

Annuario Sancti Iacobi, 13 (2026), pp. 19-35.
e-ISSN: 3101-5816

La vejez en la Galicia del siglo XII

OLD AGE IN 12TH CENTURY GALICIA

JOSÉ MIGUEL ANDRADE CERNADAS
Universidade de Santiago de Compostela

La vejez en la Galicia del siglo XII

José Miguel Andrade Cernadas
Universidade de Santiago de Compostela

Recibido: 18/06/2025

RESUMEN: El siglo XII es una centuria de transición en la periodización interna de la Edad Media. Por ello se analiza qué es lo que conocemos sobre la vida de los ancianos en la Galicia de esta época, para poder compararlo con lo que sabemos sobre ellos en períodos precedentes y posteriores.

Palabras clave: Abuelos, asilos, *familia* monástica, Galicia, monasterios

Códigos UNESCO: Envejecimiento de la población (5206.03), Historia Medieval (5504.03)

OLD AGE IN 12TH CENTURY GALICIA

ABSTRACT: The XIIth Century is a period of transition in the inner timing of the Middle Ages. For this reason here is a study about the elderly people in Galicia in this time period, in order to compare it with the situation in previous and later periods.

Keywords: Galicia, grandparents, monasteries, monastic *familia*, nursing homes

INTRODUCCIÓN

Cuando se trata de recordar la trayectoria de Don José M^a Díaz yo, como historiador y medievalista, me centro sobre todo en su labor como Canónigo

Archivero responsable del Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela. Su papel como modernizador de este archivo, esencial para la historia de Galicia, es bien conocido. Y aunque reducir la importancia de sus ingentes fondos, tanto en el plano cualitativo como cuantitativo, a la documentación medieval es injusto, no es menos cierto que el siglo XII incluye una serie de fondos de singular calidad y valor histórico sin posible parangón con el resto de los que se custodian dentro del claustro de la catedral compostelana. Por ello he querido centrarme en ese siglo XII, tan querido por Don José María, pero desde la perspectiva de la historia de la vejez y apoyándome principalmente en documentación de procedencia monástica. La historia de la vejez es un tema que me ha preocupado desde hace unos años y, ahora, a medida que yo mismo me estoy adentrando en la senectud, vuelve a interesarme y a envolverme.

Entre las muchas innovaciones que caracterizan al siglo XII una es, sin duda, el incremento, que podríamos definir como de espectacular, de la documentación escrita. Y es que, del siglo XI al XII, el registro escrito que llega hasta nosotros se multiplica por más de cuatro¹. En esta masa documental, la documentación de procedencia y transmisión monástica sigue siendo claramente hegemónica. Sin embargo, el creciente avance de la documentación catedralicia, de escaso interés para el campo de estudio que me ocupa en este trabajo, palía un tanto el abrumador peso que, en el conjunto de la documentación, tiene la originada en los claustros. Los monasterios fundados de antaño siguen produciendo sus documentos, aunque, en muchos casos a un ritmo claramente menor que en la época precedente². En compensación, la instalación de los monjes cistercienses y otros modos de vida monástica, en particular los canónigos regulares³, tantas veces ninguneados por la investigación, inyectan un importante número de diplomas al corpus documental de la Galicia medieval.

Para rastrear las posibles huellas de los ancianos en la documentación monástica de este siglo, hemos escogido cuatro ejemplos. El de un monasterio

¹ Según los datos del inventario de fuentes documentales de la Galicia medieval se pasa de los 762 documentos del siglo XI a los 3551 del siglo XII; PORTELA, Ermelindo y PALLARES, María del Carmen (dirs.), *Inventario das fontes documentais da Galicia medieval*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 1988, p. 120.

² El caso de Celanova es tan conocido como llamativo. De los 273 documentos datados en el siglo XI que contiene su cartulario, pasamos a los sesenta fechados en el siglo posterior.

³ PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco Javier, “Los monasterios premostratenses en los reinos occidentales de la Península”, en GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel y TEJA CASUSO, Ramón, *Entre el claustro y el mundo: canónigos regulares y monjes premostratenses en la Edad Media*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2009, pp. 163-206.

existente ya en la época anterior, San Julián de Samos⁴, con 55 documentos; otro que, aunque también fundado en tiempos anteriores, cambia radicalmente su concepción monástica y su protagonismo social en esta época por su conversión en cenobio cisterciense, Sobrado, con 439 documentos⁵; un monasterio nacido en este siglo, de mediana importancia pero dotado de una rica colección documental, como es Toxosoutos⁶, con 390 documentos; y, por último, las encomiendas gallegas de la Orden Militar del Hospital, con 49 documentos⁷. En suma, hemos vaciado un total de 933 diplomas.

