes del río Ulla y en el conjunto de la Tierra de Santiago.

¹⁸² Ver la nota 157.

Con documentos del siglo xv, Elisa Ferreira¹⁸³ reconstruye tres caminos significativos en la jurisdicción medieval de San Xoán da Cova / Santa María Madalena: 1) el que iba de San Xoán da Cova por el puerto de A Retorta hasta San Pedro de Vilanova, pasando por Francés, Galegos y Cumbraos, en dirección a Compostela; 2) el que iba de San Xoán da Cova por el alto de A Retorta hasta Caldelas¹⁸⁴, Ardesende y Outeiro, enlazando asimismo con San Pedro de Vilanova hacia Compostela; 3) el que iba transversal de San Xoán da Cova a Ponte Ulla, y viceversa, reactivado a partir del siglo xii¹⁸⁵. El camino de Santiago para peregrinos y comerciantes en su paso por la Ulla¹⁸⁶ tenía, en consecuencia, dos variantes en los siglos xii-xv: la que iba desde Ponte Ulla hasta A Retorta (por A Ramalleira, suponemos) para conectar con el camino altomedieval de San Xoán da Cova, y la que, partiendo también de A Retorta, iba hasta Caldelas (enclave rural del monasterio de la otra parte de la Sierra del Monte Sacro, llamada en ese lugar Sierra de Caldelas), haciendo un bucle para coger caminantes de Codeso, Boqueixón y Donas, donde el monasterio de la Cova tenía también intereses.

En el siglo ix los primeros frailes de San Xoán escogieron el lugar para vivir en comunidad por su inaccesibilidad y soledad: monte abajo, pegado al río, entre altas rocas, aprovechando una enorme fisura geológica en la Sierra del Monte Sacro que los aislaba del mundo. Pero ellos –y el contexto histórico– cambiaron con el tiempo, necesitando más adelante comunicarse más y mejor por tierra con sus lugares dispersos, con el Pico Sacro y la propia Compostela. Idearon entonces un lugar alto en la ladera izquierda (A Retorta) y otro en la ladera derecha (Outeiro) que hicieron de distribuidores para poder atravesar el monte de una ladao a otro, y lograr así expandirse en paralelo a lo largo de la larga Sierra del Monte Sacro: resultó más fácil por la izquierda, favoreciendo la absorción jurisdiccional de San Pedro de Vilanova.

¹⁸³ FERREIRA, E.: *Los caminos medievales de Galicia*, Ourense, 1988, pp. 118-119, 121-122.

¹⁸⁴ Hasta la construcción del AVE Orense-Santiago (2011), mis vecinos de Caldelas utilizaban el camino medieval de A Retorta (destruido por la obra) para coger el autobús en la carretera N-525 para ir a Santiago o a Bandeira.

¹⁸⁵ En el siglo xvi se desarrollará un nuevo camino entre el monasterio y Ponte Ulla que cambiará el paisaje agrario de la vega, A.H.D.S., San Martín, Priorato de Sar, carp. 28, mss. 47, doc. 21.

¹⁸⁶ La actual Vía de la Plata se fundamenta en el Camino Real de la Edad Moderna, *El Camino a Santiago por el Sudeste*, Santiago, 1993, pp. 72-73; BARRIOCANAL, Y.: *O camiño real de Castela a Santiago: por Ourense, base do camiño de peregrinación Vía da Prata*, Ourense, 2011.