

*ET ME SIMILE ABORTADICE: SEXO, PECADOS Y BENEFICIOS
ENTRE EL CLERO EN EL NOROESTE IBÉRICO (SIGLOS IX-XII)**

*ET ME SIMILE ABORTADICE: SEX, SINS AND BENEFICES AMONG
THE CLERGY OF NORTH-WESTERN IBERIA
(NINETH-TWELFTH CENTURIES)*

ABEL LORENZO-RODRÍGUEZ
Universidad de Santiago de Compostela
<https://orcid.org/0000-0002-3845-1013>

Resumen: El objetivo de este artículo es delimitar las consecuencias socioeconómicas y judiciales de las relaciones sexuales del clero a través de una muestra relevante entre los siglos X y XII en el noroeste ibérico. Especialmente con los procesos contra presbíteros del obispado lucense durante el mandato de Vistruario (1060-1086). A pesar de la bibliografía anterior, en esta contribución se incidirá en la casuística de las muestras documentales, la posición de las mujeres ante los hechos, las consecuencias patrimoniales y la cuestión de la autoridad legal. Como resultado de la rotura de la castidad, más allá del problema canónico, se presenta una circunstancia definidora de la propiedad de la tierra de las iglesias, bien por su confiscación debido a los hechos o por la imposición de pena pecuniarias.

Palabras clave: adulterio; celibato clerical; crimen; disciplina canónica; propiedad de la tierra.

Abstract: The aim of this article is to define the socio-economic and judicial consequences of the clergy's sexual relations through a relevant sample between the tenth and twelfth centuries in north-western Iberia, focusing especially on the proceedings against presbyters in the bishopric of Lugo during the episcopate of Bishop Vistruario (1060-1086). Despite the contribution made by previous studies, this article will focus on concrete documented cases, the social position of women before such events, the consequences for property, and questions of legal authority. As a result, the problem of clerical chastity, more than a canonical problem, is a defining circumstance for church property either through forfeiture or monetary penalties.

Keywords: adultery; clerical celibacy; crime; canonical discipline; land ownership.

SUMARIO

1. Introducción.– 2. Contexto. Infracciones del celibato a través de la muestra documental.– 3. ¿Una serie de catastróficas desdichas? Lugo, 1070.– 4. *Et me simile abortadice*: rituales de humillación.– 5. *De gente nostra*. Protagonistas y propiedades del juicio.– 6. Conclusiones.– 7. Bibliografía citada.– 7.1. Fuentes primarias.– 7.2. Referencias bibliográficas.

* Investigación financiada dentro del proyecto desarrollado en la beca predoctoral Xunta de Galicia-GAIN.

Citation / Cómo citar este artículo: Lorenzo-Rodríguez, Abel (2022), *Et me simile abortadice: sexo, pecados y beneficios entre el clero en el noroeste ibérico (siglos IX-XII)*, "Anuario de Estudios Medievales" 52/2, pp. 677-713. <https://doi.org/10.3989/aem.2022.52.2.09>

Copyright: © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN¹

Los que se emborracharon y fornicaron representan a los sacerdotes y varones religiosos que luchan contra los vicios, a los que no está permitido embriagarse y de ninguna manera cohabitar con mujeres, porque si lo hacen habitualmente, caídos quizá también en otros vicios, serán desgraciadamente muertos por sus enemigos².

El problema del adulterio clerical y su persecución no trata solamente sobre las prohibiciones sexuales sino también sobre las formas de propiedad y su legitimidad. El conocimiento de la infracción y su publicidad, son los auténticos problemas y no la rotura del celibato en sí misma³. Se podría añadir a esto último que a la publicidad del delito se le une el peligro de que una serie de bienes eclesiásticos se enajenen en entornos familiares producto de esas relaciones. La bibliografía de las últimas décadas ha ido tomando en consideración no solo la reforma dentro de la Iglesia como un punto de inflexión en la persecución del nicolaísmo, sino también un largo proceso diferenciado desde numerosísimos cánones y particularidades hispanas como la existencia de monasterios dúplices y familiares⁴. Este tipo de regulación clerical –aún tan nebulosa entre lo secular y lo regular– le debe mucho a un débil poder episcopal frente a una red clara y orgánica de grandes y pequeños monasterios, con una fuerte implantación local y ligados a generaciones de una misma familia directora. Será no obstante en la transición del siglo XI cuando la red episcopal se fortalezca, controlando muchos de los beneficios en cuestión y la vigilancia de los responsables⁵. Durante los siglos IX-XII la relevancia de la

¹ Abreviaturas utilizadas: AHN = Archivo Histórico Nacional, Madrid; Astorga = Cavero Domínguez, Martín López 1999; c. = canon; CAG = Castro Correa, Rodríguez Sánchez 2019; CL = Ruiz Asencio 1987; col. = columna; conc. = concilio; Cr.= crónica; HC = Falque Rey 1994; OD = Fernández Flórez, Herrero de la Fuente 1999; P= penitencial; PL = Migne 1958; PMH = Herculano 1867; TC = Andrade Cernadas, *et al.* 1995; TS = Lucas Álvarez 1986; TV = López Sangil, Vidán Torreira 2011.

² *Liber Sancti Iacobi, Historia Turpini*, cap. XXI, en Moralejo, Torres, Feo 2014, p. 486.

³ Ortega Baún 2018, pp. 13-15. Incluso actualmente Emmanuelle Santinelli-Foltz en su reciente investigación sobre la conyugalidad altomedieval integra un apartado de su libro bajo el epígrafe de “Les clercs: majoritairement mariés ou concubinaires” en un arriesgado trazo cuantitativo, Santinelli-Foltz 2022.

⁴ Lea 1867; Meyer 2009; Gaudemet 1982, pp. 1-31; Parish 2010; Lazzari 2019; Orlandis 1956, pp. 5-46; 1960, pp. 49-88; Bishko 1984; Pérez de Urbel 1945; Gacto 1971, pp. 900-904; Linage Conde 1973; Jimeno Aranguren 2011, pp. 543-574; Wertheimer 2006, pp. 382-407; Arranz Guzmán 2008; Armstrong-Partida 2009.

⁵ Wendy Davies apuesta por un retrato laxo de las condiciones de supervisión clerical antes del siglo X debido a esa debilidad episcopal que irá mudando durante el siglo XI: Davies 2016a, pp. 125-144. Sobre la regulación sexual del clero integrada dentro del contexto general laico atendiendo a las herencias penales, Barrett 2015, pp. 213-221. Sobre el contexto carolingio, en especial referido a los presbíteros y su control local, Patzold 2020.

tradición canónica como lugar común al que acudir, antes de la generalización de concilios y sínodos locales, otorga importancia a una serie de textos que desde el siglo VI crean el corpus normativo hispano. Se conforma básicamente por cánones conciliares y penitenciales aunque también son relevantes las actitudes atribuidas a determinados reyes como Witiza o Fruela en la ejecución práctica. Aparte del predecible uso en los concilios, la prohibición del matrimonio clerical aparece en el *Liber Iudicum* (*De inmunditia sacerdotum et ministrorum*) inspirada a su vez en el c. 5 del conc. de Toledo VIII⁶. El peligro de la convivencia de los sexos, especialmente concernido al hombre y a la mujer como sujetos a aislar, contrasta con la cohabitación en monasterios dúplices de larga pervivencia hispana, por lo menos hasta el siglo XII. También desde bien temprano las sucesivas y periódicas prohibiciones indican que la normativa canónica no se aplicaba o lo hacía deficientemente. Las prohibiciones de la canónica hispana incluyen no visitar o cohabitar con mujeres a excepción de las consanguíneas bajo pena de excomunión y penitencia, así como prohibir la convivencia con mujeres extrañas a excepción de madres, hermanas o antiguas esposas, siempre bajo vigilancia e incluso llegando el concilio toledano a establecer la venta como esclavas de las mujeres implicadas en caso de infracción. El estatus de las antiguas esposas se llega a poner en entredicho, aún con vigilancia, prohibiendo la cohabitación en el conc. de Toledo III, c. 5 del 589⁷. Toda este compendio legal y su sanción reiterativa va acompañada de un movimiento general en Europa que algunos autores incluso detectan a partir de transiciones de poder concretas, como el establecimiento de la Inglaterra normanda⁸.

Toda una amplia casuística que atinge a clérigos (desde diáconos hasta abades) circunda unas incriminaciones que tienen relación con la propiedad y la retórica, el perdón y la negociación en los procesos sexuales y sus consecuencias económicas. En la transición de principios del siglo VIII, la cronística hispana también permite reconstruir algunos de los debates que –intercalados con la polémica sobre algunos reyes– se dejan entrever, por ejemplo, en la

⁶ *Liber Iudicum*, III, 4, 18, en Ramís Serra, Ramís Barceló 2015, p. 281.

⁷ Conc. Tarragona del 516, c. 1 y c. 9; conc. de Girona, c. 7 (517); conc. de Toledo II, c. 3 (527); conc. de Lleida, c. 15 (546); II Sínodo de Sevilla, c. 4 (619); conc. de Toledo IV, c. 43-44 (633); conc. de Toledo VIII, c. 4-7 (653); Vives 1963, pp. 34, 37, 40, 43-44, 59, 165, 207, 126, 278-280. Y no solo las disposiciones normativas, un caso concreto como el proceso a Potamio de Braga evidencia que la regulación se acompañaba de una realidad conocida, *ibidem*, p. 320. La comprobación de la confesión y su carácter voluntario está relacionada con las conspiraciones que años antes había afectado a Marciano de Écija hasta su deposición episcopal tras las conspiraciones de Avencio en el 633, más tarde restablecido. Posiblemente fue en el II Sínodo de Sevilla del 619 el momento de la deposición, Orlandis 1995. Ya en el conc. de Toledo VIII, c. 4 se informa de otro *pontificalis culminis lapsus*, Vives 1963, p. 278.

⁸ Thibodeaux 2015.

permisividad atribuida a Witiza (ca. 700-710) permitiendo al clero mezclarse con mujeres para encubrir los propios delitos sexuales del rey⁹, algo que Frue-la (722-768) prohibiría mediante reclusiones y flagelaciones¹⁰. Al otro lado de la frontera y más tarde, en el emirato cordobés, Leovigildo de Córdoba (800-852) en una distinción binaria fundamentaba con similar preocupación cómo mientras los sacerdotes y diáconos orientales se pueden casar, los occidentales tras el diaconado deberían permanecer célibes¹¹. Son los penitenciales el mejor indicador, junto a los documentos, de la regulación de la vida sexual en general y en concreto del clero. Así, es llamativa la voluntad de alejar a los profesos de esos ámbitos de peligro como celebraciones o bodas, y la lucha mágica contra la libido mediante procedimientos ilícitos como las pócimas¹². Todo para evitar las relaciones sexuales entre el clero y las mujeres, penadas de 17 a 21 años de penitencia¹³. El estatus de la mujer en estos conflictos la dejan en clara desventaja frente a la responsabilidad penal de los hombres. Por ejemplo, en el añadido del castigo físico en el P. *Cordubense*, c. 128 con hasta 200 latigazos para las profesas sorprendidas en *deformitate* o por ejemplo la venta como esclavos (mujer e hijos) que regula el P. *Silense*, c. 171¹⁴. Duran-

⁹ Cr. *Adephonsi Rotensis*, 5; Cr. *Adephonsi ad Sebastianum*, 5, en Gil 2018, pp. 392-395; Cr. *Pseudo-Isidoriana*, 19, en González Muñoz 2000, pp. 183-185; *Historia Silense*, 14, en Pérez de Urbel 1952, p. 126; Cr. *Najerense*, 209, en Estévez Sola 1995, pp. 94-95.

¹⁰ Cr. *Adephonsi Rotensis*, 16, en Gil 2018, p. 414.

¹¹ Leovigildo de Córdoba, *De habitu clericorum*, X, en Gil 1973, pp. 682-684.

¹² Desinhibidores del deseo: P. *Silense*, c. 243: el clérigo que tomare poción por la castidad, 2 años de penitencia; P. *Vigilanum*, c. 97: 1 año de penitencia, en Bezler 1998, p. 40; conc. de Coyanza, c. 5: los monjes y presbíteros no deben ir a las bodas ni siquiera para bendecir, en Martínez Díez 2009, p. 82. La prohibición de los presbíteros en las bodas es según el manuscrito del *Liber Testamentorum* de Oviedo, García Gallo 1951, p. 296.

¹³ P. *Cordubense*, c. 126, c. 152 y c. 153: obispo o sacerdote que *coniungio copulauerit* 21 años de penitencia y más tarde reconciliación con la Iglesia. Si un presbítero o diácono se junta con *deo uota* o *conuersa*, 16 años de penitencia. Si se trata de un sacerdote, 60 días. P. *Vigilanum*, c. 64: obispo, presbítero o diácono con *deo uota* o *conuersa mecaberint*, 17 años de penitencia; P. *Silense*, c. 172: obispo, presbítero o diácono que toma esposa según la ley de Aarón, no tendrá parte con Cristo, en Bezler 1998, pp. 63, 66; conc. de Coyanza, c. 4: los abades y presbíteros adúlteros e incestuosos serán primeramente llamados a enmienda y penitencia, en caso de no aceptarla serían excomulgados, en Martínez Díez 2009, p. 82. También el principio de sospecha mediante la cohabitación se regula en profundidad, P. *Silense*, c. 212: prohibición de mujeres con el clero que no sean madres, hermanas, tía materna, en Bezler 1998, p. 37 (conc. de Coyanza, 3: la habitación de mujeres con clérigos no se permitirá a las mujeres excepto si tienen algún parentesco familiar muy próximo y visten de negro y entregan una fianza. La caída de grado implica una pena de 60 solidos, en Martínez Díez 2009, p. 81).

¹⁴ La mujer y su estatus (también en el caso de descendientes por la relación) se adivina más adverso que en el caso de los hombres: P. *Cordubense*, c. 128: sobre las monjas y su implicación en *deformitate*, 200 azotes y penitencia pública de 11 años. P. *Silense*, c. 171: los clérigos que se casan deberán permanecer en el exilio hasta el fin y sus mujeres e hijos serán vendidos o entregados como peregrinos, en Bezler 1998, p. 64. En las glosas silenses se aclara el sentido de *exilio* como *in carcere* en el P. *Silense*, f. 318v, Hernández Alonso, Fradejas Lebrero, Martínez Díez 1993, p. 242.

te el siglo XII, las disposiciones futuras de los concilios desde Coyanza en adelante marcan una profundización del control y vigilancia de las actitudes sexuales y una mayor observancia. Entre el 1114 y el 1143 en seis concilios diferentes no solo se reincide en las prohibiciones conocidas, sino que se coarta al máximo las redes familiares o clientelares producto de esas relaciones, así como su publicidad, apartando gradualmente a los infractores¹⁵.