EL RECUERDO DE LOS ANTEPASADOS

El primer aspecto en el que quiero reparar es en la posible huella documental dejada por los abuelos. En concreto voy a fijarme en su recuerdo patrimonial a la hora de realizar donaciones o ventas. Lo cierto es que estas menciones a los abuelos están presentes en la documentación monástica de este siglo (tabla 1). De hecho si lo comparamos con épocas anteriores se observa un ligero incremento del porcentaje de las menciones con respecto al período precedente. Frente al 6,5% que contabilizo para los documentos datados en los siglos IX-XI, ahora nos encontramos con que en el 7,5%⁸ de los documentos hay alguna referencia a los abuelos como origen del patrimonio donado o vendido.

La comparación de estas proporciones con las obtenidas del análisis de la documentación de los siglos IX-XI, muestra una casi total coincidencia en el peso de las referencias a un abuelo y a una abuela como origen del patrimonio: el porcentaje de menciones a los abuelos es prácticamente idéntico (56,5% y 57%) y el de las abuelas es ligeramente superior en este caso (del 17 al 18%).

Hay, por el contrario, una notable diferencia en el peso específico de las menciones de más de un abuelo y de los bisabuelos y otros antepasados. Ambas magnitudes se reflejan de manera prácticamente inversa en la documentación de ambos períodos. Los abuelos, en plural, ven reducido el porcentaje de sus menciones de manera importante, pasando del 22% al 6% y, sin embargo, en la

⁴ LUCAS ÁLVAREZ, Manuel, *El Tombo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII)*, Santiago, Caixa Galicia, 1986.

⁵ LOSCERTALES, Pilar, *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*, Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1976.

⁶ PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do Tombo de Toxosoutos*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 2004.

⁷ GARCÍA TATO, Isidro, *Las encomiendas gallegas de la orden militar de San Juan de Jerusalén: Estudio y edición documental. Época Medieval*, Santiago, Instituto de Estudios Gallegos “Padre Sarmiento”, 2004.

⁸ Son sesenta y siete las menciones recogidas.

documentación del XII las referencias a los bisabuelos y otros antepasados (con un claro predominio de las menciones a los *avunculi*) crece claramente: desde un 4,5% hasta el 19%.

Tabla 1: Referencias a abuelos y antepasados

Referencias	Nº	%
A más de un abuelo	4	6,00 %
A abuelo	38	57,00 %
A abuela	12	18,00 %
A bisabuelos y <i>avunculi</i>	13	19,00 %
Total	67	100,00 %

Elaboración propia

Esas diferencias podrían explicarse del modo siguiente. El descenso del porcentaje de los abuelos puede tener que ver con el hecho de que, en la documentación altomedieval, el peso de las transmisiones patrimoniales efectuadas desde la aristocracia a los monasterios es muy importante. En la aristocracia de estos siglos el papel patrimonial de ambos cónyuges es parejo y, de ahí, que se consigne, casi en pie de igualdad, el recuerdo de abuelo y abuela. Por el contrario, en la documentación del siglo XII las transferencias originadas en la aristocracia descienden de modo muy claro y, además, se trata de una época en la que el peso patrimonial de los varones está comenzando a despuntar algo respecto al de las féminas del grupo familiar.

Con respecto al aumento del recuerdo en la mención de bisabuelos y otros antepasados, creo que podría tenerse en cuenta el progresivo incremento social en el uso de la escritura y, consecuentemente, en el posible surgimiento de una capacidad de memoria familiar superior a la que se sustentaría, exclusivamente, en la tradición oral. Destaca, de manera especial, la mayor frecuencia con la que ahora son evocados los *avunculi*, los antepasados que carecen de una filiación tan directa como los abuelos y otros ascendientes. Aún lejana la consolidación del linaje, la aristocracia del momento comienza un lento proceso de distinción con respecto a los poderosos de la etapa precedente. Frente a la situación de hecho que caracterizaba a los poderosos de aquel período, ahora nos movemos en el marco de una nobleza consolidada y que se perpetúa con mayor claridad que los aristócratas de la Alta Edad media lo que, por lógica, tuvo que influir en una percepción más nítida y en una mayor valoración de los antepasados familiares.

En la documentación que hemos escogido para ilustrar este siglo, sobresalen las menciones a los *avunculi* en los fondos de Toxosoutos. Son ocho referencias, dándose la particularidad de que todas ellas se corresponden con clérigos. Son mencionados tres presbíteros, el arzobispo Diego Gelmírez en dos ocasiones, un abad y dos miembros del clero capitular compostelano: un deán y un cardenal⁹. Las estrechas relaciones existentes entre Toxosoutos y la sede compostelana tienen que ver con la proximidad física entre ambas instituciones y porque este monasterio, a diferencia de otros, siempre estuvo claramente sometido a la autoridad diocesana. Además, buena parte del clero catedralicio compostelano tenía intereses en el territorio en el que se situaba el monasterio, o incluso procedía de él¹⁰. Es de especial mención la relación entre varios descendientes del Arzobispo Gelmírez y Toxosoutos, tal y como estudió Pérez Rodríguez¹¹.

