

## Centros eclesiásticos locales de titularidad femenina en León (siglos X-XII) \*

### Local Ecclesiastical Centres under Female Ownership in León (10<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries)

---

Alicia MARTÍN RODRÍGUEZ

Personal investigador. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Salamanca. C/ Cervantes s/n. 37002 Salamanca. España.

C. e.: [aliciamr@usal.es](mailto:aliciamr@usal.es)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7044-7527>

Iñaki MARTÍN VISO

Catedrático de Universidad. Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea. Universidad de Salamanca. C/ Cervantes s/n. 37002 Salamanca. España.

C. e.: [viso@usal.es](mailto:viso@usal.es)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1720-0821>

Recibido/Received: 23/07/2025. Aceptado/Accepted: 20/11/2025.

Cómo citar/How to cite: (Chicago) Martín Rodríguez, Alicia, e Iñaki Martín Viso. “Centros eclesiásticos locales de titularidad femenina en León (siglos X-XII).” *Edad Media. Revista de Historia* 27 (2026): 513-549.

(Harvard) Martín Rodríguez, Alicia, e Iñaki Martín Viso (2026). “Centros eclesiásticos locales de titularidad femenina en León (siglos X-XII).” *Edad Media. Revista de Historia*, 27, 513-549.

DOI: <https://doi.org/10.24197/23t30974>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

**Resumen:** Este artículo analiza la titularidad femenina de iglesias y monasterios locales en el Reino de León entre los siglos X y XII, con el objetivo de comprender el papel de las mujeres de las comunidades y élites locales en la gestión de estos espacios clave en la articulación de las micropolíticas. A partir del análisis documental cualitativo, se estudian los mecanismos a través de los cuales las mujeres accedieron al control de estos centros como parte de las parentelas y de los grupos locales. Se concluye que, lejos de ser figuras pasivas, las mujeres ejercieron agencia

---

\* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto PID2020-112506GB-C42, financiado por MICIU/AEI /10.13039/501100011033 y por FEDER, UE.

propia y utilizaron estos espacios como plataformas de poder y de mediación social dentro de las comunidades y en relación con poderes supralocales.

**Palabras clave:** Reino de León; Alta Edad Media; centros eclesiásticos locales; agencia femenina; micropolíticas.

**Abstract:** This article examines female ownership of local churches and monasteries in the Kingdom of León between the tenth and twelfth centuries, with the aim of understanding the role played by women from local communities and elites in managing these key spaces in the articulation of micropolitics. Drawing on a qualitative analysis of documentary evidence, it explores the mechanisms through which women gained control of these centres within the frameworks of kinship networks and local groups. The article concludes that, far from being passive figures, women exercised agency and utilized these spaces as platforms for power and social mediation, both within their communities and in relation to supralocal authorities.

**Keywords:** Kingdom of León; Early Middle Ages; Local ecclesiastical centres; Female agency; Micropolitics.

**Sumario:** 1. Localidad, centros eclesiásticos y el papel de las mujeres; 2. Mujeres y titularidad de los centros eclesiásticos locales; 2.1. Centros eclesiásticos de titularidad comunitaria; 2.2. Centros eclesiásticos de titularidad familiar; 3. Centros eclesiásticos locales y agencia femenina; 4. Prestigio social femenino y monasterios locales; 5. Conclusiones.

**Summary:** 1. Locality, ecclesiastical centres and the role of women; 2. Women and ownership of local ecclesiastical centres; 2.1. Community-owned church centres; 2.2. Family-owned church centres; 3. Local church centres and women's agency; 4. Women's social prestige and local monasteries; 5. Conclusions.

## 1. LOCALIDAD, CENTROS ECLESIÁSTICOS Y EL PAPEL DE LAS MUJERES<sup>1</sup>

El estudio de la localidad, entendida como el escenario de relaciones sociales caracterizadas por el papel de las micropolíticas, constituye uno

<sup>1</sup> Una versión previa de este trabajo se presentó en el seminario “Iglesias locales, acción colectiva y territorios (siglos X-XIII)”, celebrado en la Universidad de Salamanca. Los autores agradecen los comentarios y sugerencias recibidos por los participantes, especialmente de Álvaro Carvajal, Julio Escalona, Margarita Fernández Mier, Mariel Pérez y Vito Loré.

Abreviaturas utilizadas: León4 = José Manuel Ruiz Asencio, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo IV (1032-1109)* (León: Centro de Estudios San Isidoro, 1990); León5 = José M.<sup>a</sup> Fernández Catón, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo V (1109-1187)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1990); LV = Karl Zeumer, *Leges Visigothorum. MGH, Legum Sectio I, Legum Nationum Germanicarum*, T. I (Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1902); Sahagún1 = José M.<sup>a</sup> Mínguez Fernández, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1976); Sahagún2 = Marta Herrero de la Fuente, *Colección documental del monasterio de Sahagún. II (1000-1073)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1988); Sahagún3 = Marta Herrero de la Fuente, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), III (1073-1109)* (León: Centro de Estudios e Investigación San

de los ejes de la investigación sobre el mundo medieval, especialmente sobre los siglos altomedievales.<sup>2</sup> Dentro de esos análisis, el papel de los centros religiosos locales se revela fundamental. Estos centros aparecen en la documentación etiquetados como iglesias o monasterios. Diferenciar entre unas y otros resulta muy difícil, habida cuenta de lo poco que sabemos de ellos.<sup>3</sup> No obstante, debía haber alguna distinción que resultaba clara para los escribas. Tal vez los monasterios incorporasen una función de residencia de una pequeña comunidad, que, en cambio, no se desarrolló en las iglesias, lugares estrictamente de culto. Con los datos que se han preservado, no se puede avanzar mucho en la conjetura; pero fuesen iglesias o monasterios, lo que les identificaba era su carácter local. Se trataría de fundaciones privadas, normalmente de carácter funerario, realizadas colectiva o individualmente por sujetos que participaban de redes sociales definidas por horizontes políticos de pequeña escala.<sup>4</sup> Es decir, personajes locales con posibilidades de actuación limitadas en lo espacial y asociadas a un lugar, lo que propiciaba la formación de identidades estrechamente unidas a acciones colectivas. En el noroeste de la península ibérica, esta situación es especialmente notoria hasta el primer tercio del siglo XI, cuando los colectivos locales se identificaban a menudo

---

Isidoro, 1988); Sahagún<sup>4</sup> = José Antonio Fernández Flórez, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), IV (1110-1199)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1991); SPMontes = Augusto Quintana Prieto, *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1971); TNZ = Marciano Sánchez Rodríguez, *El Tumbo Negro de Zamora. Edición crítica* (Edición del autor, 1992).

<sup>2</sup> A modo de ejemplo, Julio Escalona, Orri Véstéinsson y Stuart Brookes (eds.), *Polity and Neighbourhood in Early Medieval Europe* (Turnhout: Brepols, 2019); Bernhard Zeller et al., *Neighbours and Strangers. Local Societies in Early Medieval Europe* (Manchester: Manchester University Press, 2020); Juan Antonio Quirós Castillo (ed.), *Social Inequality in Early Medieval Europe. Local Societies and Beyond* (Turnhout: Brepols, 2020).

<sup>3</sup> M.<sup>a</sup> Isabel Loring García, “Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval,” *Studia Historica. Historia Medieval V* (1987): 89-120; Esther Peña Bocos, “*Ecclesia y monasterium*, elementos de ordenación de la sociedad de la Castilla altomedieval,” en *Señorío y feudalismo en la península ibérica (ss. XII-XIX)*, eds. Esteban Sarasa y Eliseo Serrano (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1993) vol. III, 379-398.

<sup>4</sup> Juan Antonio Quirós Castillo, “Pertener y diferenciarse. Iglesias «locales» y agencia campesina en el Noroeste de la Península Ibérica,” *Studia Historica. Historia Medieval* 38, no. 2 (2020): 122. Sobre estas iglesias, entendidas como “propias” o “property churches”, resulta fundamental Susan Wood, *The Proprietary Church in the Medieval West* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

en la documentación en relación a las iglesias, utilizando habitualmente el término de *collatio*, con una clara connotación de asamblea reunida en un espacio religioso.<sup>5</sup> Entre mediados del siglo XI y finales del XII, esos centros de culto locales se fueron incorporando a la red parroquial mediante diversos mecanismos, lo que pudo provocar la progresiva pérdida de esa preponderancia de la identificación entre colectivo e iglesia; aunque es gracias a ello que conocemos mejor a sus titulares.<sup>6</sup> Se trataba de un conjunto muy diverso, donde podemos hallar desde élites locales a miembros de la baja aristocracia, coherederos pertenecientes a varias familias o incluso comunidades locales.<sup>7</sup> Una diversidad que indica que tales lugares eran espacios sociales donde se interrelacionaban individuos

<sup>5</sup> Wendy Davies, *Windows on Justice in Northern Iberia, 800-1000* (Abingdon: Routledge, 2016), 214-227; Álvaro Carvajal Castro, “Local Meetings and Meeting Places in Early Medieval León,” *Early Medieval Europe* 25, no. 2 (2017): 198-205; Analía Godoy, “*Maximi et minimi*”. *Comunidades Rurales, diferenciación social y poder feudal en León (siglos X y XI)* (Buenos Aires: Prometeo, 2020), 65-67; Mariel Pérez, “Iglesias locales, comunidades y diferenciación social en León en la Alta Edad Media (siglo X),” en *Political Landscapes in Late Antiquity and Early Middle Ages: the Iberian Northwest in the Context of Southern Europe*, ed. Iñaki Martín Viso (Firenze: Firenze University Press, 2024), 151-169.

<sup>6</sup> Pascual Martínez Sopena, “La reforma de la Iglesia y las comunidades campesinas: León y Castilla en el siglo XI,” en *Penser le paysannerie médiévale, ¿un défi impossible? Recueil d'études offerts à Jean-Pierre Devroey*, eds. Alain Dierkens, Nicholas Schroeder y Alexis Wilkin (Paris: Éditions de la Sorbonne, 2017), 347-361; Mariel Pérez, “Clérigos rurales, comunidades y formación de las estructuras parroquiales en la diócesis de León (siglos XI-XIII),” *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* 31 (2018): 541-574 y “Proprietary Churches, Episcopal Authority and Social Relationships in the Diocese of León (Eleventh-Twelfth Centuries),” *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 2 (2017): 195-212; Susana Guijarro González y Carmen Díez Herrera, *La construcción de la parroquia en la diócesis de Burgos: Cantabria entre los siglos IX al XV* (Madrid: Sílex, 2022).

<sup>7</sup> Carla Cimino, “Las iglesias locales, los señores feudales y la comunidad. Dinámicas de consolidación del episcopado castellano-leonés, 1150-1250,” *Trabajos y comunicaciones. 2ª etapa* 39 (2013): 210-235. Sobre el caso particular de las comunidades, véanse Pascual Martínez Sopena, “Las solidaridades campesinas en la Tierra de Campos durante la Edad Media,” en *Solidaritats pageses, sindicalisme i cooperativisme. Segones jornades sobre sistemes agraris, organització social i poder local als Països Catalans*, eds. Jaume Barrull, Joan J. Busqueta y Enric Vicedo (Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs, 1998), 93-114 y Rosa Quetglas Munar e Iñaki Martín Viso, “*Cum consilio et assensu de omnibus uicinis*. Iglesias comunitarias en la Meseta del Duero (siglos X-XII),” en *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la Meseta del Duero (siglos IX-XII)*, ed. Iñaki Martín Viso (Madrid: Sílex, 2022), 145-187.

y grupos de muy diferente estatus.<sup>8</sup> Por otra parte, el proceso de integración en redes superiores pone de manifiesto que los centros de culto locales actuaban como medios a través de los cuales generar relaciones con poderes supralocales y, en suma, formar redes sociales.<sup>9</sup> De hecho, la “parroquialización” no debe entenderse como un proceso exclusivamente “de arriba abajo”, sino que abrió nuevos canales de oportunidad para los actores locales.<sup>10</sup> Incluso en el caso de las iglesias en manos de comunidades, cabe pensar que no todos los habitantes disfrutaban de unos derechos idénticos y que podían servir como plataformas de dominio para ciertos individuos, como los presbíteros o los infanzones.<sup>11</sup> Debe añadirse que podían coexistir varios de estos centros en una misma localidad, generando dinámicas de pertenencia y de diferenciación específicas y, por tanto, una compleja trama de relaciones –no siempre pacíficas– que todavía no se han estudiado en profundidad.<sup>12</sup>

Por otra parte, en los últimos años se ha avanzado en el estudio del papel de las mujeres en relación con estos centros de culto. Dejando de lado la

---

<sup>8</sup> José Carlos Sánchez Pardo y Michael G. Shapland, “Introduction: Churches and Social Power in Early Medieval Europe,” en *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, eds. José Carlos Sánchez Pardo y Michael G. Shapland (Turnhout: Brepols, 2015), 2.