2. CONTEXTO. INFRACCIONES DEL CELIBATO A TRAVÉS DE LA MUESTRA DOCUMENTAL

La muestra de casos documentales ha sido seleccionada atendiendo a que en ellos apareciesen evidencias, aunque colaterales, de relaciones sexuales dentro del clero en los corpus documentales del noroeste ibérico entre los años 800-1200 y que implicasen algún tipo de proceso o condena. El resultado es evidentemente limitado y, a escala del total de los documentos, no se puede comparar en tanto que se trata de una minoría significativa para el objeto de estudio. Esto quiere decir que aún siendo marginal dentro de las informaciones aportadas de conjunto en los *corpora* documentales, es relevante por lo valioso que aportan. La muestra opuesta, aquellas referencias en que aparecen presbíteros u otros clérigos junto a mujeres sin represión aparente es mucho menor¹⁶. Considerando esto último se ha intentado hacer un barrido sistemático de todas las referencias posibles aunque advirtiendo

¹⁵ 1114, Concilio de León, c. 8; 1117, Concilio de Burgos, c. 2; 1121, Concilio de Sahagún, c. 1 y c. 5 (persecución de los “publicos mechos et mechas”); 1127, Concilio de Burgos, c. 2; 1129, Concilio de Palencia, c. 5 (prohibición de las “concubinae clericorum”); 1143, Concilio de Valladolid, c.6 (“in ordine subdiaconatus aut supra uxores concubinas beneficio... careant”), c. 7 (que no se escuche misa de los concubinarios), c. 8 (separados y en penitencia por incumplimiento de celibato), c. 15 (prohibición del grado clerical a los “presbiterorum filios”), Martínez Díez 2009, pp. 195, 225, 240-241, 279, 326-327. Ortega Baúñ 2018, p. 16.

¹⁶ Los documentos con referencias de procesamiento son: 889, Miranda Duque, García Arias 2011, doc. 4; 927, TC, doc. 179; 932, TS, doc. 34; 949, PMH, doc. 58; 952, TC, doc. 72; 954, CL, doc. 278; 980, CL, doc. 479; 982, TC, doc. 265; 985, CL, doc. 507; 988, OD, doc.29; 1006, CL, doc. 658; 1009, TC, doc. 471; 1014, OD, doc. 99; 1058, TC, doc. 483; 1070, CAG, doc. 74; 1073, Astorga, doc. 399; *ca.* 1090, TV, doc. 129. En otros casos solo se puede intuir que la destitución del cargo eclesiástico ha sido por motivos sexuales semejantes, aunque no se especifica. En otros casos el delito sexual solo puede ser una hipótesis al no referirse la razón explícitamente de la destitución, como en el caso del presbítero Visclamundo y su propiedad en Compostela (*loco apostolico*) que Ermesenda recuerda haber comprado al obispo Diego Peláez (1070-1094) porque “caruit eum pro suo scelere detractone que fecit super suo episcopo”, Otero Piñeyro Maseda, Romani Martínez, Méndez Pérez 2016, p. 177. Por el contrario, aquellos en que aparecen clérigos junto a sus mujeres sin castigo o represión aparente: 937-946, Miranda Duque, García Arias 2011, docs. 10, 11 y 12. Sobre el caso leonés, 993, OD, doc. 36. 1125-1126, Fernández de Viana, González Balasch, Pablos Ramírez 1996, docs. 87 y 81. 17 son los documentos, pero 20 los clérigos encausados que muestran.

que no están todos los que son, pero sí son todos lo que están. En la lectura relativa por origen documental, los cartularios de Celanova y León son el origen de gran parte de las referencias (5 y 4 de 17) mientras que Otero de Dueñas (2/17), Lugo (2/17), así como el norte de Portugal (1/17), Astorga (1/17), Samos (1/17) o Asturias (1/17) tienen una menor presencia o más dispersa. La relación con el origen documental es importante ya que muchas de las referencias llegan a través de copias como en la totalidad de los de Celanova, la Catedral de León, Tumbo Viejo de Lugo, Samos y Astorga provinientes de finales del siglo XII o incluso posteriores. Esto no impide que haya transmisión a través de documentos originales como los dos casos del fondo de Otero de las Dueñas, el documento del archivo de la Catedral de Oviedo o el documento principal de esta investigación del 1070 en Lugo sobre Pelayo Vimaraci y, previsiblemente, también el documento portugués del monasterio de Moreira da Maia. Esta consideración sobre la originalidad y la copia influye sobre todo en la retórica narrativa y doctrinal añadida durante el proceso de transmisión y preservación, elemento este que será analizado a través de cada caso.

La muestra ha sido tomada en consideración a la participación de al menos un clérigo y una mención de las consecuencias judiciales y económicas de los hechos, esto es, en relación a la incriminación directa del eclesiástico en el crimen sexual. De los casos seleccionados (fig. 1) en la muestra la gran parte son relacionados con monjes (6/20) y presbíteros (6/20) y en menor medida con instancias superiores de poder como el abad y la abadesa (2/20, los dos casos del 954); por último 1 aparece como sacerdote y 2 como diáconos. Un primer análisis llama la atención sobre la alta proporcionalidad en el encausamiento de monjes y presbíteros (12/20), representantes más directos con el mundo laico por la gestión de iglesias, rentas, beneficios, *renovos* y mediación social. Este contacto, como alarma el *Liber Sancti Iacobi* podría derivar en el derecho de solicitud, sobre todo en la confesión de los pecados sexuales¹⁷.

¹⁷ “Tal sacerdote es semejante al que tiende la red sobre la mies para cazar un ave. Cantando dulcemente viene la cándida avecilla y es engañada cayendo en la red”, *Liber Sancti Iacobi*, I, cap. II en Moralejo, Torres, Feo 2014, p. 40. Otros casos que no se consideran son los dudosos como el de Belsario, monje de Celanova que aparece con su hijo Emila, quien entre otras violencias asesina a una mujer de la que no se refiere el nombre más allá de indicar que es esposa de Ranulfo Viliulfiz. El homicidio se solventa con la entrega de un tercio de la *uilla Ruuiuales* (Santiago de Rubiás, Ourense) tras huir el implicado y quedar su padre como fiador. Al no saber si Emila es hijo de Belsario antes o después de su entrada en órdenes, no se puede contabilizar como adulterio clerical este caso concreto 1067, TC, doc. 38.

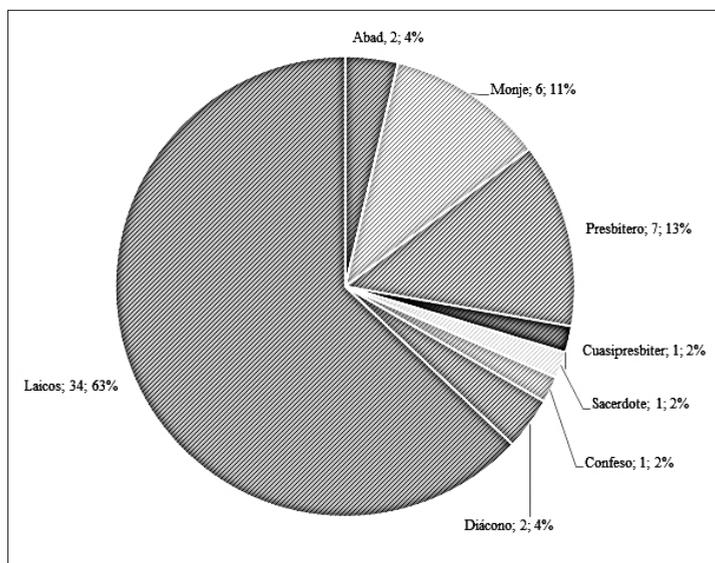


Fig. 1. Tipología de cargos eclesiásticos implicados según las designaciones documentales. Fuente: autor.

Casi la totalidad de los casos transmiten la evidencia del incidente a través de un reconocimiento de la culpa en primera persona o de una voz en tercera persona que acusa a los culpables. Así, en una de las referencias más antiguas conservadas en Oviedo del año 889, el diácono Taiellus reconoce que había tenido un hijo producto del pecado al que llamó *Reuelionem* (de *Reuelio*), perteneciendo este Taiellus a una saga de propietarios del monasterio de San Esteban de Elaba (Santa María de Alava, Salas, Asturias)¹⁸. El recuerdo de estos casos relacionados con infracciones del voto de castidad fueron copiados y a veces adornados con retórica doctrinal, añadiendo al propio registro de los hechos una capacidad moralizante relacionada con la condena de los monasterios dúplices y del nicolaísmo durante los procesos de reforma. Así, en un documento de Celanova del 927 la primera fundación del abad Quintila es descrita de una forma bastante violenta por este motivo. Tras la muerte del primer abad, el monasterio había sido corrompido por su sucesor Saulus y sus hijos, convirtiendo el lugar en un *lupanar* con *spine et vepres* y calificando a los descendientes de Saulus y, en concreto, al hijo de este como *antichristus*, tras ser ordenado presbítero y seguir los pasos de su padre en el *meretrizio*¹⁹.

¹⁸ 889, Miranda Duque, García Arias 2011, doc. 4.

¹⁹ 927, TC, doc. 179, texto comentado por Pallares Méndez 2004, pp. 19 y ss.

En las copias documentales del siglo XII la exacerbación del componente disciplinar se hace presente en un lenguaje que subraya la condición ilegítima de los clérigos y de sus descendientes. En la donación del 932²⁰ de Ramiro II al monasterio de Samos, reafirma la idea de que los hijos concebidos por los clérigos están condenados por los cánones y de que no pueden usurpar la propiedad de la iglesia (*res domini faciant res diaboli*)²¹. No se menciona un crimen de adulterio concreto pero sí se hace acto seguido mención a los hijos de Visterlan por la posesión de la *uilla Lustris y Pinaria* en la comarca gallega del Salnés²². De alguna forma la ilegitimidad de los hijos de clérigos retrata una situación, la bastardía, a veces encubierta mediante la toma de hábitos y la aceptación tácita de la herencia patrimonial o, por el contrario, del despojo absoluto²³. Yolanda García en sus estudios sobre la herencia de la ley visigoda y los cánones vinculados al *Liber*, relaciona precisamente esta mención sobre los Visterlani con una condena explícita de los herederos de los clérigos, inspirándose en el c. 10 del conc. de Toledo IX. Una muestra sobre el conocimiento de los precedentes legales que se une al interés por copiar nuevas normas al respecto de autoridad patristica y nuevos añadidos del *Liber*²⁴. El razonamiento vale para ambos, laicos y eclesiásticos. Si el matrimonio de los clérigos es ilegítimo o no permisible, esto es, en concubinato, sus hijos tendrán el mismo estatus legal que los laicos unidos sin dote y sin matrimonio legítimo.

En León y su área, otro documento datado también a mediados del siglo X, muestra la desigualdad presente entre los géneros a la hora de tratar (o relatar al menos) la infracción del celibato entre hombres y mujeres por la gravedad de las penas inflingidas a estas últimas, algo ya presente en el aparato legal precedente²⁵. Iulianus, *quasi presbiter*, había donado sus propiedades al abad Salbatus y a la abadesa Proniflina, pero en primer lugar Salbatus se había

²⁰ 932, TS, doc. 34.

²¹ Algo en relación directa al P. *Cordubense*, 161: el presbítero debe alejar a sus hijos del sacerdocio.

²² Hoy en día situadas en San Pedro de Vilalonga, Sanxenxo. En el documento del 932 del TS, doc. 34, Ramiro II recuerda las acciones de su padre Ordoño II desalojando a las *catervas impudicorum*, estableciendo en su lugar una *domum orationis y congregatio fratrum* en Samos. El problema más importante, antes que el sexual, sigue siendo la posesión de la tierra por los herederos del clero (*Nolite sanctum dare canibus*, Mt. 7:6). Posiblemente estos *fili Visterlani* sean los que aparecen años antes en el Tombo A (912) junto a sus sobrinas y un hijo de Visterlan que es diácono, relacionados con el entorno áulico de Ordoño II: “damus atque concedimus uobis istum Uisterlanem cum filiis”, Lucas Álvarez 1998, doc. 23.

²³ Santinelli-Foltz 2016, pp. 59-82.

²⁴ En el citado documento de Samos del 934 explica el destino servicial de los hijos de clérigos en las heredades que usurpan: “iniustum... cernimus ut filii clericorum qui nati sunt ex iniquitate quos condempnat canonum et precipit ad ecclesiam perpetim seruituros ut hii hereditatem ipsius ecclesie usurpent”, 932, TS, doc. 34. Véase sobre la influencia del aparato legal, García López 1996, p. 163.

²⁵ Penitencia para los clérigos y 100 azotes para las mujeres, *Liber Iudicum*, III, 4, 18 (véase introducción).

relacionado de forma pública con una mujer (*meretrice*) en la ciudad de León lo que lo había llevado a ser juzgado y a pagar 200 solidos por los hechos a los *pressores* y *potestates*. Sin embargo, la historia no había acabado aún. Según el relato del documento, la abadesa Proniflina y sus monjas habían entrado en el monasterio y cuatro días después habían sido descubiertas encintas y en relaciones sexuales (*pregnantes, adulterio penetrantes*). Lo que sucede luego está muy lejos de la reacción frente a las anteriores relaciones del abad Salbatus. Un grupo de gente (*gentem*) entra en el monasterio y mata a algunas monjas mientras que a otras las expulsa o exilia (*illas occiderunt et quod non occiderunt exterminauerunt*) ejerciendo una violencia extrajudicial que lleva al aniquilamiento de la comunidad, dejando el monasterio desierto hasta años después²⁶. El relato de los dos sucesos es una legitimación para que el presbítero Iulianus se retracte de las donaciones, anuladas por los hechos de Salbatus y Proniflina, y entregue sus heredades al monasterio de San Justo y Pastor de Ardón (Cillanueva). No obstante el relato de los hechos de Iulianus es nulo en otro documento ejecutado por el mismo escriba (*Iustus presbiter*), alejado de la pormenorizada descripción de los sucesos sexuales y violentos, aunque los dos escritos supuestamente son del 20 de octubre del 954²⁷. La divergencia entre los confirmantes y la pena pecuniaria de los dos documentos da a entender una refacción del copista del tumbo, añadiendo detalles nuevos en la copia más amplia quizás a partir de otros documentos o de invenciones moralizantes en el traslado al cartulario²⁸. Estos dos documentos o versiones quizás se deben a las dos instancias eclesiásticas a las que deben rendir cuentas los implicados: el abad y el obispo.