Parte de los bienes transferidos en estos documentos en los que son evocados estos antepasados indirectos, son de naturaleza eclesiástica. Al tratarse de Toxosoutos de un monasterio creado en el propio siglo XII, el proceso de control, a través de los más variados mecanismos, de pequeñas iglesias o ermitas por parte de una institución definitivamente regularizada, como lo era, en este caso, el cenobio de los santos Justo y Pastor, se produjo en esta centuria, mientras que, en los monasterios fundados previamente se había ido produciendo a lo largo del siglo XI. Quizá en este conjunto de razones encontremos la explicación de esta singular floración de menciones patrimoniales a antepasados clérigos, que no tiene fácil parangón en el resto de los casos estudiados.

EL RETROCESO DE LAS ANCIANAS EN LA VIDA CLAUSTRAL

Uno de los cambios constatables entre el período comprendido entre los siglos IX-XI¹² y el siglo XII es el descenso de las menciones de *Deo votae*, *ancilla Dei* y otras denominaciones por el estilo. Detrás de este tipo de menciones se

⁹ Los documentos en los que son mencionados son los siguientes: doc. 215, p. 242; doc. 322, pp. 329-330; doc. 407, pp. 403-404; doc. 438, p. 428; doc. 483, p. 464; doc. 523, pp. 496-497; doc. 741, pp. 661-662 y doc. 777, p. 689; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit.

¹⁰ PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *O mosteiro dos Santos Xusto e Pastor de Toxosoutos da Idade Media (séculos XII-XIII)*, Sada-A Coruña, Edición do Castro, 2002, pp. 101-106.

¹¹ *Ibidem*, p. 103.

¹² ANDRADE CERNADAS, José Miguel, "Asilos monásticos: vejez y mundo cenobítico en el Noroeste hispánico entre los siglos IX-XI", en *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al Profesor José Ángel de Cortázar y Ruíz de Aguirre*, Santander, Universidad de Cantabria, 2012, I, pp. 311-324.

encuentran, normalmente, viudas acogidas a un estilo de vida religiosa, aunque no necesariamente vinculadas a una institución eclesiástica. Frente al 3,75% de referencias documentadas para el período altomedieval, en el siglo XII ese porcentaje se reduce hasta el 1%¹³ Casi todos estos casos se concentran en textos datados entre las décadas de los cuarenta y sesenta de la centuria, para ir desapareciendo en el tramo final del siglo¹⁴.

Este cambio se constata, igualmente, en otros territorios peninsulares. Así, Cabré lo documenta para Cataluña pero de un modo mucho más radical, ya que indica que estas menciones desaparecen totalmente a lo largo del siglo XI¹⁵ La razón de esta diferencia puede estibar en el ritmo distinto seguido por la reforma monástica entre Galicia y Cataluña. En el caso catalán la reforma monástica, inspirada por la influencia de Cluny y por el movimiento gregoriano¹⁶, triunfó más rápida y plenamente que en Galicia, en donde las resistencias de los viejos modelos cenobíticos y la reticencia de una parte de la aristocracia ralentizaron considerablemente la implantación de un nuevo modelo monástico y religioso¹⁷.

De todos modos, esto no significa que las viudas queden completamente al margen de las vinculaciones religiosas en esta época. La opción más claramente documentable en el siglo XII es la de unirse a la *familia* de algún monasterio, aunque ya desprovistas de las intulaciones religiosas características

¹³ Hemos documentado nueve ejemplos. Cinco proceden de la documentación de Toxosoutos y, los cuatro restantes, de la de Sobrado. La documentación samonense del siglo XII no presenta ningún caso.

¹⁴ El testimonio más tardío data del año 1183. Es una manda testamentaria hecha por una *famula Dei* llamada Adosinda. La brevedad de la nota, característica de una sustancial parte de los documentos de Toxosoutos, nos impide saber si se trata de una viuda, o de una monja; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 625, p. 57.

¹⁵ CABRÉ I PAIRET, Montserrat, “*Deodicatae y devotae*. La regulación de la religiosidad femenina en los condados catalanes, siglos IX-XI”, en MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (ed.), *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural al-Mudayna, 1989, pp. 169-182.

¹⁶ ABE, Toshihiro, “La reforma gregoriana y Catalunya. Las relaciones entre la Iglesia y el poder secular, siglos XI y XII. De Ramón Berenguer I a Ramón Berenguer III”, *Acta histórica et archaeologica medieavalia*, 27-28, 2006-2007, pp. 9-36.

¹⁷ El caso del monasterio de Cins puede servir como ejemplo de esta difícil adaptación; REGLERO de la FUENTE, Carlos, “Conflictos e identidades en los monasterios hispanos en tiempos del cambio de rito”, en *Conflicto y violencia en los monasterios hispanos medievales*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2021, pp. 93-119 (ver pp. 115-116).

de la etapa anterior.