<sup>9</sup> Sobre las iglesias como recurso para establecer vínculos supralocales, véase Wendy Davies, *Acts of Giving. Individual, Community, and Church in Tenth-Century Christian Spain* (Oxford: Oxford University Press, 2007). Sobre la construcción de redes, Iñaki Martín Viso, “Monasterios y redes sociales en el Bierzo altomedieval,” *Hispania* 237 (2011): 9-38; José Carlos Sánchez Pardo y Marcos Fernández Ferreiro, “Monasterios familiares y espacios agrarios en la Galicia del año mil. Un estudio comparativo de los dominios de San Salvador de Bande y Santiago de Barbadelo,” *Studia Historica. Historia Medieval* 37, no. 1 (2019): 105-135.

<sup>10</sup> Mariel Pérez, “Iglesias propias, élites rurales y poder eclesiástico en León (siglos XI-XIII),” en *Comunidades en conflicto. Élités comunitarias y poder político en la península ibérica (siglos IX-XVI)*, ed. Corina Luchía (Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2020), 41-67; Carla Cimino, “La definición de la diócesis: los conflictos interdiocesanos vistos desde el ámbito local (Zamora, Salamanca y Ávila en el siglo XII),” *Edad Media. Revista de Historia* 23 (2022): 187-207; Iñaki Martín Viso, “Las consagraciones de iglesias en el norte de la península ibérica y la ritualización de las micropolíticas (siglos X-XII),” *Hispania Sacra* 77, no. 155 (2025): 1091.

<sup>11</sup> Quetglas Munar y Martín Viso, “*Cum consilio*,” 162-171.

<sup>12</sup> Wendy Davies, “Competition for Control of Churches in Northern Iberia,” en *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, eds. Philippe Depreux, François Bougard y Régine Le Jan (Turnhout: Brepols, 2015), 125-138; Álvaro

cuestión del monasticismo femenino, varios estudios centrados en las mujeres aristocráticas han destacado el importante papel que desempeñaban estas en la gestión de la memoria del grupo familiar, resultando para ello fundamental el control de las iglesias o monasterios fundados por sus propias familias, que servían como garantes de bloques de propiedad no sujetos a la división hereditaria y, sobre todo, como lugares de memoria a través de los enterramientos.<sup>13</sup> Sin embargo, en el caso de la península ibérica y, en especial, cuando se estudian grupos de estatus social menor, no parece que esa salvaguarda de la memoria fuese una función desempeñada exclusivamente por los miembros femeninos de la familia.<sup>14</sup> Aún así, sí que tenemos documentado cómo en muchas ocasiones, como parte de las actividades que desempeñaban dentro de sus parentelas, las mujeres fundaron iglesias y monasterios, se convirtieron en abadesas y lideraron las comunidades cenobíticas.<sup>15</sup> Más adelante, cuando los procesos reformistas excluyeron progresivamente a la mujer de algunos de estos espacios, las aristócratas se convirtieron en las personas que canalizaban la inversión familiar en el mundo religioso.<sup>16</sup> Es muy

---

Carvajal Castro, "Religious Houses, Violence, and the Limits of Political Consensus in Early Medieval León (NW Iberia)," *Reti Medievali. Rivista* 21, no. 2 (2020): 81-103.

<sup>13</sup> A modo de ejemplo, Patrick J. Geary, *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 48-80; Régine Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles). Essai d'anthropologie sociale* (Paris: Éditions de la Sorbonne, 1995); Carlos M. Reglero de la Fuente, *Monasterios y monacato en la España medieval* (Madrid: Marcial Pons, 2021), 114-115.

<sup>14</sup> Wendy Davies, "Buying with Masses. Donation *pro remedio animae* in Tenth-Century Galicia and Castile-León," en *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen-Âge*, eds. François Bougard, Cristina La Rocca y Régine Le Jan (Roma: Publications de l'École Française de Rome, 2005), 401-416 y *Acts of Giving*, 130-133.

<sup>15</sup> Mariel Pérez, "El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa," *Anuario de Estudios Medievales* 42, no. 2 (2012): 799-822; Álvaro Carvajal Castro, "Un modelo (historiográfico) para armar," en *Reinas e infantas en los reinos medievales ibéricos. Contribuciones para su estudio*, eds. Silvia Cernadas Martínez y Miguel García-Fernández (Santiago de Compostela: Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2018), 29-50; Gema Mancebo González, "La representación documental de una realidad material desaparecida: la construcción de monasterios en la ciudad de León (c. 1000-1050)," *Studia Historica. Historia Medieval* 39, no. 1 (2021): 45-68.

<sup>16</sup> Pascual Martínez Sopena, "Aristocracias, monacato y reformas en los siglos XI y XII," en *El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII)* (Ávila: Fundación

elocuente en este sentido la estrecha relación con la creación de abadías cistercienses en Castilla y León, ya que la mayoría de las fundaciones fueron obra de mujeres.<sup>17</sup>

Sin embargo, estas reflexiones se centran sobre todo en las mujeres de la más alta condición social. En cambio, las pertenecientes a las élites o comunidades locales quedan desdibujadas, incluso aquellas que formaban parte de una aristocracia de menor relieve, que era la que preferentemente se hallaba detrás de las iglesias y monasterios locales.<sup>18</sup> Así, la cuestión que nos planteamos en este artículo es saber qué papel tuvieron las mujeres con respecto a estas iglesias locales en tanto que propietarias o titulares. Una pregunta que equivale a interrogarse por el modo en que las mujeres pudieron intervenir en las micropolíticas, es decir, en la formación de redes de relaciones que tenían como eje esos lugares. Para ello, tomaremos como caso de estudio la meseta del Duero entre los siglos X y XII, hasta el momento en el que la formación de las parroquias estaba terminando con ese modelo de centros de culto y, al mismo tiempo, nos permite visibilizar esa realidad.

## 2. MUJERES Y TITULARIDAD DE LOS CENTROS ECLESIASTICOS LOCALES

En la base de datos elaborada en el marco del proyecto en el que se encuadra este trabajo se han registrado un total de 1028 menciones a iglesias entre los siglos X y XII en la documentación de las sedes episcopales y algunos de los monasterios más importantes de León. Las referencias son dispares, ya que se han incorporado tanto las menciones a iglesias y monasterios que son el objeto principal de interés de esos documentos, como simples citas indirectas, por ejemplo, aquellas asociadas a la delimitación de ciertos bienes. Para nuestro análisis nos interesan las primeras y, en especial, aquellas en las que es posible

---

Sánchez-Albornoz, 2007), 67-100 y “Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica,” en *Monasterios románicos y producción artística*, coord. José Ángel García de Cortázar (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2003), 35-62.

<sup>17</sup> Raquel Alonso Álvarez, “Los promotores del Císter en Castilla y León: familias aristocráticas y damas nobles,” *Anuario de Estudios Medievales* 37, no. 2 (2007): 653-710; Ghislain Baurly, *Les religieuses de Castille. Patronage aristocratique et ordre cistercien, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012).

<sup>18</sup> Una notable excepción se puede encontrar en Marco Stofella, “Donne e famiglia nella Toscana occidentale (VIII e IX secolo),” *Genesis* IX, no. 1 (2010): 85-106.

reconocer la existencia de propietarios o titulares que no eran instituciones eclesiásticas. También se han excluido los casos en los que los reyes eran los titulares de esas iglesias, lo que constituye un aspecto relevante de la afirmación de la autoridad regia en la escala local, pero que se escapa a nuestro objetivo.<sup>19</sup> E igualmente no se han tomado en consideración aquellas relacionadas con individuos que aparecen identificados como presbíteros, una condición relevante en este contexto y que merecería un análisis específico.<sup>20</sup> A partir de esta revisión pueden diferenciarse dos grandes tipos de iglesias, atendiendo a quiénes eran sus titulares: las que estaban en manos de amplios colectivos locales –que pueden considerarse como comunidades– y las que se englobaban dentro de las posesiones de determinados individuos, que generalmente se relacionan con familias.<sup>21</sup>

Entre todas las referencias, se han podido identificar 62 documentos en los que la titularidad de iglesias y monasterios recaía en mujeres, sin contar aquellos casos en los que los titulares eran un matrimonio o una comunidad local, donde, como veremos, aparecen también algunas mujeres. Únicamente tres de esos documentos se datan en el siglo X, por lo que la mayoría de la información se centra en los siglos XI y XII. Los datos relativos a la titularidad femenina de centros religiosos son, por tanto, significativos; sin embargo, las situaciones son muy diversas. Por ello, para llevar adelante este trabajo, hemos decidido adoptar un enfoque cualitativo, seleccionando algunos casos relevantes.

---

<sup>19</sup> Álvaro Carvajal Castro y Josu Nabarte Hernández, “Royal Power and Proprietary Churches in the Eleventh-Century Kingdom of Pamplona,” *Journal of Medieval Iberian Studies* 11, no. 2 (2019): 115-134; Iñaki Martín Viso, “El poder regio en la escala local: León y Portugal (siglos IX-XI),” en *Social Complexity and Weak States. The Forms of Governance in Western Europe between the Eighth and Eleventh Centuries*, ed. Igor Santos Salazar (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2024), 26-27.

<sup>20</sup> Fernando Luis Corral, “Lugares de reunión, *boni homines* y presbíteros en Valdevimbre y Ardón en la Alta Edad Media,” *Medievalista online* 18 (2015); Wendy Davies, “Local Priests in Northern Iberia,” en *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, eds. Steffen Patzold y Carine van Rhijn (Berlín: De Gruyter, 2016), 125-144; Godoy, “*Maximi et minimi*”, 70-72. Sobre su papel en la cultura escrita, Ainoa Castro Correa, “El presbítero rural y la cultura escrita en el noroeste peninsular (s. X). Reflexiones iniciales,” *Studia Historica. Historia Medieval* 41, no. 2 (2023): 35-57.

<sup>21</sup> Cimino, “Las iglesias locales”; Pérez, “Iglesias propias”.

## 2.1. Centros eclesiásticos de titularidad comunitaria

Hemos ya señalado que existían iglesias bajo control de las comunidades locales, con un importante papel en la creación de la identidad colectiva de esos grupos y que aparecen más frecuentemente en las fuentes a partir de la segunda mitad del siglo XI, coincidiendo con el proceso de “parroquialización”. Los titulares suelen ser definidos en la documentación como concejos, colaciones, vecinos o simplemente “hombres de” (*omines de*), aunque se puede identificar a algunos individuos –muy especialmente presbíteros e *infanzones*– que ostentaban un evidente liderazgo tanto en la formulación de acuerdos como en las disputas que se originaron.<sup>22</sup> En la mayoría de las ocasiones, los textos no ofrecen detalles sobre la composición de esos colectivos ni sus dinámicas internas. Sin embargo, aquellos que son más explícitos y aportan elencos nos permiten constatar que la presencia de mujeres es mucho menor que la de hombres, aunque no es inexistente. En 1120, diez personas acordaron donar a la catedral de León la iglesia de San Juan Bautista, que habían construido ellos mismos. Aunque no aparezca el concejo, da la sensación de que se trata de una iglesia de la comunidad, ya que los individuos se refieren a sí mismos como *homines de Uilla Ablacet*. Entre ellos, sin embargo, aparece mencionada una mujer, Marina Domínguez.<sup>23</sup> Pero, ¿qué supone la presencia de esta mujer en una comunidad definida en términos masculinos?