Igual que se presentará en el caso posterior de Pelayo (*Pelagius*) Vimarazi, el obispo y el abad actúan coordinadamente o eso deja entrever el castigo patrimonial del monje Cazeme. Registrado también en dos documentos diferentes, en una versión no aparece ninguna relación con los hechos sexuales mientras en la otra se especifican las razones de desposeer al monje de sus beneficios. Cazeme había tenido relaciones sexuales con la hija de Albaliti (*fornicauit cum*

²⁶ 954, CL, doc. 278. El significado único de *exterminare* debe ser el de llevar fuera de los límites (*ex-termino*). El significado de alejar y expulsar es la primera acepción, Pérez González 2010, p. 290. Es también difícil no observar en esta historia de castigos desmesurados, cierto aire antiquizante como el castigo a las vestales sepultadas en vida como recuerda la Cr. *Albedensi*, XIII, en Gil 2018, p. 445: “Filia eius adimendi partus gratin uirgo Uestalis lector. Que quum septimo patruu anno geminos edidisset infantes, iuxta legem in terra uiba defossa est”.

²⁷ 954?, CL, doc. 279. Mientras el documento del 954, doc. 277 está en el f. 371r, éste más breve se encuentra en el f. 221r.

²⁸ En el doc. 278 la lista de confirmantes está presidida por las confirmaciones regias sucesivas (*Sancius rex, Ordonius rex, Sancius conf.*), el obispo *Gundisaluu* y los presbíteros *Rapinatus* y *Adulfus* mientras que en el doc. 279 solo aparece el rey Ordoño junto al *Frater Bonus, Fredissilo, Oleomundus* y *Adulfus*. También, mientras en doc. 279 la pena es de 5 libras, el doc. 278 es de 2 talentos de oro.

filia de Albaliti)²⁹ y como castigo esto había implicado la entrega de sus heredades en la ciudad de León y en Santa Cristina de Valmadrigal, la iglesia del lugar, y lo que es más importante, los censos de la misma al monasterio. El total desposeimiento había sido gradual, primero entregando una mitad al abad Argiendio de Ardón (Cillanueva) y otra mitad al obispo Sisnando de León³⁰, aunque este finalmente entregue esa mitad al abad, dejando al monasterio con la totalidad del dominio. La presencia de ambos documentos y entrega de propiedades viene dada por los dos juicios: primero uno monástico por el que entrega la mitad de Valmadrigal, además de recluirse en el monasterio (*sub regula*), y luego uno segundo episcopal por el que entrega la otra mitad de Valmadrigal y su corte en León. La entrega de los bienes y el censo de Valmadrigal y la corte en León hace suponer que Cazeme tenía a su cargo algún tipo de responsabilidad fuera del monasterio, gestionando el censo de Santa Cristina. Además, las consecuencias de la relación sexual lo encierran en el monasterio, ya que antes había estado *libre* de esa clausura, o cuando menos en un régimen diferente.

En todos los anteriores casos la razón de la caída de grado o destitución de los clérigos en la gestión de las rentas o la propiedad es provocada por esas supuestas relaciones ilícitas, sin embargo, en el que es posiblemente el caso mejor conocido, esa razón tiene un final diferente. La historia de Odoíno (*ca.* 980, fig. 2) es una confesión sobre los procesos judiciales derivados de unas posesiones familiares en Bande y su disputado dominio, entre otras cosas, por las relaciones sexuales de su protagonista con la abadesa: *accusauerunt me homines male querentes (...) latitans luxuriose cum ea per diversa loca*³¹. En este primer momento es importante advertir la importancia de Onnega en el proceso, ya que es la abadesa la que debe ser entregada en tanto Odoíno se ha comprometido a entregar 500 solidos en fianza si no lo hiciese, una cantidad exagerada. Pero, ¿por qué debe ser entregada? Como en otros casos es la mujer el objeto de inculpación, solo advirtiendo que en este caso no se puede saber directamente, aunque sí descifrar, que las razones del proceso son las relaciones de la abadesa con Odoíno y, excusándose en estas, el despojo de la propiedad familiar. La explicación de la fianza puede resolverse

²⁹ 980, CL, doc. 479, versión C, mientras que en la versión del Tumbo de la Catedral de León (B) no aparece mención a los hechos delictivos. Como en el del 954, la disparidad de los confirmantes es llamativa, aun compartiendo mismo escriba (*Munnio presbítero*). En la copia C aparecen dos obispos, Sisnando y Velasco, y tres abades, Juan, Sisiuertus (este repetido) y Jimeno además de la importante referencia a *Ualiti, presbiter et iudex*. En la copia C, solo aparece un obispo, Sisnando y un abad, Sisberto aunque el anterior *Ualiti* solo aparece como *presbiter*, y no como *iudex*.

³⁰ Sobre la identidad de este Sisnando y la aparición de otros obispos en el documento, cf. Carriedo Tejedo 2002, pp. 129-156.

³¹ Existe una amplia literatura sobre el tema. 982, TC, doc. 265. Redirigimos a la edición de Sáez, Sáez 2000, pp. 191-192 para una muestra de la amplia bibliografía sobre el documento.

mediante la aplicación de una regla posterior del conc. de Coyanza. En el apartado 3 del concilio referido a la prohibición de cohabitación de determinadas mujeres y clérigos, se estipula que se debían dar fiadores de tal forma que se pudiese punir el incumplimiento³². Si partimos del principio de que Coyanza establece unas coordenadas ya practicadas con anterioridad, esta podría ser una explicación. Mediante este principio se evita el impago de la multa en caso de fuga de la mujer o del propio clérigo, como en el caso de Odoíno y Onnega. Es evidente también que Onnega como abadesa de Bande representa un punto de ruptura frente a la anterior relación de *iure* hereditario familiar. Tampoco será la última porque hasta en tres ocasiones Odoíno y Guntroda se enfrentan por la posesión de Bande tanto por la legitimidad supuesta de las escrituras de la abadesa, como por las repetitivas huídas, debilidades, humillaciones y reconciliaciones de Odoíno con el monasterio de Celanova. Es el monasterio el principal interesado en dar pábulo a las confesiones de Odoíno y a su legitimidad genealógica para justificar a su vez la donación.

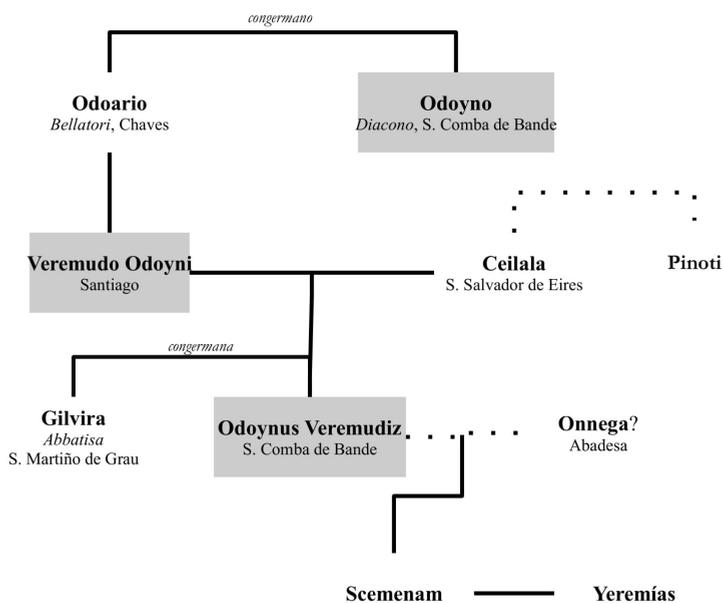


Fig. 2. Genealogía de Odoíno Veremudiz según 982, TC, doc. 265. En gris, los herederos de Bande; en líneas discontinuas los vínculos no aclarados o indirectos. Fuente: autor.

³² “Et dent fideiussores ut nec de eis nec per eas ullum adulterium fiat”, conc. de Coyanza, 3, en Martínez Díez 2009, p. 81. Es por tanto un papel central a pesar de la presunta marginalidad con la que se trata a las mujeres de los clérigos, Cossar 2020, pp. 129-146.

Igual que había huido Odoíno con Onnega, tres años después del relato del monje de Bande, en otra propiedad e iglesia en León un presbítero/monje huye tras ser gestor del lugar, y su huída permite al obispo leonés apropiarse e instalar una comunidad nueva de monjes. Tres años después otro caso protagonizado por Pedro, posiblemente un confeso, acaba en la expropiación de sus dominios en la iglesia de San Julián y Basilisa (Camellas) por mandato regio y episcopal (*damnabit confessionem que tenea super sua kapeza et represera muliere*)³³. Sucesos como el de Odoíno rara vez acaban con la reintegración del monje pecador en la comunidad, aunque es evidente que el destinatario de los bienes de Odoíno, Celanova, estaba muy interesado en justificar su actitud y legitimar su propiedad. En la mayor parte de los casos el elemento precipitador es la trasgresión del clérigo, aunque la más importante no tiene por qué ser la sexual. En el 1058 es esto lo que sucede cuando Gutier Pepiz junto a su mujer denuncian ante Fernando I que el presbítero Teginus había roto un acuerdo sobre el monasterio de San Miguel de Albarellos y había cometido adulterio con su hija. Lo relevante en el proceso no es la relación sexual del presbítero, citada posiblemente como un agravante por la parte acusadora, sino la lucha por la legitimidad en el dominio del monasterio debido a un conflicto local³⁴.

A pesar de la amplia bibliografía al respecto, centrada en el clérigo y su regulación y castigo, el papel de la mujer ha sido mitigado en estos procesos cuando en realidad las consecuencias para ellas son iguales o peor que para ellos. En el nivel más básico, el documental, sus menciones son muchas veces anónimas y centro de la culpabilidad del acto atribuida a la “fama” de la mujer en la que es difícil conocer su condición o relación con el clérigo, a veces incluso su propia hermana como en el caso berciano del 1073: *filia perdicionis, meretrice*³⁵. En otros el procesamiento judicial de la mujer, y no del clérigo, como en la donación hecha por el padre de la inculpada Baselesa a Ermiaro y Jimena por el adulterio cometido con un monje

³³ 988, OD, doc. 29. Sobre este documento, Martínez Sopena 2007, p. 239. La expresión “damnabit confessionem que tenea super sua kapeza” puede entenderse como una refacción de la expresión sobre la caída de la “corona” (tonsura) del sacerdote por el pecado, ya presente en el decreto contra Potamio de Braga (*cf. supra*) y la “semper coronas apertas habeant” según conc. de Coyanza, c. 3, Martínez Díez 2009, p. 82.

³⁴ “A non multis diebus ipse presbiter Teginus abraxit ipsum monasterium de iure ipsius Guttier simul et sua filia et perpetravit cum ea adulterium”, 1058, TC, doc. 483.

³⁵ 1006, CL, doc. 658 y 954, CL, doc. 278. Los casos en que se conoce la relación son por razones familiares (como en el incesto con su hermana de un presbítero de Astorga: 1073, Astorga, doc. 399) o por tener la mujer un cargo eclesiástico, ya explicadas en el texto. También por el conocimiento de la familia de la mujer, como en el 1058, TC, doc. 483, cuando el presbítero mantenía negocios sobre un monasterio con los padres de la mujer.

llamado Nausti a mediados del siglo X³⁶. Y, a veces, más que la mujer en sí, es su familia, en concreto su padre, los responsables de haber cometido la incitación al adulterio³⁷. En el 1014 en Otero de Dueñas, Vitalia, hija de Iohane Maternizi y de Gracilo, es procesada por su relación con el monje Flaino, llevándola al palacio de los Flaínez y pagando numerosos bienes por los hechos³⁸. Al igual que antes Baselesa, Bitillo, Proniflina u Onnega, es Vitalia, la mujer, la que es procesada por los hechos. Las consecuencias podrían ser más graves que la simple encausación, enfrentándose la mujer a la violencia del encausado. La relación del adulterio con otros crímenes de sangre se muestra en dos casos del total (20)³⁹. A finales del siglo X, el presbítero Ero se daba a la fuga en León no solo por su relación sexual con una mujer sino también por su homicidio⁴⁰. Tras haber cometido fornicación y homicidio (¿en la misma persona?), Ero huyó permitiendo que la iglesia y propiedades de San Cristóbal de Trobajo fuesen confiscadas y entregadas al obispo. En el 1009, Osorio y su hijo Potenzo, exsacerdote, deben donar una serie de bienes tras juntarse Potenzo con su *coniermana* y luego matarla⁴¹. Mientras que en el caso leonés se citan la relación y el homicidio de una forma consecutiva y en apariencia sin conexión, el caso de Celanova advierte de que el sacerdote había tenido una relación y que luego había matado a su *congermana* (¿prima?). Posiblemente sean actos relacionados o unidos no solo en la confesión documental sino en los hechos y en las consecuencias últimas para la mujer. Sin embargo, solo se pueden adelantar estas relaciones como hipótesis. El propio Diego Gelmírez en su disciplina contra el abad Pedro de San Paio de Antealtares (Pedro Arias II, ca. 1100-1130) marca alguna de estas dependencias de la mujer y el clero debido a situaciones de necesidad⁴². A pesar de la relación y ayuda entre el abad y el obispo en un primer momento, Gelmírez decide su destitución tras

³⁶ La interpretación de este caso parte de que “nausti monagu” es monje, tomando “monagu” como deformación de *monachus*, algo relativamente usual por la sonorización de la c/ch. Lo que entregan los padres de Baselesa es 1/2 heredad en Vilar de Porcos, Portugal. Posiblemente la heredad estaría en Vilar do Pinheiro, Oporto. 949, PMH, doc. 58.

³⁷ Más allá del reconocimiento de la culpa colectiva familiar (padre, madre e hija) es el padre quien confiesa haber entregado a su hija Bitillo, en otro ejemplo de Celanova, que “dedi ad adulterio ad fratrum Vidramiro”, cuando antes había mencionado de igual forma en cuanto a su matrimonio como “ad ipsa filia mea dedi in casamento”, 952, TC, doc. 72.

³⁸ “Compreserunt cum Flaino monaco”, 1014, OD, doc. 99.

³⁹ 985, CL, doc. 507; 1009, TC, doc. 47.

⁴⁰ 985, CL, doc. 507. Cf. Torres 1999, p. 140.