Es interesante señalar que la permanencia de mujeres de edad avanzada en los monasterios, se produce ahora en un contexto notablemente distinto al de épocas anteriores. Los monasterios familiares y dúplices han ido desapareciendo lenta y costosamente a lo largo del siglo XI. Desde principios del siglo XII, la vida monástica parece estar ya claramente diferenciada por sexos. Y, sin embargo, seguimos encontrándonos, puntualmente, con alguna mujer que decide retirarse en un monasterio que, sin duda alguna, es ya exclusivamente de monjes. Puede sorprender esta costumbre en un mundo, como el monástico medieval, reputado falsamente tantas veces como hermético.

Para explicar por qué los monjes aceptan la presencia de estas mujeres mayores en sus recintos, me valgo de la explicación que Duby hace de un sermón redactado en Cluny, cuna del monacato netamente masculino, a principios del siglo X (pero que sirve perfectamente para la época que estamos tratando) y consagrado a la figura de María Magdalena. Decía así el maestro francés en referencia a las mujeres que habrían inspirado dicho sermón: “(...) las únicas mujeres que los hombres frecuentaban sin ruborizarse. Despojadas por la edad de los encantos perturbadores de la feminidad, en otro tiempo habían compartido el lecho de un hombre, lo mismo que el placer, es decir, el pecado. Retiradas, lloraban sus faltas”¹⁸.

LA FAMILIA CRECE

Por otra parte, el aumento de las menciones a la *familiaritas* monástica es otra de las notas más sustantivas de la documentación del siglo XII. Para empezar porque el término y el concepto de familia sí aparecen ahora claramente mencionados en nuestros documentos, y no sólo el espíritu del mismo como en el período precedente¹⁹. Uno de los varios ejemplos de esta situación lo tenemos en la donación que, en el año 1165, hace Paio Romániz en favor del monasterio de Toxosoutos. Dicho donante, que quiere agradecer la ayuda brindada por el abad de este monasterio en una etapa de su vida pasada,

¹⁸ DUBY, Georges, *Damas del siglo XII. Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

¹⁹ Sobre el carácter polisémico que tiene el término “familia” en la documentación latina altomedieval, acerca de la importancia de los parentescos artificiales -como, sin duda, lo es la “familia” monástica- y con respecto al protagonismo de la Iglesia como forjadora de las estructuras familiares en la época, ha tratado, entre otros, Guerreau; cfr. GUERREAU, Alain, *El feudalismo. Un horizonte teórico*, Barcelona, Crítica, 1984, pp. 209-217.

estaba casado y tenía hijos y solicita del abad del cenobio en cuestión que *contineatis pro familiare vestro dum vixero, et si venero in paupertatem ad vestrum monasterium ibi me contineatis et ad mortem oretis pro anima mea*²⁰.

Además, cuantitativamente –aunque sigamos moviéndonos en magnitudes muy modestas– también se observa un incremento. Encontramos 27 casos en los que, a la hora de hacer donaciones o ventas en favor de los monasterios estudiados, diversas personas solicitan recibir del cenobio favores de tipo material, sanitario u hospitalario. Bien es cierto que apenas se menciona la vejez como trance en el que la ayuda monástica ha de intervenir. De hecho en sólo dos de los casos documentados, encontramos claras referencias a la vejez. Se trata de dos diplomas claramente relacionados entre sí. Ambos pertenecen al tumbo de Samos, datando, el primero de ellos, en 1159, y el segundo, en 1176. En los dos casos un grupo de personas, entre los que hay clérigos y laicos, pactan con Samos las condiciones por las que el monasterio puede disfrutar de la tenencia de la iglesia de San Cristóbal de Canedo. La fórmula que nos interesa, idéntica en ambos documentos, es la siguiente: *tali pactione, ut si aliquis nostrorum venerit in senectute vel in infirmitate vel in quacumque miseria, ut sustentetur et procuretur pro posse in ecclesia illa*²¹ En este tipo de documentos en los que donantes y vendedores establecen una relación de familiaridad con un monasterio, podemos establecer una división entre tres categorías.

En primer lugar estarían aquellos que esperan del monasterio favores eminentemente religiosos y de fidelidad. Un ejemplo lo constituye la donación realizada por Paio Fernández a Toxosoutos, del año 1152. Dicha entrega de bienes se hace por el beneficio de su alma y, de modo más explícito, para que *habeant* (los monjes de Toxosoutos) *scripta memoria mea in libro familiarum*²² Otro caso, en el que lo espiritual se combina con ayudas más tangibles, lo encontramos en la donación que, a favor de Sobrado, hizo don Juan Gimarez, en 1152. En el documento leemos que el donante espera de la comunidad superatense que *susceperunt me in societatem et fraternitatem suam ut in spiritualibus....et in temporalibus consilio et auxilio*²³.

Un segundo grupo está constituido por aquellas transferencias en las que, como contrapartida, se solicita de los monjes su promesa y compromiso de ayuda en caso de pobreza, enfermedad, o situaciones de extrema gravedad. Es el caso de Pedro Cresconiz que, en 1175, realiza una donación a Sobrado de quien

²⁰ PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 342, p. 347.