Un par de textos procedentes de la región del Bierzo permiten vislumbrar algunos datos más significativos. En 1091, un colectivo formado por catorce individuos donaba a San Pedro de Montes la iglesia de San Andrés de Montejos con sus bienes. Cada uno de ellos lo realizaba en su nombre y en el de otros familiares (cónyuges, hijos y hermanos); no obstante, no se expresa en ningún momento una relación de parentesco entre esas catorce personas, por lo que parece razonable pensar que eran

---

<sup>22</sup> Martínez Sopena, “La Reforma”; Pérez, “Clérigos rurales”, 562-563; Quetglas Munar y Martín Viso, “*Cum consilio*”. Igor Santos Salazar, “Un espacio desigual. Concilia y comunidades rurales en Castilla y La Rioja (940-1109),” en *Agir en commun dans les sociétés du Haut Moyen Âge*, eds. Vito Loré, Geneviève Bührer-Thierry y Régine Le Jan (Turnhout: Brepols, 2024), 301-313. Una visión relacionada con el papel de las iglesias *difusas* en Carmen Díez Herrera, “El obispado de Burgos en la Baja Edad Media. Formas de fortalecer su jurisdicción frente al monasterio de San Salvador de Oña,” *Anuario de Estudios Medievales* 45, no. 2 (2015): 753-782.

<sup>23</sup> León5 1366.

los cabezas de familia de la localidad. Llama la atención la presencia entre ellos de una mujer, Xaba Muñoz, que hacía entrega de la iglesia junto a sus hijos.<sup>24</sup> La cita de los hijos y la ausencia de referencias a su esposo nos hacen pensar que se trataría de una viuda con hijos pequeños, lo que la llevaría a ejercer como cabeza de familia y explicaría su presencia en el elenco de quienes disponían del control de la iglesia. Otro texto referido a esta misma zona y datado en 1104, apenas trece años más tarde, parece reforzar la imagen de que las mujeres figuraban como parte de las comunidades locales que poseían iglesias solo en caso de viudedad. De nuevo, catorce individuos entregaron a San Pedro de Montes la iglesia de Quintanilla, cerca de Camponaraya. Otra vez tales personas llevaron a cabo la donación junto con sus cónyuges, hijos e incluso sobrinos. Como en el caso de San Andrés de Montejos, nos hallamos ante un colectivo formado mayoritariamente por hombres, a excepción de una mujer, una tal Marina Muñoz, que aparece con sus hijos y sin que se mencione al marido.<sup>25</sup>

La evidencia es muy escasa y, por tanto, cualquier interpretación resulta arriesgada, al extrapolar un par de casos al conjunto de estas iglesias. Pero puede aceptarse como hipótesis que la aparición de mujeres entre los varones (los *omines*) que representaban a los grupos locales en las transacciones de las iglesias de titularidad comunitaria era debida a su condición de viudas y, por ende, de cabezas de familia hasta que sus hijos fuesen adultos. La comparación con otras zonas del norte peninsular, como Castilla, parece apuntar en esta misma dirección, pues allí también las fuentes suelen obviar a las mujeres y solo en situación de viudedad y dificultad, cuando deben asumir el rol de cabeza de familia, adquieren una presencia más destacada.<sup>26</sup> Además, la legislación vendría a respaldar esta realidad. Si bien en ningún caso se menciona explícitamente que estas mujeres toman parte en los colectivos por lo pautado en la ley, si atendemos al *Liber Iudiciorum* y a las normas que establece en materia de herencia y que en la práctica se respetan, observamos que, en primer lugar, decreta que los hijos son los primeros en la línea sucesoria.<sup>27</sup> Por tanto, en

---

<sup>24</sup> SPMontes 50: *et Xaba Monnuz cum suis filiis* [...]

<sup>25</sup> SPMontes 116: *Marina Monniz et filiis* [...]

<sup>26</sup> David Peterson, "The Peasant Widows of Early Medieval Castile," en *Gender, Memory and Documentary culture, c. 900-1300*, eds. Laura Gathagan y Charles Insley (Suffolk: Boydell and Brewer, 2025), 32-51.

<sup>27</sup> *LV*, IV, 2, 2.

caso de fallecimiento de uno de los progenitores, sería el superviviente el responsable de tutelar los intereses de los menores nacidos del matrimonio y conservar íntegros los bienes hasta que alcanzaran la mayoría de edad.<sup>28</sup> En consecuencia, las mujeres que aparecen en nuestra documentación estarían actuando en calidad de viudas, pero también de madres, representando y defendiendo los intereses de sus hijos en el control de los centros religiosos de las comunidades.

## 2.2. Centros eclesiásticos de titularidad familiar

Las iglesias y monasterios de titularidad familiar o individual están mejor documentados y desde momentos más tempranos que los centros “comunitarios”, que por su propia naturaleza no eran bienes alienables, por lo que su visibilidad documental fue solo el fruto de acuerdos y conflictos en torno a su integración en el sistema de parroquias. Por el contrario, el papel de la “parroquialización” fue menos relevante a la hora de visibilizar en el registro escrito los centros religiosos locales en manos de familias, pues estos formaron parte desde un principio de los mecanismos de intercambio encaminados a la creación de redes sociales entre los antiguos titulares y los centros eclesiásticos que recibían esas iglesias. De todos modos, a lo largo del siglo XI se detecta también una tendencia al alza en la concentración de estos centros en manos de poderosas abadías y del poder episcopal.<sup>29</sup>

En el caso de estas iglesias y monasterios bajo control familiar o individual, las mujeres aparecen generalmente citadas como esposas o hermanas de los titulares varones. Sin embargo, en algunas ocasiones podemos encontrarlas también como propietarias, aunque la información tiende a ser parca. Por ejemplo, Tegridia y su hijo Monio Velázquez donaron al monasterio de Sahagún la villa de Vecilla en Valdeginete y el monasterio de San Andrés, ubicado a la entrada de la villa de Pozo de Urama, con todos sus bienes.<sup>30</sup> Podemos inferir que Tegridia era una mujer perteneciente a la aristocracia –poseía una villa–, que se movía en un

---

<sup>28</sup> LV, IV, 2, 13-14.

<sup>29</sup> José Ángel García de Cortázar, “Los monasterios del reino de León y Castilla a mediados del siglo XI: un ejemplo de selección de las especies,” en *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, eds. José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2006), 255-288.

<sup>30</sup> Sahagún2 573 (1055.05.08).

ámbito espacial muy concreto, aunque tenía bienes en más de una localidad, y que quizás fuese viuda, al mencionarse su hijo, pero no su marido.<sup>31</sup>

Por fortuna, otros casos sí que ofrecen una mayor densidad de información que nos permite profundizar en la titularidad femenina de iglesias y monasterios locales. El primero de los ejemplos se refiere a Sancha –viuda de Paterno Velázquez y declarada como *Christi ancilla*, es decir, consagrada a la vida religiosa–, quien en 1038 donaba al monasterio de Sahagún la villa de Galleguillos de Campos, que había recibido en el reparto de la herencia de sus padres, la cual se califica como *divisa*, esto es, como una parte del poder señorial en ese lugar.<sup>32</sup> Pero además, concedía los bienes obtenidos junto con su difunto marido y una iglesia dedicada a Santa María que ambos habían fundado allí mismo, en la que se había enterrado su marido y que había sido consagrada por el obispo leonés Servando.<sup>33</sup> El patrimonio de Sancha la sitúa claramente en un rango aristocrático. Su marido, Paterno Velázquez, debió fallecer seis años antes, en 1032. Un texto de esa fecha nos informa de que, encontrándose a punto de morir y tras convocar a su mujer, Sancha, amigos y parientes, les pidió que se hicieran cargo de sus bienes y los distribuyeran entre lugares sagrados, pobres y sacerdotes, para así poder escapar de las penas del infierno. Entre otras cosas, mandó dar al monasterio de Sahagún la villa

<sup>31</sup> En Sahagún2 500 (1047.02.21), Tegridia –junto con su hijo Velázquez– figura como hermana de Monio Sarracíniz, donando a Diego González la parte que fue de Tello González en Villavega, en el término de Rioseco (posiblemente Villelga). Por tanto, Tegridia parece formar parte de un grupo familiar con fuertes intereses en una zona muy concreta entre los ríos Sequillo y Valdeginat.

<sup>32</sup> Carlos Estepa Díez, “Proprietà, evoluzione delle strutture agrarie e trasformazioni sociali in Castiglia (secoli XI-XII),” en *Strutture e trasformazioni della signoria rurale nei secoli XI-XII*, eds. Gerhard Dilcher y Cinzio Violante (Bologna: Il Mulino, 1996), 411-443; Juan José Larrea, “Aldeas navarras y aldeas del Duero: notas para una perspectiva comparada,” *Edad Media. Revista de Historia* 6 (2003-2004): 169.

<sup>33</sup> Sahagún2 452: *uilla mea propria uocitata Gallekellos, quam abui de abios meos et parentes, mea ratione quantum me quadrabit inter meos germanos, nominibus: Munnio et Gunterode etiam et Mumadomna. Et super ista diuisa concedo aduca meas comparationes et ganantias, quam adquisibi cum ipse uiro meo supra nominato. Et est ista uilla in loco predicto segus ribulo Zeia. Et abet ibidem ecclesia fabricata in onorem Sancte Marie semper uirginis, quam ego fundabi una pariter cum ipse uiro meo, cui sit requies, et post obitum suum, cum magno honore, dedicabit domno nostro Seruando Legionense sedis aepiscopo. Et ipsa ecclesia simili modo concedo uobis ea, cum omnia sua prestantia [...]*

llamada Bobadilla (posiblemente Boadilla de las Viñas, un despoblado cercano a Galleguillos), que había comprado a doña Goto.<sup>34</sup> La obtención de esa villa fue controvertida y dio lugar a una disputa, para cuya resolución el matrimonio acudió a los mecanismos de crédito. Este detalle, junto con su capacidad para adquirir villas, evidencia la elevada posición social de la pareja formada por Paterno y Sancha.<sup>35</sup> Sancha aparece una vez más, cuando en 1041 vendió a Juan y a su madre, Munnata, una serie de bienes en Galleguillos a cambio de 40 sueldos de plata *pro in servicio de Sancta Maria*, una mención que puede entenderse como que la iglesia continuaba de alguna forma bajo su control.<sup>36</sup> En definitiva, Sancha pertenecía a un grupo familiar de la aristocracia local –su patrimonio se extendía por un ámbito muy próximo–, que construyó una iglesia que servía como uno de los ejes de su dominio y como lugar de enterramiento y memoria. Una vez fallecido su marido, Sancha pasó a disfrutar de manera individual del control de dicho centro eclesiástico y se retiró a una vida religiosa, quizás en la propia iglesia de Santa María.