⁴¹ Entendemos que la mujer a la que se junta es su “coniermana” a la que luego asesina: “et tradidit me diabolo et exivi a seculo et filiavi mulier et omicidio feci de mea prima coniermana”, 1009, TC, doc. 471.

⁴² Lucas Álvarez 2001, pp. 33-35.

amonestarlos siete veces por sus relaciones con setenta mujeres aprovechándose de su alto cargo en el monasterio⁴³. Ante la gravedad de los delitos, Gelmírez reacciona apartándolo aunque otorgándole un beneficio tras seguir canonicamente los pasos establecidos por la regla benedictina: reprender públicamente y expulsar⁴⁴. Más allá de las idealizaciones de un tórrido romance a la manera de Abelardo y Eloísa, la realidad del adulterio clerical puede plantear una imagen sobre la mujer diferente: su estado de necesidad económica y la coerción de clase que parte del clero proyecta sobre ella. Es la HC quien explica así la situación de las mujeres que rodeaban al abad Pedro de Antealtares como seducidas en una red clientelar de la que se aprovechaba el abad.

En los casos anteriores los protagonistas encausados pertenecen a una jerarquía inferior dentro del clero, y esto es relevante a la hora de enjuiciar las actitudes sociales. Lo que se podría dar en llamar la sensibilidad eclesiástica ante el celibato parece más que una *conditio sine qua non*, un principio de prestigio como parece deducirse de uno de los pasajes de la *Vita Froilani episcopi* del siglo X. Froilán se acusa a sí mismo de mal monje y de haber tenido hijos para no acceder al episcopado ante los deseos del rey, aún cuando esté mintiendo apostá: *filios habere se incusabat*⁴⁵. Este pasaje trasluce el celibato como un elemento de prestigio dentro del clero en el acceso para las instancias más altas de poder, pero posiblemente una tácita aceptación social o menor importancia ante las relaciones sexuales del clero inferior. Una vez más Froilán, mediante su acusación pública da a entender la relevancia de este conocimiento entre las comunidades y la autoridad y que, por haber tenido hijos, el rey desistiría de su elección. Difícil no comparar estos elevados estándares con la realidad del episcopado legionense en los sucesores del siglo X de Froilán, como el obispo Sabarico (982-991), fundador de una dinastía con múltiples e influyentes hijos, algunos también eclesiásticos⁴⁶.

La tan sola sospecha de una relación valdría como una infamia que podría desencadenar un proceso judicial con amplias consecuencias. En uno de los capítulos de la vida del obispo y abad Rosendo de Celanova una de estas infamias tiene consecuencias milagrosas. El único milagro de castigo

⁴³ “Derrochaba con los glotones por vanas alabanzas y con sus concubinas para atraerlas los bienes del monasterio”, HC, III, XX, Falque Rey 1994, pp. 522-523.

⁴⁴ Sobre las siete veces que se reprende públicamente al abad en *Regula Benedictina*, c. XXIII aunque sin castigo corporal (flagelación) y la expulsión final determinada en el c. XXVIII en PL, vol. 66, col. 519C.

⁴⁵ *Vita Froilani Episcopi*, 75-76, en Martín Iglesias 2009, p. 582.

⁴⁶ Sigo aquí las hipótesis genealógicas de Raúl González González sobre este personaje, véanse también otros ejemplos que ofrece de tolerancia, González González 2022, pp. 215-216, 236-237.

ejecutado en vida de Rosendo según la *Vita et Miracula Sancti Rudesindi* (1160-1200) narra el encuentro que el santo de Celanova tiene con su pariente Seniorina en el monasterio de Vieira (São João de Vieira, Portugal). Al visitar el monasterio y al verse tan entusiasmado con la abadesa, Rosendo suscita las sospechas de unos obreros presentes en un tejado siendo acto seguido precipitados al suelo y muertos. Rosendo los lleva ante el altar y resucitan. Es interesante que, al observar tradiciones hagiográficas en comunicación y paralelas, la relación de Seniorina y Rosendo en la propia *Vita* de la santa, se muestre en varios momentos con las vivencias comunes a milagros y proyectos⁴⁷, reafirmando el carácter virginal de la santa en hagiografías posteriores ya pertenecientes al siglo XII, como en el caso de Rosendo⁴⁸. Tanto en el caso de Froilán en el siglo X como el retrato idealizado de Rosendo a finales del siglo XII muestran la preocupación de retratar al obispo u obispo/abad como una autoridad perfecta y célibe, aunque lejos de la realidad de los prelados de la época en toda Europa, pero sí de las tendencias en auge de la reforma⁴⁹. Es posiblemente la *Vita* de Teotonio de Coímbra (1082-1162) la muestra más significativa de ese acérrimo discurso a favor de la separación radical del clérigo de la mujer. Ya desde su presbiterado el futuro prior se niega a permanecer a solas con el sexo opuesto y, más tarde, el desprecio llega a dos mujeres que habían intentado tener trato sexual con él, siendo expulsadas. Frente a esta ejemplaridad de Teotonio, el santo en la *Vita* se enfrenta a los que han caído en el adulterio y luego son atormentados por un demonio debido a sus hechos⁵⁰.

Aun así, la hagiografía y los cánones parecen retratar un mundo, el de la disciplina sexual del clero, alejado de la realidad fáctica y situacional que rodeaba especialmente a los presbíteros. Por otra parte, no es extraño ya que las creaciones doctrinales y teológicas van encaminadas hacia un desiderátum y la cíclica repetición de las prohibiciones evidencia lo lejos que estaban de conseguir sus propósitos. En el otro lado se encuentran referencias marginales, aunque relevantes que retratan la rotura del celibato con absoluta normalidad y sin dejar traslucir, al menos aparentemente, nada extraño. En tres casos, entre mediados del siglo X y en la primera mitad del siglo XII y en tres áreas geográficas diferentes aparecen presbíteros actuando en compras o intercambios junto a sus mujeres. Así, en Asturias el presbítero Vicente junto a su mujer Beate (en un documento del 937, luego Vicente aparece solo) son

⁴⁷ Rosendo aparece en la hagiografía de Seniorina, aunque no tal cual aparece en los *Miracula Rudesindi. Vita Sanctae Seniorinae*, en Herculano 1856, pp. 49-50.

⁴⁸ *Vita Sancti Rudesindi Episcopi*, 33-34, en Díaz y Díaz, Pardo Gómez, Vilariño Pintos 1990, pp. 149-150.

⁴⁹ McLaughlin 2010, pp. 17-34.

⁵⁰ *Vita beatissimi domni Theotonii*, 4, 8-9 y 22, en Pereira 2020, pp. 171-219.

protagonistas de numerosas compras muy localizadas en el área de Niembro (Llanes, Asturias) entre el 937 y el 946. De igual forma, pero en León, el presbítero Lali y a su mujer Cita hacen una venta a Fáfila Oláliz y Elvira en el año 993. Por último, en Galicia entre 1125 y 1126, el presbítero Munio Rodríguez y su mujer Goina Atániz compran algunas heredades en la comarca de Bezoucos (noroeste de Galicia). Son evidencias alejadas de las compungidas confesiones y lamentos acusatorios de los documentos citados más arriba y que contribuyen a aportar una visión más equilibrada, pero también más compleja, del conjunto⁵¹.

3. ¿UNA SERIE DE CATASTRÓFICAS DESDICHAS? LUGO, 1070

La muestra de casos anterior ha servido para contextualizar la interpretación posible del siguiente proceso, tanto en la relevancia otorgada en el ámbito penal y canónico como en la aparición normalizada de presbíteros junto a sus mujeres, algo que ayudará a entender el aspecto de la publicidad y la propiedad en el proceso. Siendo el siguiente caso muy semejante a los anteriores se diferencia de aquellos en el cómo se transmite y en alguna interpretación de las consecuencias, así como en la información sobre los protagonistas. En este documento de Lugo fechado en el 1070, Pelayo Vimaraz reconoce en primera persona que, como presbítero, mantuvo relaciones con una mujer y la dejó embarazada. Luego, fue presentado por esta culpa ante el abad Sescudi quien le interroga sobre el “crimen” cometido. Más tarde, Sescudi remite el caso al obispo de Lugo, Vistruario (1060-1086), y a una asamblea de laicos y clérigos. El proceso en la cabeza de la diócesis es interesante por algunos detalles que aporta como los libros y leyes así como los plácitos (entrega del beneficio) a presentar si deseaba, de alguna forma, librarse de la penitencia (*penitencia legitima / per penitentiam me reconciliasset / penitentiam recolibit*). Pelayo vuelve a reconocer su culpa y procede a un rito de humillación solicitando misericordia ante la sentencia canónica y de los *iudicum godorum*. En la parte final, la de la resolución, la asamblea acepta el

⁵¹ Sobre el caso asturiano del 937-946, Miranda Duque, García Arias 2011, docs. 10, 11, 12. Sobre el caso leonés, 993, OD, doc. 36. En cuanto al ejemplo gallego, 1125-1126, Fernández de Viana, González Balasch, Pablos Ramírez 1996, docs. 87, 81. En lo relativo a estos últimos documentos relacionados con Caaveiro, conviene señalar que la mención de unión del presbítero con Goina, la mujer, es de *continente mea*. En el regesto de Ainoa Castro y Ricardo Pichel se interpreta como su mujer, mientras que en la edición anterior del documento de Fernández de Viana no aparece con ese estatus en el regesto, aparte de las cronologías diferentes de sendos documentos. Seguimos aquí la interpretación más actualizada, Castro Correa, Pichel Gotérrez 2011, p. 282.

principio de misericordia de Pelayo pero obligándole a entregar la mitad de una *uilla uocabulo Venadori* que posee de sus padres y abuelos a la catedral de Lugo, al obispo y a los monjes que allí profesen⁵². Precisamente esta *uilla* se puede identificar hoy en día como el lugar de Viador en la parroquia de San Mamede dos Anxos, citada en el documento como *Sancti Mamedi uocabulo Caucos* (a unos 16 km al sureste de Lugo). La autoridad a la que se somete primero Pelayo es estrictamente local en cuanto el abad Ssgudo está asentado o enjuicia al presbítero en su propia parroquia⁵³. Esta podría ser una versión de parte del documento que estamos analizando, aunque no es la única. Otra, podría ser que el presbítero Pelayo confesase haber tenido relaciones sexuales con una mujer, de haberla dejado en estado y, de igual forma, de haberla obligado a abortar. Posteriormente tras reconocer su culpa ante las autoridades y de ser amenazado de muerte por la asamblea judicial es obligado a recluirse y hacer entrega de sus bienes en compensación al delito para no afrontar una pena capital. Un único documento y dos lecturas aunque posiblemente una más acertada que otra⁵⁴.

A nivel paleográfico el documento procede de un original en visigótica (o de una copia casi contemporánea) y ha sido copiado en determinadas ocasiones aunque de primeras se quedó fuera de la primera recopilación documental del cartulario de la diócesis, el llamado Tumbo Viejo, no siendo hasta 1753 cuando se copia en el Tumbo Nuevo junto a otras escrituras de monasterios. El documento sobre el que se basó Roger Collins estaba en una recopilación de escrituras de varios monasterios efectuada en el siglo XVIII, unas copias que fueron luego utilizadas por Pascual de Gayangos y Tomás Muñoz Romero a juzgar por las marcas de propiedad que aparecen en el manuscrito 18387 de la BNE. En todas ellas el sentido no se modifica en lo substancial aunque a veces la palabra clave *abortadize/abortadice*⁵⁵ se confunde con *ab os*

⁵² Se puede así de alguna forma sintetizar la principal información del documento, AHN, Sección Clero, Lugo, Catedral, carp. 1325B, n.º 14, editado en 1070, CAG, doc. 74. ¿Qué más se puede adivinar sobre este presbítero Pelayo Vimaraci? Según los cánones del conc. compostelano del 1056-1063, c. 2 (y del resto de disposiciones contemporáneas) los presbíteros deberían tener al menos 30 años de edad, Martínez Díez 2009, p. 99.

⁵³ No parece casual que en la misma parroquia de San Mamede dos Anxos se encuentre la *uilla* de Pelayo. La forma “Viador” procede de *Venatori/Venadori*, con toda seguridad un topónimo derivado de un antropónimo como aparece en el 934, TC, doc. 224: “filius Venatori”. Piel 1982, pp. 143-144.

⁵⁴ Collins 1985, p. 511. Calificado como un “curioso documento” dentro de las actividades del obispo Vistruario de Lugo para García Conde, López Valcárcel 1991, pp. 139-140. También citado en relación con el delito y el dominio adquirido en Carzolio de Rossi 1981, p. 109.

⁵⁵ AHN, Sección códigos y cartularios, 267B Tumbo Nuevo, f. 127; BNE, Mss. 18387, f. 246. El documento original ha sido cotejado *in situ* para una confirmación de la lectura. Agradezco a Luis Miguel de la Cruz Herranz del Archivo Histórico Nacional las facilidades concedidas para tal fin.

tadice o incluso *aborta dice*, lectura que en todas las ediciones y copias desde las más antiguas corrigen para subrayar el *abortadice*. Es esta referencia lo que hace diferente al documento del resto de casos similares sobre adulterio clerical, la interpretación de los hechos y su sentido.

4. *ET ME SIMILE ABORTADICE*: RITUALES DE HUMILLACIÓN

La confesión de Pelayo se adorna con recursos penitenciales y humillatorios que sugieren una serie de lugares comunes codificados tanto a nivel escrito como también a nivel gestual y performativo. No siendo un unicum el documento posee determinados rasgos particulares. Los principales son citas bíblicas (3) y una expresión sobre la semejanza con el aborto. A este respecto es muy posible que las lecturas literales anteriores hubiesen tomado *abortadice* como una deturpación de *abortatrix/abortatrice*, aunque este término es prácticamente desconocido en la época. El pasaje *Qui aderet meretricem unum corpus efficitur* (I Cor 6, 16) refuerza el sentido de la confesión en el cariz de la transgresión sexual, no del supuesto aborto. Incluso analizando el pasaje bíblico, la carta a los Corintios, el problema es la fornicación, el ayuntamiento con una mujer y el resultado de expulsión de la comunidad. Misma referencia integra el penitencial de origen galaico, P. *Cordubense*, X, c. 177, en el último canon refiriéndose a los clérigos en su relación con la comunidad: *Sacerdotes pro peccatis populi damnantur si eos peccantes et errantes non arguerint. Qui ad(ha)eret meretrici unum corpus efficitur*⁵⁶. La referencia de la carta a los Corintios es infrecuente, frente a las dos posteriores que aparecen en el mismo documento, pertenecientes al contexto de penitencia y de los ritos de perdón y misericordia (Tim II, 4, 2; Ez 33:11). En el mismo sentido que en la lectura no literal de *abortadice*, la referencia a la muerte del pecador de Ez 33:11 tampoco debe ser entendida como una amenaza real de pena capital⁵⁷ en el contexto judicial, sino en la comparación que el redactor del documento pone en boca de Pelayo, un rito de humillación y misericordia. De los 20 casos seleccionados de la muestra ninguno deja rastro sobre una posible pena capital ni su amenaza ante las relaciones sexuales masculinas, y tan solo una hace referencia al incumplimiento del celibato de las monjas y a su linchamiento posterior, aunque dudoso⁵⁸. Sin embargo, esto no impide que Pelayo ejecute unos ritos de humillación más o menos comunes, en busca de la misericordia. En primer lugar contextualiza el incidente debido a la influen-

⁵⁶ Bezler 1998, p. 69. Sobre el origen gallego de este penitencial: 1994, p. 30.