²¹ LUCAS ÁLVAREZ, M., *El Tumbo de [...]*, op. cit., doc. 163, p. 332 y doc. 169, p. 339.

²² PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 228, p. 252.

²³ LOSCERTALES, P., *Tumbos del monasterio [...]*, op. cit., II, doc. 50, p. 80.

espera que *quando infirmus fuero debeo vobis indicare vosque debetis me adducere vestro hospitali, ut me curetis usque convalueró*²⁴ Se trata, en consecuencia, de una fórmula que busca garantías de ayuda sanitaria.

A veces, las peticiones expresadas por los donantes son mucho más genéricas, con lo que parece buscarse un marco de protección o de apoyo por parte del monasterio lo más global posible. Es lo que ocurre en un *pactum* sobre una heredad suscrito, también con Sobrado, en 1191. Los que lo suscriben esperan que *si inimicie vel infirmitas vel aliud aliquid adversi nobis evenerit, semper auxilium et consilium inveniamus in domo Superaddi*²⁵.

Por último nos encontramos con los documentos en los que los donantes exigen del monasterio recipiario una ayuda material concreta y específica, normalmente de entrega anual y basada en determinadas cantidades de alimento y de vestido, además de que suelen ir acompañadas por peticiones de índole espiritual, como poder enterrarse en el monasterio en cuestión y favorecerse de los rezos de la comunidad. Un ejemplo podría ser la donación realizada, en 1198, por Alfonso Sarraceni a Toxosoutos. Además de la entrega “inmediata” de otros bienes, Alfonso pide que el monasterio le de, anualmente, y durante toda su vida, pan del que consumen los monjes²⁶, castañas, cebollas y zapatos²⁷.

En este grupo de documentos se da la particularidad de que la mayoría²⁸ de los mismos está protagonizada por mujeres. En dos casos, tenemos la certeza documental de que se trata de viudas²⁹ y el resto podrían ser solteras o, por lo menos, mujeres que no aparecen acompañadas por marido o hijos en el documento que recoge su donación. Aunque no hay indicación alguna de su edad, y tampoco podemos rastrear su pista mucho más allá en los documentos

²⁴ *Ibidem*, doc. 192, p. 236.

²⁵ *Ibidem*, doc. 183, p. 227.

²⁶ Parece evidente que el pan consumido en los refectorios monásticos era de una singular calidad. Esto explicaría la reiterada petición que encontramos, en documentos de características semejantes a éste, solicitando que los familiares y donantes recibieran pan como el que comían los monjes; ANDRADE CERNADAS, J. M., “En el refectorio: la alimentación en el mundo monástico de la Galicia medieval”, *Semata*, 21, 2009, pp. 45-64.

²⁷ PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 89, p. 138; *ut contineatis me in tota vita mea et anuatim detis mihi de pannis vestris et de castaneis et cebullis et de sotularibus*.

²⁸ Cinco de seis casos.

²⁹ Tigría Nezanzi que hace una donación en 1159 y Adosinda Páez que protagoniza otra en 1154; *Ibidem*, doc. 69, p. 120 y doc. 145, p. 183.

de Toxosoutos (de donde proceden todas estas donaciones femeninas), sí que se puede conjeturar con más firmeza que en los anteriores, que podríamos estar ante mujeres de edad más o menos avanzada. La solicitud de ayuda material en alimentación y vestido, y la falta de apoyos familiares, son indicios que nos permiten hacer esta suposición. Y es que las mujeres jóvenes, en general, tenderían a disponer de una serie de relaciones familiares más numerosas y estables, además de poder trabajar activamente sin la necesidad de recurrir a la ayuda monástica.

Ocasionalmente también podemos encontrar casos de matrimonios que, conjuntamente, optan por acogerse al ámbito de la familia monástica. Se trataría de una práctica mucho más extraña que en los siglos precedentes por una razón ya apuntada: la progresiva separación de sexos dentro del mundo cenobítico. Aún así, como decimos, existe alguna excepción. La que constituyen, por ejemplo, don Egidio Oarii y su esposa doña María. Ambos acuerdan, en el año 1179, con el comendador hospitalario de Portomarín un convenio por el que dicho matrimonio, en medio de un intercambio de bienes entre ambas partes, son “recibidos” por la orden del Hospital³⁰ Los esposos, además, acuerdan que, en caso de querer entrar en religión, lo harían en una casa hospitalaria³¹ La actividad hospitalaria y asistencial de las órdenes militares, de modo particular de los propios sanjuanistas, fue bastante activa. Pero no sólo nos referimos a su presencia y cierto protagonismo en la atención a los peregrinos compostelanos sino, incluso, en el cuidado a los ancianos, tal y como ha señalado Julia Baldó para Navarra en la Baja Edad Media, pese a tratarse de una época en la que la familiaridad monástica descende, a escala general, de modo muy evidente³².