El segundo ejemplo nos lleva al monasterio de San Miguel, también en Galleguillos de Campos. Como ya hemos mencionado, podían existir varios centros religiosos en una misma localidad. Dicho cenobio pasó a manos de Sahagún por donación de Gotina Gutiérrez, que a su vez lo había recibido en arras de su marido, Monnio Iohannes. Sin embargo, a finales del siglo XI se encontraba en un estado ruinoso, por lo que Gotina Pérez, nieta de Gotina Gutiérrez, junto con sus hijos, confirmó y renovó la donación de San Miguel de Galleguillos a Sahagún con el compromiso de reconstruirlo.<sup>37</sup> Esta Gotina Pérez aparece igualmente en 1096 donando sus *divisas*, claro indicio de su estatus aristocrático, en Quintana y Otero y la parte que había recibido de su marido, Ordoño Flaínez, en Riaño, donde disponía del control de una fracción en un monasterio llamado Santa Engracia.<sup>38</sup> Por tanto, vemos a Gotina Pérez como la depositaria de la memoria de su familia en torno al monasterio de San Miguel de Galleguillos, que había pasado por herencia de abuela a nieta. Mientras que, al mismo tiempo, como parte de las arras de su casamiento con

---

<sup>34</sup> Sahagún2 430.

<sup>35</sup> Sahagún2 397 y Sahagún2 406.

<sup>36</sup> Sahagún2 462.

<sup>37</sup> Sahagún3 850.

<sup>38</sup> Sahagún3 981. Ordoño Flaínez, del que sabemos que disfrutaba de una *divisa* en Villanueva de Rebollera (Sahagún3 1100).

Ordoño Flaínez, recibió el dominio parcial sobre otro monasterio, Santa Engracia de Riaño, en una zona muy alejada del núcleo de sus posesiones familiares.

Un caso algo distinto es el que protagonizaron las hermanas Sol y Orbellido, hijas de Pelayo. En 1092, y junto al presbítero Félix, donaron a la iglesia de San Pelayo de Pozuelo, cerca de Prado, el edificio de la iglesia y todos los bienes que en él se contenían, más tres bueyes y quince ovejas. Además, Sol entregaba una aranzada de viña y Orbellido cinco cuartas junto a la iglesia, a lo que añadían todas las tierras que tenían en la villa. A ello se sumaba también el patrimonio aportado por Félix. Todos estos bienes los dieron a la iglesia de San Pelayo y esta, a su vez, la entregaron al obispo don Pedro y a la sede de León.<sup>39</sup> Aunque la donación no debió completarse hasta dos años más tarde, cuando el presbítero Félix cedió al obispo de León la mitad del monasterio de San Pelayo en la villa de Pozuelo, cerca de la villa llamada Prado, en el río Valderaduey.<sup>40</sup> Además, señala expresamente que hizo la iglesia con sus propias manos (*quod ego edificaui manibus meis*), una referencia a que financió la construcción.<sup>41</sup> Aún haciéndose efectivo tiempo después, el documento de 1092 debe leerse como la entrega de la iglesia, que hasta el momento había estado bajo control del presbítero Félix y de las hijas de Pelayo, al obispo como parte del proceso de “parroquialización”. No tenemos más información sobre Sol y Orbellido, por lo que no podemos saber si pertenecían a un rango aristocrático. En cualquier caso, disponían de la mitad de la iglesia de San Pelayo, por herencia de su padre –quien debió erigirla con la colaboración del presbítero Félix–, lo que las situaba, al menos, dentro de una élite local, como se comprueba también por el patrimonio aportado a la iglesia.

El estudio de estos tres casos pone de manifiesto tres vías preferentes mediante las cuales los centros eclesiásticos locales llegaban a manos de las mujeres. En primer lugar, podía tratarse de una parte del patrimonio

---

<sup>39</sup> León4 1271.

<sup>40</sup> Este caso nos lleva a la ambigüedad entre iglesias y monasterios locales, pues este centro se menciona de ambas maneras. Además, en el primer documento de cesión se incluye la cláusula de que, si alguno de los descendientes quisiera hacer vida religiosa, que fuese con consentimiento del prelado leonés, abad en ese monasterio (León4 1271: *ut si post obitum nostrum aliquis de gens nostra in seruitio Dei persistere uoluerit, uestro consilio annuente illo episcopo et nostro adiutorio, erigatur ille abbas in ipso monasterio*).

<sup>41</sup> León5 1281.

obtenido junto a sus maridos, que recaía en ellas al quedarse viudas, como sucedió con Sancha y la iglesia de Santa María de Galleguillos. En ese caso, se subrayaba que la había construido junto con su marido, Paterno Velázquez, es decir, que se había constituido como un bien del matrimonio. En segundo lugar, el control de estos centros, o de fracciones de ellos, podía proceder de una herencia, como se pone de relieve en San Miguel de Galleguillos o en San Pelayo de Prado. En estos repartos hereditarios podía salvaguardarse el control unitario del centro eclesiástico, como ocurrió, por ejemplo, con el monasterio que poseían Velasquita y su hija Gontina en Gallegos de Curueño, que ellas conservaron íntegro frente a otros bienes que habían sido repartidos entre los hermanos de Velasquita.<sup>42</sup> Una situación que tal vez se produjera también en San Miguel de Galleguillos. En otras ocasiones, como en San Pelayo, había más de un propietario inicial, por lo que la herencia consistía solamente en una fracción. Finalmente, una tercera vía que se esboza tanto en el caso de Santa Engracia como en el de San Miguel de Galleguillos es la entrega en concepto de arras de porciones de monasterios o iglesias por parte de ciertos maridos a sus esposas.<sup>43</sup> Por último, conviene aclarar que en algunos de los casos había un componente memorialístico importante ligado a estos centros religiosos, pero en ninguno de ellos parece que esa fuera la razón que motivara el que quedaran bajo control de las mujeres de la familia. Es decir, no se aprecia que las mujeres desempeñaran un papel distinto del de los varones en la conservación de la memoria de la parentela, ni que su dominio sobre los centros eclesiásticos respondiera a dicha función.

En cualquier caso, en la práctica, las iglesias “comunitarias” y las familiares no eran necesariamente dos categorías netamente diferenciadas, como se pone de manifiesto en el caso de Santa María de Peleas de Abajo.<sup>44</sup> Dos documentos provenientes del Tumbo Negro de la catedral de Zamora y datados en 1197 se refieren a su entrega al prelado zamorano. En uno de ellos, aparecen 31 herederos (*heredes*), que acordaron ceder la iglesia y pagar los diezmos, a cambio de poder poner anualmente dos

---

<sup>42</sup> Sahagún2 581 (1056.10.28).

<sup>43</sup> Davies, *Acts of Giving*, 169; Miguel Ángel Bermejo Castrillo, “Transferencias patrimoniales entre los cónyuges por razón del matrimonio en el derecho medieval castellano,” en *La Familia en la Edad Media*, eds. José Ignacio De la Iglesia Duarte y José Luis Martín (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2001), 93-150.

<sup>44</sup> Sobre este caso, véase Cimino, “Las iglesias locales”.

clérigos. Estos individuos, que aparecen referidos simplemente por el nombre, deben identificarse con el concejo del lugar, la representación de los cabezas de familia. Como en otros casos, la mayoría son varones, excepto una mujer llamada Marta Roamnez.<sup>45</sup> En otro documento, siete *patroni* y herederos de Peleas de Abajo entregaron al cabildo de Zamora sus derechos en la iglesia de Santa María en Peleas de Abajo, a cambio del derecho de presentación de clérigo. Se trata de un grupo con una capacidad superior a la de ser puramente herederos de la iglesia, una posición adquirida por la pertenencia a una familia: todos los individuos aparecen junto con sus cónyuges o hermanos. El carácter de herencia familiar queda así subrayado. De nuevo aquí está presente solo una mujer, una tal Marina Pérez, de la que se indica expresamente que había sido la mujer –luego debía ser la viuda– de Velasco Vermúdez.<sup>46</sup> Por tanto, en la iglesia de Santa María de Peleas de Abajo coexistían dos niveles de titularidad, concejil y familiar, siendo este último superior. No obstante, la participación de las mujeres se enmarca en este caso también en las pautas que ya se han planteado.

### 3. CENTROS ECLESIASTICOS LOCALES Y AGENCIA FEMENINA

En los casos expuestos –que no dejan de ser algunos ejemplos posibles– se ha puesto de manifiesto la titularidad femenina sobre algunos monasterios e iglesias locales. Las mujeres figuraban como propietarias en virtud de sus relaciones familiares: como herederas, viudas y madres. No obstante, esto no era una característica específicamente femenina, pues

<sup>45</sup> TNZ 148: *nos, heredes de Peleas de Iusanas, qui habemus partem in ecclesia eiusdem ville [...]*

<sup>46</sup> TNZ 154: *Nos, patroni et heredes de Peleas de Iusano, qui habemus partem in eiusdem ville ecclesia, videlicet, Pelagius Sineiro et uxor mea dompna Tereisa, ego Romanus Nigro et uxor mea dompna Guntina et ego dompnus Thomas de Avila et uxor mea dompna Alvira et ego Marina Pederez, que fui uxoir de Velasco Vermuit, et ego Lope Pelayz et uxor mea Marina Pedrez et eius fratres, scilicet, Petrus Lupi, Tereysa, Sancia, Velasquida, et Christophorus et uxor mea Maria Andres et ego Orodona [...] Cimino, “Las iglesias locales” considera que los *patroni* eran los dueños iniciales de la iglesia y que perdieron sus derechos de presentación del clérigo y el control de los diezmos. Sin embargo, el texto señala *Et nos, scilicet, capitulum Santi Salvatoris et magister scholarum et capellanus damus predictis patronis et heredibus liberam potestatem eligendi annuatim et representandi capitulo et nobis clericum et nos, ut in predicta ecclesia celebret, concedimus*, por lo que parece evidente que mantenían el derecho de presentación.*

esas relaciones también afectaban a los varones, que en numerosas ocasiones disponían del control de esos centros debido a los mismos motivos familiares que las mujeres. Sin embargo, los documentos tienden a incidir más sobre las relaciones familiares en el caso de las mujeres, mientras que los varones podían ser representados actuando aparentemente de manera individual. De todos modos, la acción individual y la familiar estaban unidas y, dentro del marco de la familia, cada individuo disponía de un margen para tomar ciertas decisiones, una agencia social propia de la que, como veremos, gozaban también las mujeres.

En tal sentido, y como señalábamos al comienzo de este artículo, los centros eclesiásticos locales fueron una poderosa herramienta en la articulación de las micropolíticas. Como resultado, las mujeres utilizaron las iglesias y monasterios para crear lazos con otros poderes y relacionarse con las comunidades locales. El caso del monasterio de San Salvador de Villacete servirá para exponer algunas de esas estrategias.

Este cenobio se encontraba en Villa de Zaide o Villacete, actualmente Belver de los Montes (Zamora). La primera mención a él se data en 1029, cuando se resolvió allí la disputa que enfrentaba a Fronilde Ovéquiz con su padre, Oveco Muñoz, y la segunda mujer de este, Marina Vimáraz, a causa de que Oveco quería entregar la tercera parte de sus bienes a Marina, pudiendo perjudicar con ello a Fronilde, que era hija de un matrimonio previo.<sup>47</sup> El acuerdo firmado al final por Fronilde conllevaba que Marina Vimáraz poseyera el citado monasterio *ad integro*, quedando este a través de esta transacción igualmente en manos de una mujer. Por otro lado, el reparto de bienes que incluye también el acuerdo dibuja un patrimonio familiar comarcal (Vezdemarbán y otros lugares no identificados, pero aparentemente cercanos).<sup>48</sup> En esta primera fase, el monasterio se convirtió en un centro de prestigio, regido por un abad llamado Ermegildo, que recibió bienes de algunos personajes de la zona, que podrían

---

<sup>47</sup> Aunque no se menciona de manera explícita en el texto, es posible que este conflicto se pueda explicar en el marco de la legislación en materia de sucesiones que mencionamos anteriormente: Fronilde pudo entender que cediendo el monasterio a Marina Vimáraz su padre no estaba conservando como debía los bienes que a ella le correspondían como hija del primer matrimonio. De hecho, algunas versiones de la ley IV, 2, 13 del *Liber* establecen que, si el padre viudo volvía a casarse, debía entregar inmediatamente a los hijos la herencia de su madre, a fin de evitar problemas con la madrastra. (*LV*, IV, 2, 13, B).