⁵⁷ Collins 1985, p. 511.

⁵⁸ 954, CL, doc. 278.

cia demoníaca, como antes a otros le había sucedido (*sicut alios fecit de primo plausto*), siendo este sí, un recurso muy común en la justificación del delito. Una inspiración posible en los ámbitos monásticos son los textos de la *Vitae Patrum* que tuvieron una especial incidencia en la configuración narratológica y en la ambientación de determinados hechos primarios. Para Pelayo había sido el diablo, probablemente, inspirado, como muchos otros, por textos como *de exultatione diaboli in ruina monachorum* cuyo objetivo principal es mostrar que el mayor logro demoníaco frente al clero son las seducciones sexuales, incluso por encima de la violencia de sangre (*ut facerem eum fornicari*)⁵⁹. Si bien la reducción de la culpa al diablo es frecuente no lo era tanto el siguiente recurso de humillación que predispone Pelayo en la asamblea.

Et me simile abortadice, así se declara Pelayo. Desde los más sencillos precedentes por la definición, como la de Isidoro⁶⁰, el aborto empezó a ser utilizado como una útil metáfora política y eclesiástica que implicaba problemas de orden soteriológico y moral. Los precedentes que pudieron formar esta expresión extravagante del documento son sólidos en la tradición anterior, por lo que se conoce su presencia y uso en diferentes textos como la propia Biblia⁶¹, los poemas penitenciales o en los debates sobre la integridad del cuerpo después de la resurrección. El más directo por su relación temática, formal y geográfica, es el *suggerendum* del monje Tarra al rey Recaredo (586-601) en el que denuncia la expulsión del monasterio por sus propios compañeros de celda al imputarle estas relaciones sexuales ilícitas (*scortum*), rompiendo la castidad tras la muerte de su mujer. En esta imagen el anterior monje también se autorepresenta como un aborto expulsado de su comunidad (*ut uulbe abortum proiecerunt indemnatum et luxit super me omnis terra*)⁶². En autores un poco más antiguos o contemporáneos vuelve a aparecer como una forma de arrepentimiento y humillación como en el *Carmen de satisfactione paenitentiae* de Verecundo de Junca (ca. 550-560) quien, a pesar de no ser hispano, era apreciado y conocido por Isidoro de Sevilla y copiado en siglos posteriores. De hecho, el *carmen* se conserva entre la selección poética en el llamado Códice de Azagra (BNE, Ms. 10029, ss. IX-X) que contiene a su vez la copia más antigua del texto junto a algunas glosas de un lector contemporáneo. Las

⁵⁹ En el pequeño relato conservado en distintos códices monásticos, Satanás premia un demonio que consiguió que un monje mantuviese relaciones sexuales. La referencia proviene de varios códices de Silos y San Millán de la Cogolla, Battle 1971, p. 38.

⁶⁰ “Abortivus, eo quod non oriatur, sed aboviat et excidat”, Isidorus Hispalensis, *Etymologiarum sive Originum* X. A. 20, en Barney, *et al.* 2006, p. 214.

⁶¹ “O como aborto desechado, yo no existiría, como los niños que nunca vieron la luz”, Job 3, 16 y “Que sean como el caracol, que se deslíe según se arrastra, como los que nacen muertos, que nunca ven el sol”, Sal 58:8.

⁶² Velázquez Soriano 1996a, pp. 291-298; 1996b, pp. 585-591.

dos menciones a la metáfora de la expulsión del vientre materno se vinculan así mismo a textos bíblicos anteriores como el libro de Job⁶³. Otro autor como Julián de Toledo utiliza la imagen del aborto en dos textos diferentes, con intenciones distintas pero con una misma visión del aborto de forma despectiva. En el primero, el aborto es utilizado como un símil político o geopolítico en la *Insultatio uilis prouinciae Galiae* para denigrar a los rebeldes seguidores del duque Paulo de Narbona contra el rey Wamba. Julián utiliza un discurso agresivo personificando a la Galia como una mujer que ha incubado un monstruo, un engendro que más vale que sea abortado antes de que vea la luz. Directa o indirectamente Julián puede contextualizar su brutal comparación con los propios preceptos sobre la corporalidad del feto antes de su completa formación, así como con la expulsión por deshacerse de aquellos malformes en el *Prognosticon*, dentro de los debates sobre la resurrección de la carne⁶⁴. Uno y otros problemas aparecen parodiados por Braulio de Zaragoza en su epistolario que ya se quejaba de semejantes meticulosidades, comparando el aborto con la sangre o el semen, líquidos impuros que, expulsados, tampoco tendrían una resurrección de la carne, al igual que los abortos ya que serían informes⁶⁵.

Tras el siglo VIII la metáfora no solo subsiste y se transmite mediante manuscritos sino que se añaden nuevas ideas y se modifican otras, también de polémica eclesiástica. Es Beato de Liébana y Eterio de Osma en su escrito contra Elipando de Toledo quienes vuelven a utilizar la metáfora, incluso ginecológica,

⁶³ “Saeua dies pereat, in qua me protulit orbi / Materno effusum muliebris uiscere uenter”, v. 124 (inspirado de Job 3, 3 y Jr 20, 14), “Cur abortiuo non sum depressus in ortu (principium finemque meum dolor unus haberet), aut mihi iam nato cur non exemptus abiit, spiritus extremosque halitus angustia saepsit? O utinam prima nascendi sorte perissem, et mortis uitaeque simul par exitus esset! Quid misero lucis post partum profuit usus?” vv. 133 (inspirado de Job 3, 11 y 10, 18 (ya citado en texto), Verecundus Iucensis (obispo, siglo VI), *De satisfactione penitentiae*, dentro de BNE, Mss. 10029, f. 83r (siglo X), comentado en Millares Carlo 1999, pp. 117-118, editado por Demeleunaere 1976, pp. 208 y 211, respectivamente.

⁶⁴ “De abortivis fetibus, et quia ex quo incipit homo in matris utero vivere, ex tunc credatur ad resurrectionem ultimam pertinere”, Iulianus Toletani, *Prognosticorum futuri saeculi libri tres*, III, XXVII. “Si autem tu genuisti, quare genita monstruosa, priusquam adolescerent, non secasti? An non potius mulieres idoneas monstra ex se genita abneccasse, uirtutis erit indicium; criminis quidem, si ordinatos fetus perimerent, ordinis, si informes necarent? Quod si causeris, non potuisse te uirtuti eius resistere uel concepto fetui repugnare, ubi sunt illa oris tui superba fastigia, ubi tumentes uoces, ubi elati motus”, Iulianus Toletani, *Insultatio uilis prouinciae Galiae*, 4, en Hillgarth 1976, pp. 100-101 y 246, respectivamente.

⁶⁵ “Cauti tamen in hanc inquisitione esse debemus, uas electionis prohibente non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem; ne forte eo usque progrediamur ut superstitiosi reputemur. Sicut hi, qui de abortiuis quaerunt fetibus, quae utique consistunt ex corpore utriusque sexus, quid de menstruo posset sanguine atque impuro sentiri humore, quem in omni paene uita necesse est etiam naturaliter egeri, in quibus superfluae erunt superstitiosi. Sed cur non credatur et sanguis humanus perire detractus, cum et ipse humor generabilis atque sanguis, sicut et aborsus neutri reddatur in resurrectione parenti, si tamen parens iam dicendus est cuius aut liquor foedus aut inanimatus profunditur fetus?”, Braulius CaesarAugustani, *Epistula*, XLII, 81-93, ed. Madoz 1941, p. 181.

entre el aborto que no es homicidio hasta que se “forma” y el dolor del parto. Siguiendo esta idea los abortos (como seres informes) serían los efectos de la predicación de los herejes mientras que la doctrina ortodoxa surge como un nacimiento pleno. La recuperación, temáticamente de usos anteriores parece evidente, en especial a partir de la *Insultatio* de Julián de Toledo⁶⁶. Otros textos de menor entidad presentes en códices monásticos misceláneos muestran la curiosidad eclesiástica de la embriología como una fuente de lecturas anagógicas, por ejemplo, en el curioso texto titulado en rojo *De coagolatione hominis in utero* presente en el Códice de Roda, escrito en el margen derecho del mismo y en apretada letra visigótica. A partir del cálculo de la gestación de Cristo el autor enumera las fases de formación delineando esa primera frontera entre lo considerado formado o informe, esto es, de lo considerado homicidio o no en caso de aborto:

Dicitur autem conceptio humana sic procedere et perfici, ut primum sex diebus quasi lactis habeat similitudinem et sequentibus VIII diebus convertatur in sanguinem, deinde XII diebus solidetur⁶⁷.

En consecuencia y atendiendo en exclusiva al contexto doctrinal y cultural hispano más próximo, la referencia de Pelagio en su descripción no parece tan extravagante y más bien se inserta dentro de un contexto particular bíblico y también erudito. Aborto como herejía y como traición pero también, sobre todo, como expulsión de la *ecclesia*. La motivación penitencial o polemista cuadra con las intenciones de escribas y grandes autores junto a la re-utilización de autores antiguos y bíblicos enmarcando lo que puede ser un escriba algo proclive a una utilización de este recurso. De hecho en el mismo documento se referencia el *primo plausto* (*¿protoplausto?*)⁶⁸ que, más allá de las más normales citas bíblicas, delinea un marco particular. Se explota esta metáfora según las referencias bíblicas, ayudando en parte a comprender el

⁶⁶ “Sicut enim semina paulatim formantur in uteris et tandiu non reputatur homicidium, donec elementa confusa suas ymagines membra que suscipiunt, ita sensus ratione conceptus nisi in opera proruperit, adhuc uentri retinetur et cito abortio perit, quum uiderit abominationem desolationis stantem in ecclesia et Satana transfigurari in angelum lucis, id est hereticum (...) Moriuntur semina in partu, qui necdum formati fuerant in fide, dum haeretici cooperint haereses praedicare”, Beatus Liebanensis, Eterius Oxomensis, *Aduersus Elipandum libri duo*, II, 103, ed. Löfstedt 1984, p. 167. Una imagen metafórica extraída en este caso de una carta de Jerónimo de Estridón (*Epistula*, 121), según los editores. Analizada de forma general en el contexto eclesiológico en Mistry 2018, pp. 150-69.

⁶⁷ Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Códice de Roda [*Codex miscellaneus*, 78], f. 209r. Un texto “*De coagolatione hominis in utero*, importante para saber la interpretación sobre el proceso de constitución del embrión, editado por Díaz y Díaz 1979, p. 298, apéndice XII.

⁶⁸ Acaso sea *primo plausto* una forma deturpada de *protoplausto*, cuyo sentido sería más coherente. Por ejemplo, “per secula cuncta mirabiliter regit et homines similiter a protoplausto serpentino veneno male confecti”, 999, TC, doc. 530. Así, la referencia está en relación con una mención de la caída en pecado en Adán y Eva, y la culpa de la mujer.

contexto eclesiológico de la confesión de Pelayo Vimarazi y la significación del aborto ya sea en el siglo XI o en la colección canónica dedicada a Diego Gelmírez en el siglo XII, el *Polycarpus*⁶⁹.

Es en esta interpretación en la que discrepamos con anteriores autores como Roger Collins que afirma la posibilidad de un aborto forzado a la mujer y de un juicio con amenaza de pena capital⁷⁰. En ningún caso de la muestra utilizada y analizada en el apartado anterior se hacía mención a la amenaza de ejecución por el mismo delito. Pelayo, o la voz que escribe el documento y le atribuye esas palabras, recurre a una humillación anterior a la clemencia, propia del sujeto excluído. Es con seguridad el juez Pedro (analizado más adelante) el encargado de transcribir los sucesos y, a su vez, o bien da testimonio de su cultura mediante el recurso a motivos bíblicos y patrísticos (*Petrus iudex notuit*) o es en realidad Pelayo quien se autorepresenta de esta forma y Pedro tan solo la transcribe. La línea de sucesivas comparaciones en momentos de infracción de la ley, especialmente la del celibato en ámbitos monásticos, justifican la autorepresentación de los monjes como abortos ya que lo que está en juego es su cargo eclesiástico, y unido a él, los oficios y mayordomías amén de las propiedades que pudieran disfrutar en el seno de la comunidad o fuera de ella, en su familia. Para eso solicitaría Pelayo la misericordia y no para rogar por su vida, a juzgar por casos paralelos que se han presentado ya. Al igual que Odoíno, estos ritos de humillación se encuentran más o menos estandarizados como el ejemplo del “hijo pródigo” y la re-integración monástica tras pasar por el *lacu mortis* o la *pestem noxiam*⁷¹.

5. DE GENTE NOSTRA. PROTAGONISTAS Y PROPIEDADES DEL JUICIO

Recapitulando a partir de la información se puede inferir que Pelayo tuvo relaciones con una mujer y la dejó en estado, siendo acto seguido procesado por el abad y el obispo. Ante el peligro de ser encerrado en un monasterio decide entregar su propiedad, en penitencia. Pero, ¿cuál es el contexto penal con el que pudieron coercionar a Pelayo? Al igual que la pena caldaria o la tortura, así como la evidente pena capital, el uso de la ley tiene un sentido amenazante que desequilibra las relaciones de negociación de la justicia, estableciendo para el acusado muy pocas salidas. Pelayo, como presbítero es

⁶⁹ *Polycarpus*, VIII, III, 1: “defunctos magis quam viventes et optimos inquit supra abortivos, qui nondum natus est, qui non vidit”, ed. Horst 1980.

⁷⁰ “Thus a Galician priest, who forced his mistress to have an abortion, was by the exercise of misericordia on the part of the bishop and judges merely deprived of his property and confined to a monastery instead of having to face execution”, Collins 1985, p. 511.