30

NUEVAS FORMAS DE PROFESIÓN MONÁSTICA

Durante este siglo, se consolidó una nueva forma de profesión monástica. Frente a lo más característico de las etapas del pasado, cuando una parte de los monjes procedían de la oblación infantil, tal y como constatábamos en el ejemplo del prepósito Cresconio, ahora va a ir imponiéndose la conversión tardía, definida por De Miramon, como uno de los grandes cambios en la historia de la profesión

³⁰ *Suscipimus vos domnus Egidium Oarii et uxorem vestram domnam Mariam Fernandi et in ordine et in beneficio tocius ordinis Hospitalis*; GARCÍA TATO, I., *Las encomiendas gallegas* [...], op. cit., doc. 35, p. 137.

³¹ *Insuper si ordinem suscipere voluerimus hunc de Hospitale suscipiemus et non alterum (Ibidem)*

³² BALDÓ, Julia, “*Quonstituido en extrema vejez. Ancianidad y esperanza de vida en la Navarra bajomedieval*”, *Imago in speculo. Medioevo*, 2, 2008, p. 417.

monástica³³ La documentación monástica de este siglo, así como la del XIII, en efecto, incluye un número importante de documentos que nos informan sobre la profesión monástica de una serie de personas lo que, ya de por sí, es una novedad reseñable. Una entrada en la vida religiosa que parece haber sido protagonizada, no por jóvenes, sino por individuos que muestran un cierto recorrido vital en el momento en que profesan. Exploremos estos textos con la hipótesis de que, detrás de ellos, puede haber gentes de edad avanzada que deciden acogerse a la vida comunitaria religiosa.

De los monasterios estudiados es Toxosoutos, nuevamente, el que presenta un mayor número de testimonios de profesión tardía. Hemos localizado 19 documentos que nos informan de la profesión, a edades adultas, de otras tantas personas. Este número constituye algo más del 2% del total de la documentación de este siglo³⁴ (De Miramon, 1999, 849).

Diecisiete de estos profesos -que conviene no confundir con personas que, como antes veíamos, simplemente se retiran o se acogen a la familiaridad monástica- son laicos y los cinco restantes son presbíteros.

De entre los laicos resalta el hecho de que la mayoría, diez de quince, son hombres casados o viudos y con hijos, es decir con familia propia. De Miramon ha indicado que dentro de este grupo de conversos con hijos es donde podemos encontrar, con mayor probabilidad, a gente de cierta edad y es que cabe suponer que tomarían la decisión de profesar en el momento en que sus hijos ya pudieran valerse por sí mismos. Los otros cuatro no especifican en los documentos que recogen su toma de hábito que tengan vínculos familiares directos. También en estos casos podemos suponer que estamos ante personas de una edad avanzada. Entre las propiedades donadas no sólo nos encontramos con heredades sino con bienes que han ido adquiriendo durante su vida, lo que nos permite imaginar una trayectoria vital de cierta profundidad³⁵.

Al menos en dos casos la profesión se hace teniendo en cuenta la situación patrimonial de la esposa o contando con su consenso. Alfonso Martínez hace una donación en 1199 como contrapartida por su profesión monástica pero sin olvidar a su mujer: *quia vos mihi datis habitum religionis tali verbo et*

³³ MIRAMON, Charles de, "Embrasser l'état monastique a l'âge adulte (1050-1200). Étude sur la conversion tardive", *Annales*, 54, 1999, pp. 825-849.

³⁴ *Ibidem*, p. 829.

³⁵ Es el caso de Diego Sabugueiro. Al entrar, en 1164, como monje en Toxosoutos dona su heredad y ganancia en la vila de Mato en San Xulián de Luaña. La ganancia consiste en dos nonas adquiridas por él mismo; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Documentos*, doc. 387, pp. 385-386.

condicione quod uxor mea domna Maria Boneta teneat supradictam hereditatem tamen in vita sua (Pérez Rodríguez, 2004, doc. 574, 540) Es decir, el bien donado por el nuevo monje sería disfrutado por su esposa mientras ésta viviese.

No es fruto de la casualidad que el documento copiado inmediatamente después de éste, tenga un tenor semejante y protagonistas absolutamente emparentados. Dicho texto recoge la profesión monástica y donación de bienes de un hermano de Alfonso Martínez, en este caso Juan Martínez, que había sido, además, uno de los confirmantes del documento del año 1199³⁶. Han pasado nueve años entre la confección de ambos textos y la historia parece repetirse. Juan Martínez, quien no señala a ninguna esposa o hijos, dona su heredad, ubicada en el mismo lugar en el que estaba el bien donado por su hermano, con la condición de *quia in monasterio vestro suscipio ordinem sancti Benedicti*³⁷.