<sup>48</sup> Sahagún2 424.

identificarse como élites (son clérigos o portan el apelativo de *domnos*).<sup>49</sup> Finalmente, en 1042, Oveco Muñoz, junto con su mujer Marina y sus hijos –entre los que se incluía a la citada Fronilde– donaron al monasterio de San Salvador de Villacete y a su abad Ermegildo sus heredades en Villacete y una serie de lugares apelados barrios, que debían ser asentamientos menores dentro del valle de Valdecete (en varias ocasiones se denomina así esta zona), así como en Villardiga, Fallavés y la vecina comarca de la Lampreana, añadiendo el realengo y *commiso* de Villacete que les había concedido Bermudo III. Esta cercanía al monarca muerto en la batalla de Tamarón, en un contexto de ascenso al poder de Fernando I, pudo haber determinado la decisión de integrar en San Salvador una parte sustancial del patrimonio familiar. Sea como fuere, parece indudable que Oveco Muñoz y su familia formaban parte de una aristocracia subregional, con un estatus inferior al de los magnates, aunque situados en un plano social por encima de la mera élite local. Los donantes explicitaban claramente que fueron ellos quienes construyeron en su momento el monasterio y lo delimitaron, y ahora le concedían un amplio conjunto de propiedades, creando un importante bloque patrimonial en manos del cenobio, aunque en ningún momento se indica que dejase de estar bajo control de la familia, en concreto, de Marina Vimáraz.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Sahagún2 458 (1040.03.05), donde el clérigo Vimarano y el presbítero Arias donaban sus bienes en Monasteriolo, y Sahagún2 459 (1040.09.01), donde doña Teresa y sus nietos Oveco y Rodrigo entregaban sus bienes en Casasola.

<sup>50</sup> Sahagún2 473: *Construximus ibidem monasterium et ecclesiam Sancti Saluatoris et terminis et limitibus per circuitu. Concedimus ibidem omnem nostram hereditatem, que augmentauimus et ganauimus ex utrasque partes, tam que emimus per nostrum pretium quam etiam et u[n]de nobis fecit rex domno Ueremudo cartula donationis de regalengo et de comisso de Uilla Cete. Concedimus ad hanc cimiterium in Uilla Cete, in illo, medietate ab integro; et Barrio de Sancta [Maria a]b integro, exep[er]t[is] erentia de Xabe Ue[lazi]; et Barrio de Gallegos, ab integro, exceptis illa erentia de Ueremudo Eriz; et Barrio de Solaniellos, cuncto ab integro; et Uentosella ab integro. Et addidimus adhuc ibidem Bustello mediet[ate] ab integro, foris erentia de Ueremudo [Eriz; et] in Matella de P[as]sarones, nostra hereditate ab integro; et in Matella de Ualle, nostra hereditate ab integro; et de Gallegos de sub Falafes, nostra erentia ab integro; et in Uilla Ardega, nostra erentia ab [inte]gro; et in Lampreana, uilla quem dicunt Prato, ab integro [...] El texto fue reconstruido por el abad Pelayo de San Salvador de Villacete en la segunda mitad del siglo XI e incorpora una imagen de los donantes arrodillados, cuya simbología pretende ensalzar la supeditación de los laicos a la Iglesia, aunque la realidad fue mucho más compleja. Véase Charles M. García, “El magnate, la mujer y el abad. Iconografía y «memoria» de los antepasados en el territorio de la actual Zamora (siglos XI-XII),” *Studia Zamorensia. Segunda Etapa V* (1999): 9-21.*

A lo largo del siglo XI, San Salvador de Villacete se convirtió en un importante centro monástico comarcal, que fue acumulando bienes fruto de las donaciones de presbíteros y pequeños aristócratas de la zona. No obstante, en 1103, se produjo un cambio: Ordoño Sarracíniz y su mujer Fronilde Ovéquiz se ofrecieron a sí mismos al monasterio de Sahagún incluyendo la tercera parte que poseían en dicho monasterio, al tiempo que cedían otros bienes a sus hijos para evitar posibles reclamaciones. La intención de los donantes era que Ordoño ingresase en el monasterio de Sahagún, con la tercia que tenía su mujer en el de San Salvador, y Fronilde, en el de San Pedro de las Dueñas con el resto de los bienes.<sup>51</sup> Esta Fronilde bien podría ser la misma Fronilde Ovéquiz que aparecía en el texto de 1029; de ser así, para 1103 tendría ya una edad avanzada, lo cual resultaría coherente con el retiro a un monasterio y con la presencia de hijos en edad adulta. No obstante, Fronilde abandonó más adelante San Pedro de las Dueñas y además donó a Tello Téllez todos los bienes que había entregado a Sahagún, incluyendo la tercera parte del monasterio de San Salvador de Villacete. Fronilde fue entonces excomulgada en los sínodos de Palencia y León; pero arrepentida, ratificó en 1115 la entrega de los bienes prometidos en 1103 y donó de nuevo su porción de San Salvador de Villacete a Sahagún<sup>52</sup>. Sin embargo, no parece que como consecuencia de ello Tello Téllez se desprendiese de su control sobre el monasterio, ya que en 1130 su hijo Alfonso Téllez entregaba al monasterio de Sahagún la parte

---

<sup>51</sup> Sahagún3 1092: [...] *damus atque testamur prefatis martiribus et uenerabili Diaco abbati tertiam de monasterio Sancti Saluatoris, quod fundatum est in medio uallis Cete* [...] *Pro quo dedimus filiis nostris Petro Pelaiz et Martino Froilaz et Santie Froilaz in duobus locis, uidelicet, in Sancti Pelagi, in Durio, et in Cannizo; ut deinceps in monasterio Sancti Saluatoris nichil requirant ex parte matris sue* [...] *Ita tamen ut ueniat uxor mea in monasterio Sancti Petri, cum istas hereditates, et ego Hordonius in monasterio Sancti Facundi, cum illa tertia quam habeo ex parte uxoris mee Frunilde in monasterio Sancti Saluatoris* [...]

<sup>52</sup> Sahagún4 1192: [...] *Sed instinctu diaboli, ego Fronildi Ouequiz postea prouocita istius seculi honore seducta, supplicauit ipsi abbati supradicto quantinus daret michi licentiam eundi illuc, ut omnia que male dimiseram denuo acquirerem; et accepta quasi equus effrenatus capta superbia calc[an]s calcibus promissam hobedientiam, putans me excussam a iugo obedientie quod promiseram, iaculo diaboli iaculata, omnes hereditates quas mecum obtuleram Christo subiciens mee dicioni subtrahens eas Christo, scripturam feci de illis Tello Telliz et uxori ipsius ac filiis; et non solum de mea porcione, uerum etiam monasterium Sancti Saluatoris de Uillacet cum omnibus suis hereditatibus illi tribuens, quod iam ego, cum uiro meo Ordonio Sarrazin, commutaueram* [...] *Ego Fronildi Ouequiz facio cartam testamenti de ipso monasterio de Sancto Saluatore de Uillacet* [...]

que le correspondía en el monasterio de San Salvador de Villacete y en todas sus villas y posesiones<sup>53</sup>. Por tanto, o mantuvo la tercia que le concedió Fronilde, o él disponía previamente de otra porción en el cenobio. En cualquier caso, Sahagún había ido recibiendo a lo largo del tiempo diversas fracciones de la propiedad de manos de otros individuos –como la sexta parte entregada por Pedro Gutiérrez en 1105–,<sup>54</sup> y finalmente, en 1140, gracias a una permuta con el obispo de León, que había logrado hacerse también con el control de algunas porciones del monasterio, San Salvador de Villacete quedó íntegramente en manos de Sahagún y se convirtió en un priorato.<sup>55</sup>

Este caso permite identificar al menos tres aspectos fundamentales de las micropolíticas en torno a los centros eclesiásticos locales y el papel de las mujeres en relación a ellos. El primero se refiere a la formación de patrimonios familiares y su gestión. San Salvador operaba como polo de concentración de un amplio conjunto de propiedades familiares, que quedaban bajo el paraguas del monasterio, de manera que en la herencia se repartían los derechos e ingresos que tenía el cenobio en forma de porciones. El papel de las mujeres de la familia en la gestión del patrimonio de la parentela resulta aquí especialmente relevante, ya que eran ellas quienes tenían el control directo del monasterio. Primero fue Marina Vimáraz quien lo hizo, pese a las reclamaciones de Fronilde Ovéquiz, y más tarde sería esta la que dispondría de un tercio del monasterio. Una situación que también se aprecia, aunque quizás de manera algo más desdibujada, en los casos que se han visto en el epígrafe anterior, con Sancha, Gotina Pérez y Sol y Orbellido como garantes de los patrimonios familiares.

Un segundo aspecto se refiere a la utilización de los centros eclesiásticos locales como medio para la creación de lazos con poderes superiores. La acción de Fronilde Ovéquiz y su marido Ordoño Sarracíniz es ejemplar en ese sentido: tras acordar un reparto de bienes con sus hijos, entregaron la tercera parte del monasterio de San Salvador, que correspondía a Fronilde, a Sahagún. Aunque el objetivo inmediato era entrar a vivir en San Pedro de las Dueñas –monasterio femenino– y en la abadía facundina –en el caso de Ordoño–, probablemente la cuestión clave era generar vínculos entre la parentela y Sahagún. Sin embargo, estas

---

<sup>53</sup> Sahagún4 1240.

<sup>54</sup> Sahagún3 1126.

<sup>55</sup> Sahagún4 1271.

cesiones no siempre implicaban una pérdida total del control sobre los centros religiosos; lo vimos en el epígrafe anterior en el caso de Sancha y, en este, la posterior donación de Fronilde Ovéquiz a Tello Téllez parece confirmarlo. Todo ello debe entenderse en el sentido de que cualquier donación se inscribía en una “cadena de intercambios” como parte de una compleja historia entre donantes y beneficiarios, que no conllevaba necesariamente una alienación completa.<sup>56</sup> Además, la donación de Fronilde a Tello Téllez sirve para poner de manifiesto que, junto con las grandes abadías, existían familias aristocráticas laicas con las que podía resultar interesante establecer alianzas. En cualquier caso, lo que esto demuestra es que el papel de las mujeres, como depositarias del control familiar sobre los centros religiosos, fue clave en numerosas ocasiones a la hora de crear vínculos con poderes superiores. Otro ejemplo es el de Elvira Osóriz, quien en 1107 donaba al monasterio de Sahagún su parte en el monasterio de San Martín de la Fuente, según la había recibido de sus padres, generando así un nexo con la abadía.<sup>57</sup>

Dentro de la formación de lazos a través de las iglesias, debe incluirse el proceso de formación de parroquias. De nuevo, las mujeres de la parentela, al controlar las iglesias, desempeñaron un rol fundamental. La documentación de la catedral de Zamora conserva varias de estas donaciones, donde los propietarios cedían la tercia decimal al obispo en sus iglesias, posiblemente manteniendo bajo su control las otras dos tercias. Así, una tal María Román concedía en 1168 a la iglesia de Zamora la tercia de los diezmos de sus heredades en San Pelayo, Oteruelo, Benegiles, Aspariegos, Cerecinos, Toldanos, Moreruela de Miro, Moreruela de los Infanzones, Villaseco, Muelas y Junciel, incluyendo la

---

<sup>56</sup> Pascual Martínez Sopena, “Monjes y caballeros. Una dialéctica ambigua entre sensibilidad devocional y violencia,” en *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, eds. José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2014), 41, siguiendo a Florian Mazel. Esta lógica operaba en el caso de las reclamaciones de las parentelas, como ha estudiado Isabel Alfonso, “Litigios por la tierra y malfetrías entre la nobleza medieval,” *Hispania* 197 (1997): 917-955.