⁷¹ Comparaciones del monje Odoíno de Bande para definir su estado de huida con Onnega, Sáez, Sáez 2000, pp. 191-192.

juzgado por los cánones (*sententiam canoni*) pero también por las leyes generales, en este caso el *Liber Iudicum* (*sententiam iudicum godorum*)⁷² y, como se ha mostrado, ambos *códigos* regulan la sexualidad del clero (véase introducción). Además, el documento parece sugerir que Pelayo ya ha sido requerido en anteriores ocasiones ya que existen plácitos a ejecutar (*placitus de manu mea rouorem adsignadus*) como si fuesen una fianza si se llega a reincidir. Un procedimiento que ya se ha presentado en anteriores ocasiones y que regula el conc. de Coyanza, c. 3. Si Pelayo no quisiese entregar la propiedad tendría que ser recludo ejerciendo vida monástica, lo que se conoce como *detrusio*⁷³. Es por tanto una forma encubierta de amenazar a Pelayo con la reclusión si no aceptase entregar la mitad de la *uilla*, una negociación cuya clemencia deriva de una actitud penitente del acusado, penitencia que es efectuada materialmente en bienes, no corporalmente.

El caso de Pelayo Vimaraci no es único en el *giro* de la ciudad de Lugo en la segunda mitad del siglo XI, aunque aquí importe su original forma de expresarlo como símil del aborto y las consecuencias del juicio. Si la vida al menos no estaba en riesgo, sí lo podía estar la propiedad o la titularidad de uso que algunos clérigos y su familia gestionaban. Esto es lo que explica una genealogía de mayordomos (*maiorinos*) contemporánea a los hechos, localizada en el mismo perímetro de la ciudad de Lugo, en la iglesia de Santiago de Meilán (NE de la ciudad) cuyos avatares vitales están marcados también no solo por los oficios eclesiásticos de los presbíteros, sino por su destitución consecutiva por razones sexuales (*ca.* 1096)⁷⁴. Meilán era un centro importante para el dominio material episcopal como para la memoria que hace remontar sus poseedores genealógicos hasta las polémicas presuras del obispo Odoario (*ca.* 760)⁷⁵. La historia de esta dinastía de clérigos de Meilán se remonta al fundador, Vegito Maiore, al que el obispo lucense Pelayo II (985-*ca.* 1000) otorga la mayordomía de la iglesia. Es también posible que este Vegito sea el sayón vinculado a un proceso judicial por la disputa de familias del monasterio de San Salvador de Cancelada en el año 1019⁷⁶. Si Vegito Maiore fue el fundador, su *nepos* (sobrino) Vegito llegará al grado de presbítero y heredará

⁷² Sobre las citas y conocimiento del *Liber Iudicum* véase un documento apenas dos años antes, 1068, que cita hasta tres leyes diferentes, algunas literalmente, por Didagus Munioniz en Pozobrás, Santiso in *Veiga de Uliola*, 1068, 1068, CAG-II, doc. 13.

⁷³ Geltner 2008, pp. 89-108.

⁷⁴ *Ca.* 1090, TV, doc. 129. La edición del documento lo data *post* 1069, aunque la mención del obispo Amor de Lugo implica posponer la fecha por lo menos hasta el 1088-1096.

⁷⁵ Pastor Díaz de Garayo, Castro Correa 2020, pp. 23-24; Wood 2006, p. 543 (también sobre Galicia, pp. 147-152, 669-674, 785 y ss.); Vázquez de Parga 1950, pp. 655-658.

⁷⁶ “Firmarunt suos homines in ipsa egleſia Sancti Ioannis per manu saione Vegito... Vegito qui saio fuit, confirmat”, 1019, CAG, doc. 54.

la mayordomía de Meilán y al morir este, tras un tiempo sin dominio de la familia fundadora, Desterigo, discípulo y sobrino de Vegito, hereda la iglesia y sus derechos. A juzgar por el testamento del 1030 de Desterigo y la profusa descripción que hace, Meilán era una valiosa posesión con diversas explotaciones agrarias, numerosos libros litúrgicos e incluso dos campanas de latón, encargadas para su fabricación en Samos por Vegito y su sobrino, símbolo de la prosperidad de la *uilla* y sus anejos. Es también Desterigo (o atribuido en el documento a él) quien reconstruye de alguna forma los 300 años que separan a su familia de los fundadores ancestrales llegando hasta las familias de Odoario, precisamente a través de un abuelo suyo llamado Provecindus⁷⁷. Sin embargo, hay determinadas discordancias. El deseo de relacionar a Desterigo genealógicamente con los presores de Odoario se relata en el 1030, pero a finales de siglo los ancestros genealógicos designados solo llegan hasta su tío abuelo, Vegito *maiore*.

No obstante, a la aparente prosperidad de la mayordomía de Desterigo como abad le seguirían unos tiempos difíciles para la familia rectora asentada en Meilán. Tras la muerte sucesiva de Desterigo y su sobrino Alfonso, las relaciones indebidas de sus sucesores acabarían por arrebatarles por un tiempo el dominio tras tantos años. Incluso el testamento del 1030 ya parece advertir sobre el problema de que solo los que lleven una adecuada vida monástica tendrían derecho sobre Meilán, eso sí, dentro de la *gente nostra*, de la familia:

Iterum dico –si Frater Tuus et Suprinus Meus Andulfus dictus cum Dei adiutorio et Nostra Benedictione uitam monasticam honorifice deduxerit et Tibi humilis et fidelis extiterit– iterum Tuo Regimine cuncta possideat in uita Tua et Sua. Post Obitum uero Tuum, cum Fratibus Suis uel cum aliis de Gente Nostra.

Alfonso no llegaría a verse implicado en los peligros que advertía su tío, pero sí Cito y Pelagio, sus otros dos sobrinos. Un peligro no solo canónico sino material que removía la legitimidad de un delicado y cuidado sistema de herencia (fig. 3). Primero Cito y luego Pelayo Gundesindiz, los dos hermanos hijos de la hermana del abad, son nombrados presbíteros por el episcopado y ambos son destituidos del cargo y del oficio por haber tenido sendas hijas, Guina Citiz y Trodilli. Los hechos ya ocurren en este momento bajo el episcopado de Vistruario que es el que nombra a Pelayo Gundesindiz. Desaparecidos de escena los hermanos presbíteros, sus hijas y parientes tomarán el relevo en la posesión de Meilán. Trodilli toma por esposo a Ruderico de Superado y este trae a sus hermanos, su hermana Eldoza y el marido de esta, Petro Gundissalvo, quien más tarde retomará la línea

⁷⁷ 1030, TV, doc. 111.

de poseedores de la iglesia. No obstante, al producirse las consecutivas “caídas de grado” de los dos hermanos, se nombra a Enneco, un hombre sin relación con el grupo familiar original, volviendo después de su muerte, a Petro Gundissalvo, marido de Eldoza, y por tanto, otra vez a la familia, la *gente nostra*. Ya en tiempos del obispo Amor (1088-1096), Trodilli, la hija del último presbítero destituido, reclama por el testamento de su padre enjuiciado el dominio de Meilán y lo consigue, aspecto este (las hijas de clérigos herederas) documentado antes⁷⁸. El documento relata por tanto una sucesión genealógica de poseedores de un dominio eclesiástico relacionados a su vez con el cargo presbiterial que se sucede a veces de forma accidentada durante más de un siglo. Es un ejemplo documental que relata unas dinámicas concretas sobre la posesión y sobre la actitud que la autoridad episcopal mantiene en cuanto a las consecuencias de las relaciones sexuales del clero. En los dos casos la derivada parece, al igual que con Pelayo Vimaraci, su destitución en el cargo (y la pérdida de la propiedad) aunque se acaba reconociendo su poder de testar incluso propiedades de las que habían sido apartados. A pesar de ello, la fuerza de la familia originaria y su descendencia en la gestión parece evidente.

Más que un problema de legitimidades en la relación al mítico *émigré* Odoario, las genealogías se reconstruyen para los pleitos, aunque a veces deslicen información sensible sobre la normalidad con que los consagrados dan descendencia. Quien no pueda demostrar quienes eran sus abuelos y bisabuelos está perdido. Un caso clarividente de esto sucede en la disputa por Santa María de Banhos, Portugal, en un documento preservado en el monasterio de Pendorada. Más allá de los pasos del complejo litigio, este llega a un momento sin retorno cuando los demandantes no pueden demostrar a sus antepasados: *non invenimus in illo conzilio nostros auolus de illos ediuigatores*⁷⁹. A su vez, dos de las demandantes de parte de la iglesia, Ogenie y Godgia, reconocen su incapacidad (*uiderunt ipsas mulieres que non auia que inpulsar uoce de egle-sia*). Es por ello que las dos caídas de grado de los gestores de Meilán puede que se vinculen a su vez con una genealogía definida o construida *ad hoc* ya que como en el caso portugués del 1047, juicio, genealogía y derechos de propiedad van unidos, aun cuando esta vinculación biológica muestre problemas de legitimidad y esta se entronque con la posesión de las mujeres como hijas y herederas incluso de clérigos.

⁷⁸ En la genealogía de propietarios de S. Martinho de Vila Nova de Sande (Portugal) la herencia abad-hija se normaliza: “concesserunt ipsa ecclesia ad Gondesindus abba per scriptura... post obitum uero suo deuenit ipsa in iure filie sue Gondegeba Gondesindit et a uiri sui Gudesteo”, 994, PMH, doc. 168.

⁷⁹ 1047, PMH, doc. 357.

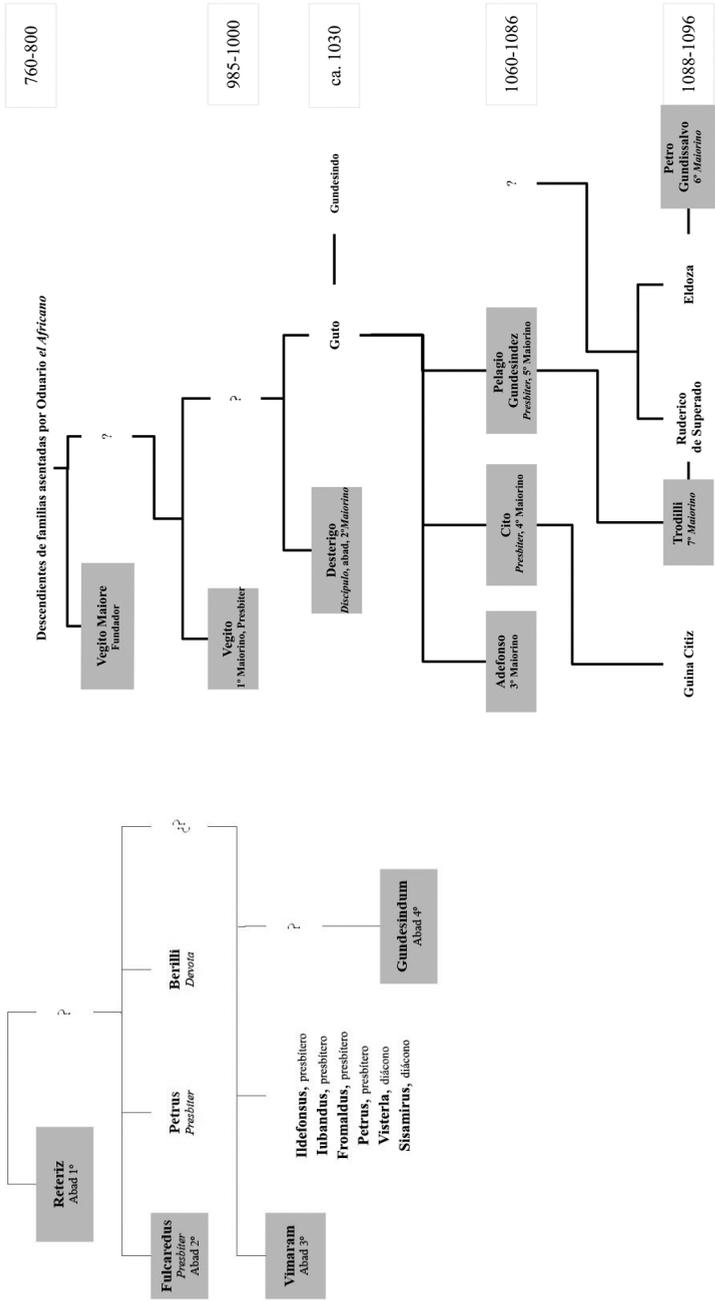


Fig. 3. Relación de la familia de abades y presbíteros, mayordomos (*maioribus*) de Santiago de Meilán durante el siglo XI, según TV, docs. 110, 111 y 129. Fuente: autor.

Sería realmente interesante que el Pelayo Gundesindiz fuese el Pelayo Vimaraci al que en ambos casos debe destituir el obispo Vistruario, aunque sin ser posible, sí retrata unas vidas paralelas y próximas en el tiempo y en el espacio. La diferencia entre la mayordomía de Meilán y el caso de Vimaraci son mínimas, a excepción en el éxito de la descendencia de Meilán, y que las tipologías documentales son diferentes. No obstante, que la mitad de la *uilla Uenadori* estuviese dentro de la parroquia de San Mamede, que se encontrase allí el abad Sescudi y que se mencione la profesión de los monjes allí instalados, evidencia que la propiedad estaba en un dominio monástico. Es por tanto una propiedad hereditaria que gracias al adulterio de Pelayo, pasa completa o en mayor medida a manos del obispo. En el del Tumbo Viejo la forma es una recopilación de documentos y su síntesis, mientras que el de Pelayo es una *agnitio* en primera persona confesando su crimen y el proceso.

En Lugo las consecuencias de esta gestión del patrimonio y la colaboración con los descendientes creaba una serie de beneficiarios. Los participantes en el juicio de Pelayo Vimaraci se pueden rastrear en otros procesos e incluso calibrar las oportunidades de su acumulación patrimonial de resultados de su oficio. La caída de grado podía perjudicar gravemente a una familia, pero beneficiaba a terceros, como en el caso de Enneco en Meilán, que sin tener relación genealógica podían optar a los beneficios antes acotados a una dinastía. En definitiva, ¿quiénes participan en el juicio a Pelayo y por qué son importantes? El enjuiciamiento y la oportuna desvinculación de una propiedad o un oficio por el episcopado creaba oportunidades de apropiación y aumento de patrimonio no solo para la cátedra episcopal, sino también para los participantes en el juicio como el juez Pedro (*Petrus iudex*), figura principal de los procesos en el episcopado en esa época⁸⁰. Se conocen las intervenciones de Pedro desde el 1070 hasta el 1088, fecha de su última participación ya que en el año 1104, los hijos del juez disputan con el obispo Pedro II de Lugo (1098-1113) algunas heredades que su padre había ganado estando en el cargo, y que el prelado se atribuía⁸¹. Tanto el obispo Vistruario como el juez Pedro habían vivido una época intensa de juicios, más allá de al menos tres presbíteros encausados. La proximidad del cargo de Pedro como juez principal del obispado (*principatum inter clericos in ipsa sede*⁸²) a la propia instancia de poder, le facilitó también algunos intercambios. En la segunda referencia, del año 1077, canjea algunas propiedades en

⁸⁰ Davies 2016b, pp. 160-164; López Alsina 2013, p. 231.