Otro ejemplo es el de Alfonso Anaiaz. Estando enfermo ordena redactar, en el año 1174, su testamento en donde podemos leer que *mando corpus meum ad monasterium Sancti Justi in quo ex hodie in sempiternum stabilitate meam et conversionem morum meorum et obedienciam servi regulam sancti Benedicti promitto cum consensu uxoris mee domne Adosinde Menendi*³⁸. A diferencia del caso anterior, aquí no tenemos la plena seguridad de que Alfonso Anaiaz hubiera profesado, realmente, como monje. En la cita del documento vemos que no se menciona el hábito, aunque sí queda manifiestamente claro que se dispone a vivir según la norma benedictina y dentro del marco cenobítico. Pero, desde nuestro punto de vista, es muy interesante la referencia explícita al consenso de su mujer. Una situación que concuerda con la reglamentación canónica contemporánea a propósito del paso a la vida religiosa de un matrimonio. Así, por ejemplo, en el célebre *Decretum* de Graciano se aclara que, para que esto se pueda dar, es necesario el acuerdo entre los cónyuges³⁹.

Otra cuestión resaltable de este caso, es que la profesión monástica se hace estando enfermo el converso y en peligro de muerte. Es la conversión *in articulo mortis* o, como más frecuentemente se denomina en la documentación europea de la época, *ad succurrendum*. No es éste el único caso de estas

³⁶ *Q.p.f: Martinus Martini dictus Levis, conf.; Johannes Martini dictus Levis, conf.; Ibidem*, doc. 540.

³⁷ *Ibidem*, doc. 575, p. 540. Aunque la homonimia dificulta mucho este tipo de búsquedas, parece probable que no sea éste el único caso de hermanos que optan por hacer profesión monástica en Toxosoutos. Apuntemos la posible filiación de Cresconio Muñiz, que profesa en 1140, y del presbítero Diego Muñiz que lo hace seis años después; cfr. *Ibidem*, doc. 107, p. 153 y doc. 646, pp. 590-591.

³⁸ *Ibidem*, doc. 543, p. 513.

³⁹ MIRAMON, C. de, "Embrasser", 832.

características que hemos localizado en nuestra documentación. De hecho, las conversiones tardías en situación de enfermedad representan casi el 30% de los casos documentados⁴⁰ y, en ocasiones, aparecen incluidas en los testamentos o mandas testamentarias.

Es muy difícil poder saber qué ocurrió con estos profesos tardíos enfermos tras su entrada en la vida religiosa. En varios casos no volvemos a tener noticias de ellos, lo que podría indicarnos que su fallecimiento se produjo al poco tiempo de su conversión. Pero, en otros, podemos seguir su rastro, lo que indica que, superada su dolencia, siguieron perteneciendo a la comunidad de San Justo. Uno de estos casos podría ser el del presbítero Odoario Midiz. En 1157 profesa como monje en Toxosoutos al tiempo que hace su testamento⁴¹ No indica, como en otros casos, que esté enfermo y en peligro de muerte, pero la elaboración del testamento, en esta época, venía a coincidir, precisamente, con una grave enfermedad y sintiendo la cercanía del óbito⁴² Es, seguramente, este mismo personaje el que cinco años después confirma unas mandas testamentarias, como *Odoarius, presbiter et frater*⁴³.

En Sobrado también nos encontramos con algunos ejemplos de profesión tardía. Uno de los más conocidos y significativos es el caso de Don Bermudo Pérez, hijo del famoso conde Pedro Froilaz, ayo del futuro rey Alfonso VII y, en consecuencia, integrante del grupo de los Traba. Una familia que fue clave en la conversión del viejo cenobio superatense en casa cisterciense y, en buena parte, responsable de su inicial consolidación patrimonial y material⁴⁴.

Gracias a la abundante documentación conservada sobre este personaje, podemos reconstruir mínimamente su itinerario vital. Casado al menos en dos

⁴⁰ Seis documentos de un total de 19 de los ejemplos de Toxosoutos.

⁴¹ *Facio testamentum de meis hereditatibus...suscipiens habitum religionis in monasterio Sancti Justi in presencia domni abbatis Arie*; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 778, p. 690.

⁴² PORTELA, E. y PALLARES, M^a C., "Muerte y sociedad en la Galicia medieval (ss. XII-XIV)", en *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, Santiago, Servizo de Publicacións Universidade de Santiago, 1988, pp. 21-29.

⁴³ PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 776, p. 689 Hay otro caso más que podría ser el de un converso *in articulo mortis* que sobrevive y se mantiene en la comunidad. Se trata de Juan Alfonso, que había profesado y testado, a la vez, en 1195 (*Ibidem*, doc. 653, p. 596) Sin embargo, no tenemos la certeza de que las varias referencias a *fratres* y *monachi* con este mismo nombre posteriores a la fecha del testamento, le correspondan al citado converso, aunque parece probable.

⁴⁴ PALLARES, M^a C., *El Monasterio de Sobrado: un ejemplo del protagonismo monástico en la Galicia medieval*, A Coruña, Diputación Provincial, 1979, pp. 221-225.

ocasiones, una con Teresa Bermúdez y otra con la infanta portuguesa doña Urraca Enríquez, fue padre de diez hijos⁴⁵, peregrinó a Jerusalén⁴⁶, dotó y favoreció a numerosos centros religiosos y un largo etcétera de hechos que confirman la intensidad y extensión de su vida.