<sup>57</sup> Sahagún3 1156. No obstante, Elvira aparece en 1095 donando a Sahagún, para cuando se produjera su muerte, las heredades que tenía en Arroyo, Villa Ordonio, Moratinos, Masella, Castilfalé y Villarratel y que había recibido en herencia (Sahagún3 938). Por tanto, la parte que le correspondía del patrimonio familiar se invertía en la formación de lazos con Sahagún.

renuncia a los derechos sobre las iglesias.<sup>58</sup> A su vez, doña Urraca Pérez entregaba a la iglesia de Zamora el derecho de presentación de clérigo en la iglesia de Santa María de Moreruela de Miro, así como la tercia de los diezmos, en 1184.<sup>59</sup> Estos dos testimonios revelan que también las mujeres podían desempeñar un papel relevante en la formación de lazos con el poder episcopal, aunque en la mayoría de las ocasiones eran los hombres quienes realizaban esa cesión.

Por último, el tercer aspecto se refiere a la existencia de conflictos, ya que los procesos descritos anteriormente provocaron no pocas tensiones. En el caso de San Salvador de Villacete, hubo dos momentos de conflicto y en ambos las mujeres ejercieron un papel protagonista. En primer lugar, hubo que resolver la cesión de los derechos del monasterio a Marina Vimáraz, lo que conllevaba un perjuicio para Fronilde Ovéquiz. El reparto de bienes en un acuerdo firmado en el propio monasterio fue el mecanismo para resolverlo y evitar cualquier reclamación posterior. En segundo lugar, el abandono de San Pedro de las Dueñas por parte de Fronilde Ovéquiz y la donación, entre otros bienes, de la tercera parte de San Salvador de Villacete a Tello Téllez provocó un serio conflicto, que llevó incluso a la excomunión de Fronilde. Las razones de su decisión no se explicitan, salvo para decirnos que lo hizo movida por un instinto diabólico (*instinctu diaboli*).<sup>60</sup> Esta retórica pretendía deslegitimar las acciones de Fronilde desde el punto de vista del monasterio de Sahagún. Tal vez ella no estaba a gusto en San Pedro de las Dueñas, aunque es imposible saberlo. Su donación a Tello Téllez, en cambio, parece indicar que tenía diversas opciones para crear lazos con otros poderes. En esa elección quizás pudo pesar la delicada situación por la que atravesaba la abadía en esos momentos, ante la revuelta de los burgueses, a lo que se pudo añadir el fallecimiento de su esposo, del que nada indica que estuviera vivo en 1115. Más allá de estas conjeturas, lo evidente es que Fronilde demostró capacidad para disponer sobre sus bienes y rompió con los acuerdos previos. Finalmente, tuvo que aceptar la victoria de Sahagún, aunque no parece que eso obligara a Tello Téllez a devolver su parte del monasterio.

En definitiva, las mujeres desempeñaron un papel activo en la gestión de los centros eclesiásticos locales y del patrimonio asociado a ellos y en la creación de vínculos supralocales con poderes tanto religiosos como

---

<sup>58</sup> TNZ 50.

<sup>59</sup> TNZ 147.

<sup>60</sup> Sahagún4 1192.

laicos, así como en las disputas surgidas a raíz de todo ello. Las protagonistas de los casos analizados utilizaron las iglesias y monasterios locales como instrumentos de intervención social y política y su comportamiento evidencia que había un margen efectivo para el ejercicio de la agencia propia, aún actuando dentro de los marcos de la parentela; exactamente de la misma manera que lo hacían los varones, aunque en el caso de ellas, como ya se ha señalado, las fuentes insistan siempre en sus lazos familiares.

#### 4. PRESTIGIO SOCIAL FEMENINO Y MONASTERIOS LOCALES

Algunas mujeres vinculadas a iglesias y especialmente a monasterios disfrutaron de una consideración especial, fruto de la convergencia de un estatus social elevado y de la fundación o promoción de esos centros religiosos. En general, se trataba de personas procedentes de la más alta aristocracia, lo que las aleja de las mujeres que quieren estudiarse en este trabajo.<sup>61</sup> Pero aún así, contamos con algún ejemplo interesante, en el que una mujer procedente de ese estatus se convirtió en un actor relevante a escala local a través de la promoción de un pequeño monasterio.

En los fondos del monasterio de Sahagún se ha conservado un dossier de seis documentos datados entre 999 y 1009 que se refieren a distintas donaciones y compraventas que tuvieron como protagonista a una tal doña Jimena, directamente relacionada con el monasterio de San Juan de Corniero, que se hallaba a medio camino entre Carniero y Crémenes, en el alto valle del Esla.<sup>62</sup> Todas las transacciones se refieren a tierras o partes de ellas que pertenecían a personajes locales –matrimonios, presbíteros– y se localizaban en un entorno muy cercano, claramente local. Las donaciones y ventas se realizaban a favor de doña Jimena, a quien los individuos identificaban como su interlocutor, pero en alguna ocasión se deja entrever que existía una clara relación entre ella y el monasterio de San Juan de Corniero. Un indicio de ello es que en las transacciones aparece junto con un tal *frater* Fernando, cuyo apelativo se asociaría a un

---

<sup>61</sup> Gregoria Cavero Domínguez, “El monasterio medieval, sede de solar nobiliario y refugio de mujeres de la aristocracia,” en *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, eds. José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2007), 97-135.

<sup>62</sup> Sahagún1 360 (999.12.17), Sahagún2 388 (1006.07.07), 389 (1006.07.26), 390 (1006.09.14), 393 (1008.11.24) y 394 (1009.07.18).

religioso. Esta relación era muy evidente para los monjes de Sahagún –en cuyas manos recayó finalmente el cenobio– que, al copiar cien años después varios de estos documentos en su *Becerro*, eran conscientes de que los bienes transferidos entraron en realidad a formar parte del patrimonio de San Juan de Corniero e incorporaron títulos que explicitaban esa asociación.<sup>63</sup> Por tanto, estaríamos ante una mujer con un importante papel en la sociedad local, donde parece haber gozado de un estatus relevante a través de un pequeño monasterio, aunque los documentos se centraban en las relaciones establecidas con ella directamente.

Sin embargo, doña Jimena era –o había sido– parte de una parentela aristocrática de cierto nivel: por vía materna era nieta de Bermudo Núñez, un importantísimo magnate de mediados del siglo X.<sup>64</sup> Además, estuvo casada con Gonzalo Gómez, hijo de Gómez Mirélliz, perteneciente a otro importante grupo aristocrático.<sup>65</sup> En el año 982, tras concederle autorización el rey Bermudo II, donó al monasterio de Sahagún una parte importante de su patrimonio personal. Sus bienes se agrupaban en dos bloques. El primero lo integraba la herencia que había recibido de sus padres, Muño Flaíniz y Froiloba, y consistía en un conjunto de villas emplazadas en el alto valle del Esla (Primajas, Crémenes, Noantica, Villa Martino y Val de Laurenzo, entre otras), donde parece haber estado el eje de su dominio y donde además, se hallaba Corniero.<sup>66</sup> Un segundo bloque estaba constituido por bienes que habían pertenecido a su marido, algunos de los cuales procedían de donaciones regias, en concreto de Sancho I, lo que explicaría la necesaria autorización de Bermudo II para enajenarlos.<sup>67</sup> Esta parte de su patrimonio estaba compuesta por villas que se encontraban emplazadas en comarcas alejadas del alto Esla, en especial en Tierra de Campos. Aún así, esta primera extensa donación a Sahagún no incluyó

---

<sup>63</sup> Sahagún1 360 (999.12.17): *Carta de Viato a Sancto Iohanne de Corniario in Pennas*; Sahagún2 388 (1006.07.07): *Uendicio a domna Xemena de Sancto Iohanne de Cornero*; Sahagún2 393 (1008.11.24): *Carta a Sancto Iohanne de Cornero*.

<sup>64</sup> Sahagún1 328 (985.07.08): [...] *secundum tenuit eam abi meo Virmudo Nunniz* [...]. Sobre este personaje, véase Margarita Torres Sevilla-Quñones de León, *El reino de León en el siglo X: el condado de Cea* (León: Ediciones Universidad de León, 1998), 99-113.

<sup>65</sup> Sahagún1 328 (985.07.08).

<sup>66</sup> Sahagún1 328 (985.07.08). Por ejemplo, se indica claramente que Palaciolo, en el Valle de Laurenzo, la obtuvo de sus padres Muño Flaíniz y Fruiloba.

<sup>67</sup> Sahagún1 328 (985.07.08): [...] *villa Xª in Pozolos quos emmi Gomez Mirelliz et filio suo Gundissalbo Gomiz et ego Scemena.villa XIª in Valle Aboscoque quos incartabit rex domno Sancio a Gomiz Mirelliz cum omnes habitantes ibi* [...]

todo su patrimonio, porque en 991, le entregaba de nuevo bienes, en este caso aquellos que se encontraban en Val de Lorenzo y la villa de Crémenes.<sup>68</sup>

Tales donaciones, sin embargo, no pusieron fin a la actividad de doña Jimena, a quien parece identificarse con la persona que en 998 compraba una tierra en Noantica a un tal Pedro.<sup>69</sup> En cualquier caso, parece que entre 985 y 991 se había desprendido de buena parte de su patrimonio, aunque conservaba intereses en el alto Esla. De hecho, en 996 Fredesindo, su mujer, Gontina, y sus hijos entregaban una heredad a la iglesia de San Esteban, San Martín y Santa María de Corniero, especificando que lo hacían en realidad a doña Jimena y a Fernando y Miguel, a quienes se identifica como *fratres*.<sup>70</sup> Esa iglesia no se corresponde con el monasterio de San Juan de Corniero; se trataba, en cambio, de la misma iglesia que tres años más tarde el obispo de León donaba a Sahagún, junto con el monasterio de San Pedro y San Pablo de Crémenes, y de la que se indica expresamente que estaba en el *mandamentum* del Esla.<sup>71</sup> Este término calificaba un tipo de ejercicio de poder que incluía la potestad judicial.<sup>72</sup> Un poder que tal vez emanaba en origen de los reyes, ya que sabemos que percibían tributos en el Esla, aunque no se mencione el *mandamentum* como tal.<sup>73</sup> Un dominio que, en términos eclesiásticos correspondería al obispo de León, pero que quizás incluía una suerte de patronazgo regio. En tal caso, es probable que el control que ejercía doña Jimena en 996 sobre esa iglesia procediera simplemente de una cesión regia; que tras la

---

<sup>68</sup> Sahagún1 345.

<sup>69</sup> Sahagún1 357.

<sup>70</sup> Sahagún1 351.

<sup>71</sup> Sahagún1 359: [...] *eglesias que vocitant Sancti Martini et Sancti Cipriani, insuper Sancti Christofori in Curniario cum omni suas aiacencias ad integridate; et in ipsi aliis eglesias qui sunt in mandamento de Istole* [...]

<sup>72</sup> Mariel Pérez, “La configuración del espacio político en el Reino de León: los marcos territoriales del poder feudal en el ámbito leonés,” *Sociedades Precapitalistas* 2, no. 1 (2012); Álvaro Carvajal Castro, *Bajo la máscara del regnum. La monarquía asturleonense en León (854-1037)* (Madrid: CSIC, 2017), 155-161.