⁸¹ Aparte del propio documento del año 1070 contra Pelayo Vimaraci, el juez participa también en otros juicios como en el 1077, TV, doc. 115; 1078, TV, doc. 81 y 1088, TV, doc. 133. Finalmente, la disputa de sus herederos en el 1104, CAG, doc. 91.

⁸² 1078, TV, doc. 81.

Saamasas (*Sanctas Masas*⁸³) con Vistruario, reconociendo ya que estas son fruto de sus ganancias en el cargo de juez y no de herencia⁸⁴. Esta movilidad del ascenso social y local por sus relaciones en el obispado se harán notar después de su muerte, en la disputada herencia que tanto los hijos del juez, Araconti Petriz y Aloito Veremudiz⁸⁵, como el obispo Pedro mantienen por algunas propiedades en las proximidades de Lugo⁸⁶. Este documento del 1104 relata cómo el juez Pedro había decidido inscribir sus propiedades por mano del maestro Fateredo (*magistri Fateredi*) hecho que se paraliza al acudir los poseedores de las propiedades alegando la violencia ejercida en los procesos para arrebatárselas⁸⁷. La violencia o extorsión sería, en el intercambio de propiedades, el primer motivo para anularlas junto a otras razones estipuladas ya en los códigos diplomáticos como el miedo o la ebriedad. Una razón que recuerda a la acción de Pedro como juez y beneficiario de transacciones producidas por una coerción penal como la que habían ejercido sobre Pelayo Vimaraci, pidiendo esta clemencia ante las penas. Tanto los herederos del juez como el obispo someten a pesquisa las escrituras y, hallando algunas falsas, éstas son quemadas⁸⁸.

En el desciframiento del quien es quién del proceso a Pelayo, otro de los participantes importantes es el abad Ssegudo (*abadi domni Sescudi*) quien aparece junto al juez Pedro en otro proceso en el 1078 como *Sesegutus abbas qui ecclesias regebat in giro*, así como comprador de tierras en otra parroquia del giro de Lugo (Mazoi) una década más tarde⁸⁹. Por tanto, Ssegutus o Sescudi (ambos diferentes por la sonorización o no de la c/g) es no solo el abad de un monasterio –como San Mamede dos Anxos– sino también regidor de todas las iglesias del área jurisdiccional del episcopado de Lugo, por eso es la pri-

⁸³ Hoy parroquia de Santiago de Saamasas, lugar muy próximo al occidente de la ciudad de Lugo delimitando con el río Miño.

⁸⁴ “*Petrus Iudex et ganastis illas ecclesias iam dictas per scriptura firmitatis de uestras gantias*”, 1077, TV, doc. 115.

⁸⁵ Ambos son nombrados como hijos aunque solo Araconti Petriz tiene el patronímico de su padre (Petrus>Petriz) mientras que Aloito aparece como Veremudiz (de Veremudo), quizás este último sea la pareja de Araconti, la heredera de las propiedades.

⁸⁶ “*Santa Mariam de Boueta, Sanctum Petrum, Sanctum Vicentium de Petreta, Sancta Mariam de Adanilani*”, 1104, CAG, doc. 91. Se pueden identificar del total de lugares tres iglesias en el cinturón de la ciudad de Lugo: Santa María de Bóveda, San Vicente de Pedreda y Santa María de Adai.

⁸⁷ “*Ereditatibus quas ab eis vi extorserat*”, 1104, CAG, doc. 91.

⁸⁸ Es una actitud usual en el proceso judicial quemar las escrituras no válidas para que así no se presentasen en futuras reclamaciones o juicios o también la anulación de faltas o deudas como relata la Cr. *Mozárabe del 754*, 44 en la cual el rey Witiza conmuta algunos de los castigos impuestos a los exiliados por su padre, quemando las cédulas, en Gil 2018, p. 350. También en un documento del 945 de Cardeña, Fernández Flórez, Serna Serna 2017, p. 325: “*et deinde ypsa falsa frater Stefanus per suas manus illa in ygne proyecit in conspectu omnium abbatorum*”.

⁸⁹ 1078, TV, doc. 81. La compra es de un pomar amojonado a cambio de paños y cebada, 1081, CAG, doc. 80. En el 1088, la compra se completa con otro pomar en Mazoi, en esta ocasión a cambio de solventar una deuda, 1088, CAG, doc. 84.

mera instancia a la que dirigen a Pelayo⁹⁰. Junto a estos dos importantes cargos del área lucense aparecen en el juicio Michael/Michaeli Amiquiz y Gudesteus Gundissalviz, el primero laico y el segundo eclesiástico. Sobre la trayectoria del primero el Tumbo Viejo ofrece datos como propietario entregando sus propiedades de San Antonio de Fingoí, muy cerca de Lugo, a Fernando I y Sancha⁹¹. Por el contrario, Gudesteus Gundissalviz es un eclesiástico y, al igual que el juez Pedro y el abad Sesegutus, posee una dignidad jerárquicamente elevada ya que aparece como *Primicorus/Primiclerus lucensi*, como el chantre o encargado del coro y el rezo de la catedral, pero también encargado de la disciplina de acólitos, exorcistas, psalmistas, lectores, inspectores de la disciplina del clero, de su honestidad en las funciones litúrgicas y lo que es más relevante, encargado de dirigir las denuncias contra los sacerdotes, reconociendo a los clérigos delincuentes, dirigiéndolos ante el obispo⁹². Años después del 1070 solo se intitula como *presbiter* aunque jerárquicamente elevado en el rango de las confirmaciones del documento⁹³. De otros no se ha podido conjeturar nada debido a la ausencia de datos como Froia, presbítero, y los testigos Ramiro, Pelayo y Eita. En definitiva, Pelayo Vimaraci había tenido que hacer frente no solo a los cánones o a la ley, sino superar un proceso presidido y llevado a cabo por los más selectos personajes de la catedral, del giro de la ciudad, del obispado y de sus respectivos intereses.

6. CONCLUSIONES

A través de los anteriores casos y su comparación con lo establecido en el corpus disciplinar se pueden advertir algunas conclusiones. En primer lugar la importancia de la publicidad de los hechos y su conocimiento por instancias jerárquicas tanto civiles como eclesiásticas. En segundo lugar atajar el peligro de la creación de familias hereditarias de clérigos mediante una patrimonial-

⁹⁰ Un abad con capacidad correctiva en la diócesis como apuntan los concs. compostelanos del 1056, c. II. 2: “Hi autem abbates per proprias ecclesias canonicas faciant scholam, et disciplinam componant ut tales deferant ad episcopos clericos ordinandos”, Martínez Díez 2009, p. 99.

⁹¹ “Postea Michael Amiquiz concessit ipse etiam Michael prefatus Serenissimo Regi Domini Ferdinandi Patri meo et Mater mea Sancia regina”, 1088, TV, doc. 19. En tiempos de Vermudo III y en los primeros de Fernando I, Michael Amiquiz ya aparece como confirmante en dos documentos del 1033 y el 1042, CAG, docs. 62 y 65.

⁹² 1078, TV, doc. 81. *Primiclerus* es una palabra creada en época visigótica del siglo VII, cf. la entrada correspondiente a *primiclerus*, -i en Pérez González 2010, p. 628. Véase también *primicerium* según Ps-Isidorus, *Epistula ad Leudefredum*, ed. Reynolds 1980, p. 270.

⁹³ Por orden de aparición en las confirmaciones: “Pelagius (Vimarazi), Migaet Amiquiz (Michael Amiquiz), Gudesteus presbiter (Gudesteus Gundissalviz), Froia presbiter, Ramiro testis, Pelagio testis, Eita testis, Petrus Iudex notuit”.

lización de línea directa (padre-hijo) frente a las líneas colaterales, sí aceptadas (tío-sobrino). Por último, las repercusiones penales y sociales más graves para las mujeres bien sean estas laicas o religiosas que, al enfrentarse a la ley, sufren más las consecuencias que sus homólogos masculinos. No solo en la relación de los hechos, el programa normativo y las fianzas o las violencias contra ellas, sino también en la continua descalificación que se hace (*filia perditionis, meretrix, inimicam*), vertiendo la responsabilidad en el sexo contrario.

Sin embargo, el impulso rupturista del siglo XII no siempre siguió en línea recta el castigo de estas relaciones y sus herederos. Primero por las evidencias de persecución antes de la reforma y segundo por la tolerancia después de esta. La capacidad de negociación social ante casos, *a priori* denunciables, deja en algunos procesos a clérigos impunes de sus relaciones, apareciendo incluso junto a sus mujeres o, reconociendo los obispos el dominio de descendientes de un presbítero. Es plausible que de las contadas referencias documentales hayan sobrevivido, adornadas y difundidas, algunos casos de adulterio clerical con el objetivo de ilustrar según el sentido de la reforma, incidiendo en los peligros de las relaciones. Producto de este afán negociador frente a una aparente inflexibilidad canónica es un privilegio del 1102 supuestamente emitido por Pascual II que deja entrever no un problema de casos concretos sino algo más estructural. La prohibición y el castigo ya no eran suficientes sin una comprensión propia de las costumbres asentadas (*communem patrie consuetudinem*) y, como respuesta, una regularización. Aunque también se debe calibrar que las sentencias papales en sus dictados se fundamentan en informaciones ajenas y a veces interesadas. Reconoce el privilegio dos aspectos fundamentales a principios del siglo XII: la aceptación del matrimonio en eclesiásticos antes de la reforma y el reconocimiento de los hijos de estos en sus cargos civiles o eclesiásticos⁹⁴, algo que contrasta con los precedentes persecutorios retratados de los siglos X-XII, en lo que es, de facto, una amnistía.

La presumible incoherencia en la diferencia de actuación según los casos deja a la ley o al canon eclesiástico como un resorte oportunista en la aplicación de la regla. El registro de casos penados, más que a una estricta moralidad del ejecutante o incluso de su época, responde más bien a la posibilidad de recurrir a ese proceso con fines diferentes al meramente disciplinario del celibato. El corpus visto como conjunto también ayuda a comprender las lecturas concretas de casos concretos, contextualizando lo tolerado y no, así como integrar su lectura en la cultura clerical del momento. La extrema divergencia entre tolerancia y persecución dibuja un panorama complejo cuya variabilidad reside en circunstancias que, teniendo en mente el canon o *lex*, se curvan ante la negociación concreta. Es ahí donde reside el interés

⁹⁴ HC, I, XIII, en Falque Rey 1994, p. 92.

del resultado dialéctico entre norma y resolución. El mayor problema, el derivado de la gestión de los pequeños y medianos monasterios y sus familias de propietarios, representó para los cenobios en expansión una oportunidad en la ampliación de sus dominios. Las familias de propietarios de monasterios e iglesias buscarían una órbita de gestión más segura frente al problema de la apropiación y gestión de los presbíteros y sus familias, un conflicto de intereses muchas veces insalvable. Especialmente los presbíteros y sus familias, en la primera línea de actuación eclesiástica en el territorio, acabarían acumulando interesantes y deseadas propiedades tanto para los abades, priores o prebendados como para el incipiente dominio episcopal. La ruína del dominio y el adulterio de los protagonistas son las excusas perfectas que aparecen en los documentos anteriores, cortocircuitando la autoridad local frente a un proceso de concentración centrípeta de poder de los grandes poseedores, tanto de su autoridad canónica (secular o regular) como en el dominio de tierras. Aunque esto no siempre fue así, como el ejemplo de Santiago de Meilán muestra, frente a las caídas de grado sucesivas, la autoridad episcopal acaba reintegrando el dominio en la familia de los presbíteros gestores y su derecho hereditario en la hija producto del adulterio. Es por esto que los antecedentes, aun estableciendo en muchos casos una represión, dejan un amplio margen para la negociación, la aminoración de consecuencias más graves como la estricta penitencia, la reclusión o la venta como siervos de hijos y esposa. Lo que durante el siglo IX o a principios del XI había sido básicamente un problema monástico (o de su influencia), será a finales del XI y sobre todo en el XII, un asunto episcopal. Los anteriores casos han mostrado el interés en reprimir determinadas actitudes sexuales frente a un retrato fragmentado y permisivo de la cuestión⁹⁵. Todo crea un conjunto algo más aproximado a una persecución limitada de las relaciones sexuales del clero con los resortes de la ley preparados para saltar de forma oportuna y oportunista.

7. BIBLIOGRAFÍA CITADA

7.1. Fuentes primarias

Andrade Cernadas, José M.; Díaz Tie, Marta; Pérez Rodríguez, Francisco J. (1995), *O Tombo de Celanova: estudio introductorio, edición e índices (ss. IX-XII)*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.

⁹⁵ Desde Enrique Gacto hasta Ricardo Córdoba de la Llave se atribuyó a la fragmentación jurídica una permisividad que incluso llegaba a la confirmación legal, aunque esta postura está alejada del planteamiento presentado, Gacto 1971, p. 901; Córdoba de la Llave 1986, p. 605.