Hacia 1160⁴⁷, teniendo Bermudo, sin duda, más de sesenta años⁴⁸, parece haber profesado como monje en Sobrado. Se da la particularidad de que se trata de una profesión conjunta del matrimonio pues, a la vez que él decide profesar en esta casa cisterciense, su entonces esposa, la infanta doña Urraca, hace lo propio en el monasterio de Nogueirosa, por ellos fundado⁴⁹.

Conservamos la noticia de esta doble profesión matrimonial en un documento que no es sino una especie de litigio entre los monjes de Nogueirosa, apoyados por los de Toxosoutos, y el matrimonio formado por Bermudo y la infanta Urraca, que cuentan con el respaldo de la comunidad de Sobrado. Al hacer la historia de la fundación de Nogueirosa es cuando se alude a la doble profesión monástica del matrimonio⁵⁰. Debe advertirse que dicho diploma data

⁴⁵ LÓPEZ SANGIL, José Luis, "La familia Froilaz-Traba en la Edad Media gallega", *Estudios Mindonienses*, 12, 1996, pp. 305-318.

⁴⁶ RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Ángel, "Galicia y los santos lugares en el Medioevo", *Compostellanum*, 2, 1957, pp. 207-217; PALLARES, M^a. C. y PORTELA, E., "Compostela y Jerusalén. Reconquista y Cruzada en el tiempo de Diego Gelmírez", *La Península en la Edad Media. Treinta años después. Estudios dedicados a José Luis Martín*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2006, pp. 271-285; FERNÁNDEZ de VIANA, José Ignacio, "Documentos sobre peregrinos gallegos a Jerusalén en la Edad Media", *Estudios Mindonienses*, 7, 1991, pp. 405-421.

⁴⁷ La fecha no es precisa. El documento que refiere la supuesta profesión de Bermudo explica que tal decisión se tomó *preterito autem longo tempore* tras la fundación de Nogueirosa, que podríamos datar hacia 1148.

⁴⁸ Aunque desconocemos su fecha de nacimiento, su primera aparición documental data de 1104 (LÓPEZ SANGIL, J. L., "La familia Froilaz-Traba [...]", op. cit., p. 306) Es, por tanto, razonable nuestra suposición.

⁴⁹ Monasterio, a lo que parece, de vida efímera pues, tras la muerte de doña Urraca deja de haber en él vida cenobítica y, de hecho, acabará convirtiéndose en granja de Sobrado; FREIRE CAMANIEL, José, *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, A Coruña, Fundación Barrié de la Maza, 1998, II, p. 804.

⁵⁰ *Preterito autem longo tempore predictus domnus Veremudus Petri hunc modum divina inspiratione conmotus dimisit et Deo omnipotente adhesit atque sub regula Beati Benedicto in monasterium Superaddi monachum se constituit. Uxor vero eius, infantissa domna Urraca, sub eodem habito et in eadem regula in prefato monasterio de Nogeyrosa deovotam se fecit*; PÉREZ RODRÍGUEZ, F. J., *Os documentos do [...]*, op. cit., doc. 15, p. 37.

del año 1161. A tenor de las fechas que manejamos y del propio sentido del texto, parece claro que Bermudo Pérez debía de haber profesado ya como monje de Sobrado. Sin embargo, en dicho documento no figura ninguna referencia a tal condición ni siquiera en la confirmación del mismo⁵¹.

Por otra parte, y teniendo en cuenta que Bermudo falleció hacia 1168, su estancia como profeso debió de haberse prolongado unos ocho años. Sin embargo, la documentación de Sobrado no aporta ningún dato referido a Bermudo Pérez durante este período de tiempo. Si está perfectamente bien documentado con anterioridad, en su condición de uno de los benefactores del cenobio y como hombre de poder, durante su etapa como profeso su ausencia documental es resonante.

Dando por sentado que la noticia de su profesión debe ser cierta, pues figura en un documento que el mismo protagonista confirma, puede afirmarse que su adhesión a la comunidad de Sobrado no supuso, en principio, la adopción de ninguna titulación de corte claramente monástico ¿Prevalecía, en casos como éste, el orgullo de clase y de estirpe frente a la vocación religiosa? Por otra parte, la ausencia de referencias a Bermudo durante esos ocho años podría implicar un grado de implicación escaso en la vida comunitaria. Aún así, aunque habría que profundizar más en el tema, este ejemplo nos debe servir para relativizar un tanto la plena implicación de algunos de estos profesos tardíos en la vida de los cenobios en los que se acogen para pasar los últimos años de sus vidas.

⁵¹ *Ego Veremudus Petrici hoc scriptum quod fieri iussi propria manu et proprio roboro; Ibidem, p. 39.*