<sup>73</sup> Emilio Sáez y Carlos Sáez, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo II (953-985)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1988), 506 (985.01.22), donde Bermudo II concedía al monasterio de San Andrés de Pardomino que el tributo de 23 modios de cereal que percibía el monasterio, por donación de los reyes anteriores, en el Esla, lo cobrase en adelante en Boñar. Aunque podría tratarse de la expresión tributaria asociada a un *mandamentum*, lo cierto es que no menciona ese término.

donación a Sahagún en 999 pasó a la abadía facundina. Es precisamente en 999 cuando aparece por primera vez doña Jimena en relación con San Juan de Corniero.

En resumen, Jimena pertenecía a una familia de magnates del reino, con intereses en la zona del alto Esla, a lo que se añadió su matrimonio con un miembro de otra importante parentela, esta con intereses en Tierra de Campos y cercanía al rey. Sin embargo, parece que la viudedad conllevó la donación de su patrimonio (o de prácticamente todo él) a Sahagún. Después, pudo hacerse con el control de la iglesia de San Esteban, San Martín y Santa María de Corniero, tal vez bajo patronato regio. Pero esa iglesia se cedió, por lo que a partir de 999 se desplazó a San Juan de Corniero, donde creó un pequeño patrimonio asociado al monasterio, en el que parece también haber desempeñado un papel relevante el *fratre* Fernando. En cualquier caso, la protagonista fue doña Jimena, cuya fama habría sido incluso superior a la de su cenobio, dado que era ella quien recibía los bienes. A partir de 991, se mueve exclusivamente dentro del ámbito de la sociedad local de Corniero, donde se convirtió en un personaje relevante. Su prestigio provendría en parte de su origen aristocrático, pero también de su relación con Sahagún, que debió continuar en el tiempo, puesto que San Juan de Corniero acabó en manos de la abadía facundina y se convirtió a finales del siglo XI en una decanía, quizás tras la muerte de Jimena.<sup>74</sup> Otra hipótesis es que ya previamente fuera una decanía de Sahagún y que el *frate* Fernando, mencionado en algunos documentos, fuera el representante de la abadía; sin embargo, la evidencia documental disponible no nos permite confirmarlo. En cualquiera de los casos, fue doña Jimena quien dotó de significado a San Juan de Corniero como entidad prestigiosa, movilizand así intereses y voluntades locales.

En esta ocasión, por tanto, vemos una figura que, aunque no representa la norma entre las mujeres estudiadas, ofrece un ejemplo de acción femenina en torno a los centros de culto locales que no es una mera extensión del poder familiar, sino el resultado de una trayectoria personal activa. Además, este caso constituye igualmente una excepción al sesgo documental que señalábamos en el anterior epígrafe, según el cual, las mujeres siempre eran descritas en términos de parentesco. De doña Jimena, sin embargo, nunca se habla refiriéndose a su viudedad, tal vez

---

<sup>74</sup> Sahagún3 1035 (1099.04.17).

porque gestionaba un patrimonio construido de forma totalmente autónoma.

## 5. CONCLUSIONES

Este breve recorrido por la documentación leonesa de entre los siglos X y XII que muestra a algunas mujeres actuando como titulares de iglesias y monasterios locales ha puesto de relieve dos cuestiones fundamentales.

En primer lugar, hemos podido comprobar el papel fundamental que las mujeres desempeñaron en muchos casos en la gestión de estos centros religiosos y las formas a través de las que accedieron a tal poder. Sin embargo, el problema que encontramos radica en la visibilidad de esta agencia femenina, aspecto condicionado por dos factores: el sesgo de las fuentes y las dinámicas sociales que determinaban quiénes y en qué condiciones estaban legitimados para ejercer las funciones de representación. Cuando los centros eclesiásticos eran lugares asociados a comunidades locales, constituidas como la agrupación de los cabezas de familia, el apelativo que con mayor frecuencia hallamos utilizado en los documentos para introducir a estos grupos es el de “hombres de”, una mención que “masculiniza” al colectivo. Además, las veces en que las personas que formaban parte de la comunidad aparecen nombradas individualmente, las mujeres quedan habitualmente excluidas de esos elencos, aunque en la práctica participaran en las reuniones y tomaran decisiones en el seno de sus familias. Si, por el contrario, las encontramos mencionadas, se suele deber a que eran viudas con hijos menores de edad y, como tal, ante la falta del representante familiar por defecto —el varón— tenían que asumir ellas mismas la responsabilidad de representar los intereses de sus descendientes dentro del colectivo. En cambio, la agencia femenina es mucho más clara cuando se trata de iglesias o monasterios asociados a las élites y sus familias. Como hemos visto, a pesar de que los varones ocupaban una posición preponderante, no parece que la actuación femenina fuese cualitativamente diferente de la masculina. Tanto los hombres como las mujeres actuaban en el marco pautado por las lógicas familiares, tenían dentro de él una cierta autonomía, que era similar en ambos casos, y accedían al control de las instituciones eclesiásticas por mecanismos también muy parecidos: por herencia, tras el deceso del cónyuge cuando eran patrimonio que habían construido en común o como parte de los bienes entregados en arras. Aún así, en las fuentes se hace hincapié en los lazos de parentesco a la hora de describir a las mujeres, por

lo que las encontramos siempre actuando en calidad de hijas, madres o viudas. Cabe preguntarse si este énfasis en destacar los vínculos familiares no pudo minimizar en algunos casos el peso real de las mujeres en la gestión de los centros eclesiásticos y su capacidad para actuar incluso fuera de esos límites que se quieren siempre subrayar. Es imposible contestar a esta pregunta, pero algunas de ellas sí que pudieron sobreponerse a este esquema y convertirse en personajes con un prestigio individual en el ámbito local, que redundaron en un creciente papel de determinados monasterios, como sucedió con doña Jimena y San Juan de Corniero.

La segunda cuestión tiene que ver con la intervención de las mujeres titulares de centros eclesiásticos locales en las micropolíticas. Las iglesias y los monasterios les sirvieron como plataformas sobre las que construir vínculos con otros actores y redes de dominio social, relacionándose tanto con las propias comunidades locales como con poderes supralocales (monasterios regionales, obispos e incluso potentes familias laicas). Su donación, que en muchas ocasiones estaba determinada por acuerdos que posibilitaban una cierta perpetuación de los derechos de los donantes, constituía una herramienta mediante la que forjar esas relaciones. Y en ese ámbito, las mujeres desempeñaron un rol en tanto que parte de las familias. Ese aspecto es el que más visibilizan nuestras fuentes, como hemos comentado más arriba, mientras que las relaciones dentro de las sociedades locales no se suelen mostrar. En cualquier caso, las iglesias y monasterios locales representaron una vía de afirmación de un dominio en esa escala y el hecho de que en algunas ocasiones estuvieran en manos de mujeres implica que eran ellas las que lideraban la acción de las familias en el ámbito local. A veces pueden verse destellos de ello, como cuando una tal Jimena, junto con sus hijos, mató a Pedro, uno de los hombres de Fáfila Pérez, aristócrata muy vinculado a la monarquía, en Villacesán. Aunque el caso se aleja de las iglesias locales, muestra la posibilidad de que existieran parentelas encabezadas por mujeres que llevaban a cabo también otras acciones políticas en la escala local.<sup>75</sup> De hecho, las mujeres tenían un amplio margen para renegociar estos acuerdos, como comprobamos en el caso de San Salvador de Villacete.

---

<sup>75</sup> José Antonio Fernández Flórez y Marta Herrero de la Fuente, *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas, I (854-1108)* (León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1999), 201 (1032). Un análisis en Carvajal Castro, "Religious Houses," 95.

En definitiva, lo que hemos demostrado con este estudio es que las mujeres de las comunidades y, especialmente, de las élites locales tuvieron una implicación habitual en el control de los centros eclesiásticos, sin quedar relegadas automáticamente de esas funciones por su condición de género. Es posible incluso que, a la espera de hacer una valoración más amplia de la evidencia existente, pueda haber una estrecha relación entre el control de iglesias y monasterios locales por parte de familias de élite y la presencia femenina. Por el momento, esta aportación ha servido para permitirnos observar cómo mujeres de estatus social inferior a la alta aristocracia desplegaban su agencia social y política en el ámbito local, una parte de la población y un espacio que a menudo quedan relegados en los estudios de género sobre la Alta Edad Media peninsular.

### BIBLIOGRAFÍA

Alfonso, Isabel. “Litigios por la tierra y *malfetrías* entre la nobleza medieval.” *Hispania* 197 (1997): 917-955.

<https://doi.org/10.3989/hispania.1997.v57.i197.673>.

Alonso Álvarez, Raquel. “Los promotores del Císter en Castilla y León: familias aristocráticas y damas nobles.” *Anuario de Estudios Medievales* 37, no. 2 (2007): 653-710.

<https://doi.org/10.3989/aem.2007.v37.i2.50>.

Baury, Ghislain. *Les religieuses de Castille. Patronage aristocratique et ordre cistercien, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012. <https://doi.org/10.4000/books.pur.131883>.

Bermejo Castrillo, Miguel Ángel. “Transferencias patrimoniales entre los cónyuges por razón del matrimonio en el derecho medieval castellano.” En *La Familia en la Edad Media*, editado por José Ignacio de la Iglesia Duarte y José Luis Martín, 93-150. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2001.

Carvajal Castro, Álvaro. “Un modelo (historiográfico) para armar.” En *Reinas e infantas en los reinos medievales ibéricos. Contribuciones para su estudio*, editado por Silvia Cernadas Martínez, y Miguel García-Fernández, 29-50. Santiago de Compostela: Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2018.

- Carvajal Castro, Álvaro, *Bajo la máscara del regnum. La monarquía asturleonense en León (854-1037)*. Madrid: CSIC, 2017.
- Carvajal Castro, Álvaro. "Local Meetings and Meeting Places in Early Medieval León." *Early Medieval Europe* 25, no. 2 (2017): 198-205. <https://doi.org/10.1111/emed.12200>.
- Carvajal Castro, Álvaro. "Religious Houses, Violence, and the Limits of Political Consensus in Early Medieval León (NW Iberia)." *Reti Medievali Rivista* 21, no. 2 (2020): 81-103. <https://doi.org/10.6092/1593-2214/7242>.
- Carvajal Castro, Álvaro y Josu Nabarte Hernández. "Royal Power and Proprietary Churches in the Eleventh-century Kingdom of Pamplona." *Journal of Medieval Iberian Studies* 11, no. 2 (2019): 115-134. <https://doi.org/10.1080/17546559.2019.1566760>.
- Castro Correa, Ainoa. "El presbítero rural y la cultura escrita en el noroeste peninsular (s. X). Reflexiones iniciales." *Studia Historica. Historia Medieval* 41, no. 2 (2023): 35-57. <https://doi.org/10.14201/shhme20234123557>.
- Cavero Domínguez, Gregoria. "El monasterio medieval, sede de solar nobiliario y refugio de mujeres de la aristocracia." En *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, editado por José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja, 97-135. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2007.
- Cimino, Carla. "Las iglesias locales, los señores feudales y la comunidad. Dinámicas de consolidación del episcopado castellano-leonés, 1150-1250." *Trabajos y comunicaciones. 2ª etapa* 39 (2013): 210-235.
- Cimino, Carla. "La definición de la diócesis: los conflictos interdiocesanos vistos desde el ámbito local (Zamora, Salamanca y Ávila en el siglo XII)." *Edad Media. Revista de Historia* 23 (2022): 187-207. <https://doi.org/10.24197/em.23.2022.187-207>.