- Battle, Columba M. (1971), *Vetera Nova. Vorläufige kritische Ausgabe bei Rosweyde fehlender Vätersprüche*, en Autenrieth, Johanne; Brunhölz, Franz (eds.), *Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65 Geburtstag*, Stuttgart, Anton Hiersemann, pp. 32-42.
- Barney, Stephen A.; Lewis, Wendy J.; Beach, Jennifer; Berghof, Oliver (2006), *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bezler, Francis (1998), *Paenitentia Hispaniae*, Turnhout, Brepols.
- Castro Correa, Ainoa; Pichel Gotérrez, Ricardo (2011), *El Cartulario de Caaveiro y el proceso de cartularización en Galicia: nueva documentación altomedieval sobre el Monasterio de San Xoán de Caaveiro*, “Cátedra: revista eumesa de estudios” 18, pp. 229-284.
- Castro Correa, Ainoa; Rodríguez Sánchez, Manuel (2019), *Colección diplomática altomedieval de Galicia. Documentación en escritura visigótica de la sede lucense*, Lugo, Publicaciones de la Diócesis de Lugo.
- Cavero Domínguez, Gregoria; Martín López, Encarnación (1999), *Colección documental de la Catedral de Astorga*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Demeulenaere, Roland (1976), *Verecundi Ivncenssi. Commentarii super cantica ecclesiastica. Carmen de satisfactione paenitentiae*, Turnhout, Brepols.
- Díaz y Díaz, Manuel C. (1979), *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, Diputación de La Rioja.
- Díaz y Díaz, Manuel C.; Pardo Gómez, M.^a Virtudes; Vilariño Pintos, Daría (1990), *Ordoño de Celanova: vida y milagros de San Rosendo*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- Estévez Sola, Juan A. (1995), *Chronica hispana saeculi XII. Pars II, Chronica Naierensis*, Turnhout, Brepols.
- Falque Rey, Emma (1994), *Historia Compostelana*, Madrid, Akal.
- Fernández de Viana, José I.; González Balasch, M.^a Teresa; Pablos Ramírez, Juan C. de (1996), *El Tumbo de Caaveiro. I parte*, “Cátedra: revista eumesa de estudios” 3, pp. 269-437.
- Fernández Flórez, José A.; Herrero de la Fuente, Marta (1999), *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas*, vol. I, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Fernández Flórez, José A.; Serna Serna, Sonia (2017), *El becerro gótico de Cardeña. El primer gran cartulario hispánico (1086)*, Madrid - Real Academia Española, Burgos - Instituto Castellano y Leonés de la Lengua.
- García Gallo, Alfonso (1951), *El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la Alta Edad Media*, “Anuario de Historia del Derecho Español” 19-20, pp. 257-633.

- Gil, Juan (1973), *Corpus scriptorum muzarabiorum*, Madrid, Instituto Antonio de Nebrija.
- Gil, Juan (2018), *Chronica hispana: saeculi VIII et IX*, Turnhout, Brepols.
- González Muñoz, Fernando (2000), *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana (ms. Paris BN 6113)*, Noia, Toxosoutos.
- Herculano, Alexandre (1856), *Portugaliae Monumenta Historica. Scriptores I*, Lisboa, Academia das Ciências.
- Herculano, Alexandre (1867), *Portugaliae Monumenta Historica. Diplomata et Chartae*, Lisboa, Academia das Ciências.
- Hernández Alonso, César; Fradejas Lebrero, José; Martínez Díez, Gonzalo (1993), *Las glosas emilianenses y silenses*, Burgos, Ayuntamiento de Burgos.
- Hillgarth, Jocelyn N. (1976), *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi Opera*, Turnhout, Brepols.
- Horst, Uwe (1980), *Die Kanonessammlung Polycarpus des Gregor von S. Grisogono. Quellen und Tendenzen*, München, Monumenta Germaniae Historica.
- López Sangil, José L.; Vidán Torreira, Manuel (2011), *Tumbo viejo de Lugo (transcripción completa)*, “Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol” 27, pp. 11-373.
- Löfstedt, Bengt (1984), *Beati Liebanensis et Eterii Oxomensis. Adversus Elipandum libri duo*, Turnhout, Brepols.
- Lucas Álvarez, Manuel (1986), *El Tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII)*, Santiago de Compostela, Caixa Galicia.
- Lucas Álvarez, Manuel (1998), *Tumbo A de la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos - Cabildo de la S. A. M. I. Catedral.
- Lucas Álvarez, Manuel (2001), *San Paio de Antealtares, Soandres y Toques: tres monasterios medievales gallegos*, Sada, Edición do Castro.
- Madoz, Pascual (1941), *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, Madrid, CSIC.
- Martín Iglesias, José C. (2009), *La Vita Froilanis episcopi Legionensis (BHL 3180) (s. X): introducción, edición crítica y particularidades lingüísticas*, en Parva pro magnis munera: études de littérature latine tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves, Turnhout, Brepols, pp. 561-584.
- Martínez Díez, Gonzalo (2009), *Legislación conciliar del Reino Astur (718-910) y del Reino de León (910-1230)*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- McLaughlin, Megan (2010), *The Bishop in the Bedroom: Witnessing Episcopal Sexuality in an Age of Reform*, “Journal of the History of Sexuality” 19/1, pp. 17-34.

- Migne, Jacques P. (1956-1988), *Patrologiae cursus completus: omnium SS. Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiasticorum sive latinorum, sive graecorum*, Turnhout, Brepols.
- Miranda Duque, Andrea M.; García Arias, Xosé L. (2011), *Documentos orixinales de los siglos IX-X de los archivos del monesteriu de San Pelayo y de la Catedral d'Uviéu*, Oviedo, Academia de la Llingua Asturiana - Universidá d'Uviéu.
- Moralejo, Abelardo; Torres, Casimiro; Feo, Julio (2014), *Liber Sancti Iacobi: Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- Otero Piñeyro Maseda, Pablo S.; Romaní Martínez, Miguel; Méndez Pérez, José (2016), *El Monasterio de San Salvador de Chantada (siglos XI-XVI): historia y documentos*, Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento.
- Pereira, M.^a Helena da Rocha (2020), *Obras de Maria Helena da Rocha Pereira. Latim Medieval e Renascentista*, vol. VII, Coímbra, Imprensa da Universidade de Coímbra - Fundação Calouste Gulbenkian.
- Pérez de Urbel, Justo (1952), *Sampiro: su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid, CSIC.
- Ramís Serra, Pedro; Ramís Barceló, Rafael (2015), *El Libro de los Juicios (Liber Iudiciorum)*, Madrid, Agencia Boletín Oficial del Estado.
- Ruiz Asencio, José M. (1987), *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (986-1031)*, vol. III, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- Sáez, Emilio; Sáez, Carlos (2000), *Colección diplomática del monasterio de Celanova (943-988)*, vol. II, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- Velázquez Soriano, Isabel (1996a), *El suggerendum de Tarra a Recaredo*, "Antiquité Tardive" 4, pp. 291-298.
- Velázquez Soriano, Isabel (1996b), *En torno a la carta Tarra a Recaredo*, en Aldama Roy, Ana M.^a (coord.), *De Roma al siglo XX*, vol. I, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp. 585-591.
- Vives, José (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona - Madrid, CSIC.

7.2. Referencias bibliográficas

- Armstrong-Partida, Michelle (2009), *Priestly Marriage: The Tradition of Clerical Concubinage in the Spanish Church*, "Viator" 40/2, pp. 221-253.
- Arranz Guzmán, Ana (2008), *El celibato eclesiástico, barraganas y contestación social en la Castilla bajomedieval*, "Espacio, tiempo y forma. Serie III. Historia Medieval" 21, pp. 13-39.

- Barrett, Graham (2015), *The Written and the World in Early Medieval Iberia*, Oxford, University of Oxford (tesis doctoral).
- Bezler, Francis (1994), *Les pénitentiels espagnols: contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut moyen âge*, Münster, Aschendorff.
- Bishko, Charles J. (1984), *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*, Londres, Variorum Reprints.
- Carriedo Tejado, Manuel (2002), *Un obispo desconocido de León: Sisnando II Barrocéliz (año 982)*, en Morán Suárez, M.^a Antonia; Rodríguez López, M.^a Carmen (coords.), *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, vol. I, León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, pp. 129-156.
- Carzolio de Rossi, M.^a Inés (1981), *La gran propiedad laica gallega en el siglo XI*, "Cuadernos de Historia de España" 65-66, pp. 59-112.
- Collins, Roger (1985), *Sicut lex gotorum continet: Law and Charters in Ninth and Tenth Century León and Catalonia*, "The English Historical Review" 100/396, pp. 489-512.
- Córdoba de la Llave, Ricardo (1986), *Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval*, "Anuario de Estudios Medievales" 16, pp. 571-619.
- Cossar, Roisin (2020), *The marginality of clerics' concubines in the Middle Ages*, en Zimo, Ann E.; Vann Sprecher, Tiffany D.; Reyerson, Kathryn; Blumenthal, Debra (eds.), *Rethinking Medieval Margins and Marginality*, Londres, Routledge, pp. 129-146.
- Davies, Wendy (2016a), *Local priests in northern Iberia*, en Patzold, Steffen; Van Rhijn, Carine (eds.), *Men in the Middle: Local Priests in Early Medieval Europe*, Berlín, De Gruyter, pp. 125-144.
- Davies, Wendy (2016b), *Windows on Justice in Northern Iberia, 800-1000*, Londres - Nueva York, Routledge.
- Gacto Fernández, Enrique (1971), *La filiación ilegítima en la historia del derecho español*, "Anuario de Historia de Derecho Español" 41, pp. 900-904.
- García Conde, Antonio; López Valcárcel, Amador (1991), *Episcopologio Lucense*, Lugo, Caixa Galicia.
- García López, Yolanda (1996), *Estudios críticos y literarios de la Lex wisigothorum*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares.
- Gaudemet, Jean (1982), *Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du IX^e au XIII^e*, "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung" 99/68, pp. 1-31.
- Geltner, Guy (2008), *Detrusio, Penal Cloistering in the Middle Ages*, "Revue bénédictine" 118/1, pp. 89-108.

- González González, Raúl (2022), *Bastiones de tradición. Ciudades y aristocracias urbanas en la Alta Edad Media asturleonera (siglos IX-XI)*, León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León.
- Jimeno Aranguren, Roldán (2011), *Concubinato, matrimonio y adulterio de los clérigos: notas sobre la regulación jurídica y praxis en la Navarra medieval*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 81, pp. 543-574.
- Lazzari, Tiziana (2019), "Cosa sarà delle pecore, quando i pastori diventano lupi?". *Le diverse tappe dell'esclusione e la feroce resistenza dei chierici coniugati*, en Joye, Sylvie; La Rocca, Cristina; Gioanni, Stéphane (eds.), *La construction sociale du sujet exclu (IV^e-XI^e siècle). Discours, lieux et individus*, Turnhout, Brepols, pp. 259-275.
- Lea, Henry C. (1867), *An Historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, Filadelfia, J. B. Lippincott.
- Linage Conde, Antonio (1973), *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, León, Centro de Estudios e Investigaciones San Isidoro.
- López Alsina, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Consorcio de Santiago - Universidade de Santiago.
- Martínez Sopena, Pascual (2007), *La justicia en la época asturleonera: entre el Liber y los mediadores sociales*, en Rodríguez, Ana (ed.), *El lugar del campesino. En torno a la obra de Reyna Pastor*, Madrid - CSIC, Valencia - PUV, pp. 239-261.
- Meyer, Jean (2009), *El celibato sacerdotal. Su historia en la iglesia católica*, México, Tusquets.
- Millares Carlo, Agustín (1999), *Corpus de códices visigóticos. Estudio*, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Educación a Distancia.
- Mistry, Zubin (2018), *The womb of the Church: Uterine expulsion in the Early Middle Ages*, en Couto-Ferreira, Erica; Verderame, Lorenzo (eds.), *Cultural Constructions of the Uterus in Pre-Modern Societies, Past and Present*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, pp. 150-69.
- Orlandis Rovira, José (1956), *Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 26, pp. 5-46.
- Orlandis Rovira, José (1960), *Los monasterios dúplices españoles en la Alta Edad Media*, "Anuario de Historia del Derecho Español" 30, pp. 49-88.
- Orlandis Rovira, José (1995), *Tras la huella de un concilio isidoriano de Sevilla*, "Anuario de Historia de la Iglesia" 4, pp. 237-246.
- Ortega Baún, Ana (2018), *Luz y oscuridad: apuntes sobre el concubinato de clérigos en Castilla (siglos XI-XV)*, "Hispania" 78/258, pp. 11-38.
- Pallares Méndez, M.^a Carmen (2004), *Ilduara. Una aristócrata del siglo X*, Sada, Ediciós do Castro.

- Parish, Helen (2010), *Clerical celibacy in the West, c. 1100-1700*, Farnham Surrey - Burlington, Ashgate.
- Pastor Díaz de Garayo, Ernesto; Castro Correa, Ainoa (2020), *Las presuras de Odoario “el Africano” en Lugo y Braga: textos, objetos y contextos para la construcción de la memoria y la legitimación de la dominación personal y política*, Bilbao, Universidad del País Vasco.
- Patzold, Steffen (2020), *Presbyter. Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation in Karolingenreich*, Stuttgart, Hiersemann.
- Pérez de Urbel, Justo (1945), *Los Monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, Ancla.
- Pérez González, Maurilio (ed.) (2010), *Lexicon Latinitatis Medii Aevi Regni Legionis (ss. VIII-1230) Imperfectum*, Turnhout, Brepols.
- Piel, Joseph M. (1982), *Respiga de antropo-toponimia galega de origen latina*, “Verba. Anuario Galego de Filoloxía” 9, pp. 125-151.
- Reynolds, Roger E. (1980), *The “Isidorian” Epistula ad Leudefredum: Its Origins, Early Manuscript Tradition, and Editions*, en James, Edward (ed.), *Visigothic Spain: new approaches*, Oxford, Clarendon Press, pp. 251-272.
- Santinelli-Foltz, Emmanuelle (2016), “*Naître in ou extralegítimo matrimonio. Le témoignage des sources franques (VI^e-XI^e siècle)*”, en Avignon, Carole (dir.), *Bâtards et bâtardises dans l’Europe médiévale et moderne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 59-82.
- Santinelli-Foltz, Emmanuelle (2022), *Couples et conjugalité au haut Moyen Âge (VI^e-XII^e siècles)*, Turnhout, Brepols.
- Thibodeaux, Jennifer D. (2015), *The Manly Priest. Clerical Celibacy, Masculinity, and Reform in England and Normandy, 1066-1300*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Torres, Margarita (1999), *Los juegos amorosos de la sociedad leonesa alto-medieval a través de los documentos*, en *Fiestas, juegos y espectáculos en la España medieval: actas del VII Curso de Cultura Medieval*, Madrid, Polifemo, pp. 135-146.
- Vázquez de Parga, Luis (1950), *Los documentos sobre las presuras del Obispo Odoario, de Lugo*, “Hispania: Revista española de historia” 41, pp. 635-680.
- Wertheimer, Laura, (2006), *Children of Disorder: Clerical Parentage, Illegitimacy, and Reform in the Middle Ages*, “Journal of the History of Sexuality” 15/3, pp. 382-407.
- Wood, Susan (2006), *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford, Oxford University Press.

Fecha de recepción del artículo: agosto 2020

Fecha de aceptación y versión final: marzo 2021