- Davies, Wendy. "Buying with Masses. Donation *pro remedio animae* in Tenth-Century Galicia and Castile-León." En *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen-Âge*, editado por François Bougard, Cristina La Rocca, y Régine Le Jan, 401-416. Roma: Publications de l'École Française de Rome, 2005. <https://doi.org/10.4000/books.efr.2295>.
- Davies, Wendy. *Acts of Giving. Individual, Community, and Church in Tenth-Century Christian Spain*. Oxford: Oxford University Press, 2007. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199283408.001.0001>.
- Davies, Wendy. "Competition for Control of Churches in Northern Iberia." En *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, editado por Philippe Depreux, François Bougard y Régine Le Jan, 125-138. Turnhout: Brepols, 2015. <https://doi.org/10.1484/M.HAMA-EB.5.107348>.
- Davies, Wendy. *Windows on Justice in Northern Iberia, 800-1000*. Abingdon: Routledge, 2016. <https://doi.org/10.4324/9781315547084>.
- Davies, Wendy. "Local Priests in Northern Iberia." En *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, editado por Steffen Patzold y Carine van Rhijn, 125-144. Berlin: De Gruyter, 2016. <https://doi.org/10.1515/9783110444483-009>.
- Díez Herrera, Carmen. "El obispado de Burgos en la Baja Edad Media. Formas de fortalecer su jurisdicción frente al monasterio de San Salvador de Oña." *Anuario de Estudios Medievales* 45, no. 2 (2015): 753-782. <https://doi.org/10.3989/aem.2015.45.2.05>.
- Escalona, Julio, Orri Vésteinsson y Stuart Brookes (eds.). *Polity and Neighbourhood in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols, 2019. <https://doi.org/10.1484/M.TMC-EB.5.116089>.
- Estepa Díez, Carlos. "Proprietà, evoluzione delle strutture agrarie e trasformazioni sociali in Castiglia (secoli XI-XII)." En *Strutture e trasformazioni della signoria rurale nei secoli XI-XII*, editado por Gerhard Dilcher y Cinzio Violante, 411-443. Bologna: Il Mulino, 1996.

- Fernández Catón, José M<sup>a</sup>. *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo V (1109-1187)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1990.
- Fernández Flórez, José Antonio. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), IV (1110-1199)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1991.
- Fernández Flórez, José Antonio y Marta Herrero de la Fuente. *Colección documental del monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas, I (854-1108)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1999.
- García, Charles M. “El magnate, la mujer y el abad. Iconografía y «memoria» de los antepasados en el territorio de la actual Zamora (siglos XI-XII).” *Studia Zamorensia. Segunda Etapa V* (1999): 9-21.
- García de Cortázar, José Ángel. “Los monasterios del reino de León y Castilla a mediados del siglo XI: un ejemplo de selección de las especies.” En *Monjes y monasterios hispanos en la Alta Edad Media*, editado por José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja, 255-288. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2006.
- Geary, Patrick J. *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*. Princeton: Princeton University Press, 1994. <https://doi.org/10.1515/9781400843541>.
- Godoy, Analía. “*Maximi et minimi*”. *Comunidades Rurales, diferenciación social y poder feudal en León (siglos X y XI)*. Buenos Aires: Prometeo, 2020. <https://doi.org/10.2307/jj.12865303>.
- Guijarro González, Susana y Carmen Díez Herrera. *La construcción de la parroquia en la diócesis de Burgos: Cantabria entre los siglos IX al XV*. Madrid: Sílex, 2022.
- Herrero de la Fuente, Marta. *Colección documental del monasterio de Sahagún. II (1000-1073)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1988.

- Herrero de la Fuente, Marta. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), III (1073-1109)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1988.
- Larrea, Juan José. “Aldeas navarras y aldeas del Duero: notas para una perspectiva comparada.” *Edad Media. Revista de Historia* 6 (2003-2004): 159-181.
- Le Jan, Régine. *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles). Essai d’anthropologie sociale*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 1995.
- Loring García, María Isabel. “Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval.” *Studia Historica. Historia Medieval* V (1987): 89-120.
- Luis Corral, Fernando. “Lugares de reunión, *boni homines* y presbíteros en Valdevimbre y Ardón en la Alta Edad Media.” *Medievalista online* 18 (2015). <https://doi.org/10.4000/medievalista.1093>.
- Mancebo González, Gema. “La representación documental de una realidad material desaparecida: la construcción de monasterios en la ciudad de León (c. 1000-1050).” *Studia Historica. Historia Medieval* 39, no. 1 (2021), 45-68. <https://doi.org/10.14201/shhme20213914568>.
- Martín Viso, Iñaki. “Monasterios y redes sociales en el Bierzo altomedieval.” *Hispania* 237 (2011): 9-38. <https://doi.org/10.3989/hispania.2011.v71.i237.334>.
- Martín Viso, Iñaki. “El poder regio en la escala local: León y Portugal (siglos IX-XI).” En *Social Complexity and Weak States. The Forms of Governance in Western Europe between the Eighth and Eleventh Centuries*, editado por Igor Santos Salazar, 19-39. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2024.
- Martín Viso, Iñaki. “Las consagraciones de iglesias en el norte de la península ibérica y la ritualización de las micropolíticas (siglos X-XII).” *Hispania Sacra* 77, no. 155 (2025): 1091. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1091>.

- Martínez Sopena, Pascual. “Las solidaridades campesinas en la Tierra de Campos durante la Edad Media.” En *Solidaritats pageses, sindicalisme i cooperativisme. Segones jornades sobre sistemes agraris, organització social i poder local als Països Catalans*, editado por Jaume Barrull, Joan J. Busqueta y Enric Vicedo, 93-114. Lleida: Institut d’Estudis Ilerdencs, 1998.
- Martínez Sopena, Pascual. “Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica.” En *Monasterios románicos y producción artística*, coordinado por José Ángel García de Cortázar, 35-62. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2003.
- Martínez Sopena, Pascual. “Aristocracias, monacato y reformas en los siglos XI y XII.” En *El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII)*, 67-100. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 2007.
- Martínez Sopena, Pascual. “Monjes y caballeros. Una dialéctica ambigua entre sensibilidad devocional y violencia.” En *Monasterios y nobles en la España del románico: entre la devoción y la estrategia*, editado por José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja, 37-59. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2014.
- Martínez Sopena, Pascual. “La reforma de la Iglesia y las comunidades campesinas: León y Castilla en el siglo XI.” En *Penser le paysannerie médiévale, ¿un défi impossible? Recueil d’études offerts à Jean-Pierre Devroey*, editado por Alain Dierkens, Nicholas Schroeder y Alexis Wilkin, 347-361. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2017.  
<https://doi.org/10.4000/books.porsorbonne.28028>.
- Mínguez Fernández, José M.<sup>a</sup>. *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1976.
- Peña Bocos, Esther. “*Ecclesia y monasterium*, elementos de ordenación de la sociedad de la Castilla altomedieval.” En *Señorío y feudalismo en la península ibérica (ss. XII-XIX)*, editado por Esteban Sarasa y Eliseo Serrano, vol. III, 379-398. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1993.

- Pérez, Mariel. “El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa.” *Anuario de Estudios Medievales* 42, no. 2 (2012): 799-822. <https://doi.org/10.3989/aem.2012.42.1.05>.
- Pérez, Mariel. “La configuración del espacio político en el Reino de León: los marcos territoriales del poder feudal en el ámbito leonés.” *Sociedades Precapitalistas* 2, no. 1 (2012).
- Pérez, Mariel. “Proprietary Churches, Episcopal Authority and Social Relationships in the Diocese of León (Eleventh-Twelfth centuries).” *Journal of Medieval Iberian Studies* 10, no. 2 (2017): 195-212. <https://doi.org/10.1080/17546559.2017.1315645>.
- Pérez, Mariel. “Clérigos rurales, comunidades y formación de las estructuras parroquiales en la diócesis de León (siglos XI-XIII).” *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval* 31 (2018): 541-574. <https://doi.org/10.5944/etfiii.31.2018.20576>.
- Pérez, Mariel. “Iglesias propias, élites rurales y poder eclesiástico en León (siglos XI-XIII).” En *Comunidades en conflicto. Élités comunitarias y poder político en la península ibérica (siglos IX-XVI)*, editado por Corina Luchía, 41-67. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2020.
- Pérez, Mariel. “Iglesias locales, comunidades y diferenciación social en León en la Alta Edad Media (siglo X).” En *Political Landscapes in Late Antiquity and Early Middle Ages: the Iberian Northwest in the Context of Southern Europe*, editado por Iñaki Martín Viso, 151-169. Firenze: Firenze University Press, 2024. <https://doi.org/10.36253/979-12-215-0530-6.09>.
- Peterson, David. “The Peasant Widows of Early Medieval Castile.” En *Gender, Memory and Documentary Culture, c. 900-1300*, editado por Laura Gathagan y Charles Insley, 32-51. Suffolk: Boydell and Brewer, 2025. <https://doi.org/10.2307/jj.21874066.8>.

Quetglas Munar, Rosa e Iñaki Martín Viso. “*Cum consilio et assensu de omnibus uicinis*. Iglesias comunitarias en la Meseta del Duero (siglos X-XII).” En *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la Meseta del Duero (siglos IX-XII)*, editado por Iñaki Martín Viso, 145-187. Madrid: Sílex, 2022.

Quintana Prieto, Augusto. *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1971.

Quirós Castillo, Juan Antonio (ed.). *Social Inequality in Early Medieval Europe. Local Societies and Beyond*. Turnhout: Brepols, 2020. <https://doi.org/10.1484/M.HAMA-EB.5.118103>.

Quirós Castillo, Juan Antonio. “Pertener y diferenciarse. Iglesias «locales» y agencia campesina en el Noroeste de la Península Ibérica.” *Studia Historica. Historia Medieval* 38, no. 2 (2020): 117-152. <https://doi.org/10.14201/shhme2020382117152>.

Reglero de la Fuente, Carlos M. *Monasterios y monacato en la España medieval*. Madrid: Marcial Pons, 2021.

Ruiz Asencio, José Manuel. *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo IV (1032-1109)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1990.

Sáez, Emilio y Carlos Sáez. *Colección documental del Archivo de la Catedral de León. Tomo II (953-985)*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1988.

Sánchez Pardo, José Carlos y Marcos Fernández Ferreiro. “Monasterios familiares y espacios agrarios en la Galicia del año mil. Un estudio comparativo de los dominios de San Salvador de Bande y Santiago de Barbadelo.” *Studia Historica. Historia Medieval* 37, no. 1 (2019): 105-135. <https://doi.org/10.14201/shhme2019371105135>.

Sánchez Pardo, José Carlos y Michael G. Shapland. “Introduction: Churches and Social Power in Early Medieval Europe.” En *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, editado por José Carlos

- Sánchez Pardo y Michael G. Shapland, 1-32. Turnhout: Brepols, 2015. <https://doi.org/10.1484/M.SEM-EB.5.108504>.
- Sánchez Rodríguez, Marciano. *El Tumbo Negro de Zamora. Edición crítica*. Edición del autor, 1992.
- Santos Salazar, Igor. “Un espacio desigual. Concilia y comunidades rurales en Castilla y La Rioja (940-1109).” En *Agir en commun dans les sociétés du Haut Moyen Âge*, editado por Vito Loré, Geneviève Bühler-Thierry y Régine Le Jan, 301-313. Turnhout: Brepols, 2024. <https://doi.org/10.1484/M.HAMA-EB.5.135528>.
- Stofella, Marco. “Donne e famiglia nella Toscana occidentale (VIII e IX secolo).” *Genesis IX*, no. 1 (2010): 85-106. <https://doi.org/10.1400/166990>
- Torres Sevilla-Quiñones de León, Margarita. *El reino de León en el siglo X: el condado de Cea*. León: Ediciones Universidad de León, 1998.
- Wood, Susan. *The Proprietary Church in the Medieval West*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198206972.001.0001>.
- Zeller, Bernhard *et al.* *Neighbours and Strangers. Local Societies in Early Medieval Europe*. Manchester: Manchester University Press, 2020. <https://doi.org/10.7765/9781526139825.00015>.
- Zeumer, Karl. *Leges Visigothorum. MGH, Legum Sectio I, Legum Nationum Germanicarum*, T. I. Hannover-Leipzig: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1902.