

JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS (COORD.)

# Los grupos sociales y sus vínculos con las instituciones eclesiásticas en la Castilla medieval: negociaciones, pactos, consensos y conflictos

TRUVA

PIEDRAS ANGULARES





Los grupos sociales y sus vínculos con las instituciones  
eclesiásticas en la Castilla medieval: negociaciones,  
pactos, consensos y conflictos



Los grupos sociales y sus vínculos  
con las instituciones eclesiásticas en  
la Castilla medieval: negociaciones,  
pactos, consensos y conflictos



JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS  
(COORD.)

EDICIONES TREA

Este libro ha sido publicado en el marco del proyecto de investigación «Los monasterios de la Corona de Castilla en la Baja Edad Media: actitudes y reacciones en un tiempo de problemas y cambios», ref. PID2021-124066NB-I00, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE.



ESTUDIOS HISTÓRICOS LA OLMEDA  
COLECCIÓN PIEDRAS ANGULARES

© del texto: los autores de cada capítulo, 2025

Motivo de cubierta: Master of Sopetrán, *El duque del Infantado* (ca. 1470).

Wikimedia Commons

© de esta edición: Ediciones Trea, S. L.

C/ Gran Capitán, 52

33213 Gijón (Asturias)

Tel.: 985 303 801 / Fax: 985 303 712

trea@trea.es / www.trea.es

Dirección editorial: Álvaro Díaz Huici

Producción: Patricia Laxague Jordán

Depósito legal: AS 03525-2025

ISBN: 979-13-87790-88-2

Impreso en España. *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo por escrito de Ediciones Trea, S. L.

La Editorial, a los efectos previstos en el artículo 32.1 párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de esta obra o partes de ella sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

# Índice

<b>Introducción</b> .....	9
ÁLVARO CARVAJAL   JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS	
1. Conflictos y discursos en torno a la tenencia de un monasterio propio: el caso de San Andrés de Sever do Vouga (Portugal) (siglos x-xi) .....	19
ÁLVARO CARVAJAL CASTRO	
2. Beligerantes y ¿arrepentidos?: relaciones conflictivas con el poder eclesiástico en el noroeste de la península ibérica, siglos xi-xii .....	33
FERNANDO LUIS CORRAL	
3. Parroquias en disputa entre concejos y monasterios en León y Castilla (siglos xi-xiii) .....	49
IÑAKI MARTÍN VISO	
4. Patronos, protectores, benefactores y donados. Algunas consideraciones acerca de las relaciones entre el poder laico y los monasterios de Castilla durante la Baja Edad Media .....	67
JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS	
5. Los prioratos cluniacenses gallegos y la nobleza en época Trastámara .....	87
CARLOS MANUEL REGLERO DE LA FUENTE	
6. Bienhechores y donantes del monasterio de san Benito de Valladolid: la época de los priores perpetuos (1390-1465) .....	105
CÉSAR OLIVERA SERRANO	

7. Iglesia y nobleza: los consensos y disensos sobre la reforma a principios del siglo xv: el caso de Sopetrán ..... 127  
ÓSCAR VILLARROEL GONZÁLEZ
  
8. Un episodio de la tutela regia sobre los hospitales de patronato real: la visita y reforma del Hospital del Rey de Burgos por el comisionado real Fernando Vázquez de Arce en tiempo de los Reyes Católicos ..... 143  
DAVID NOGALES RINCÓN
  
9. La injerencia nobiliaria en las elecciones episcopales gallegas a mediados del siglo xv: pactos y conflictos ..... 159  
DIEGO GONZÁLEZ NIETO
  
10. El camino hacia la asimilación: benefactoría religiosa y memoria de los judeoconversos en la Castilla de los Reyes Católicos ..... 177  
MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ

# Conflictos y discursos en torno a la tenencia de un monasterio propio: el caso de San Andrés de Sever do Vouga (Portugal) (siglos X-XI)

ÁLVARO CARVAJAL CASTRO<sup>1</sup>  
*Universidad de Salamanca*

## Introducción

La documentación altomedieval del noroeste de la península ibérica registra una multitud de iglesias y monasterios de distinta entidad en manos de actores sociales de muy variada condición, desde comunidades locales y élites laicas de bajo estatus hasta grandes grupos aristocráticos e instituciones eclesiásticas.<sup>2</sup> En el estudio de

<sup>1</sup> Investigador Ramón y Cajal (Ref. RYC2020-030272-I, financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033) y miembro del Proyecto NASD (Ref. PID2020-112506GB-C44), financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033). Abreviaturas: LP = Manuel Augusto Rodrigues and Avelino de Jesus da Costa: *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra*, Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 1999. Agradezco a Julio Escalona, Alejandro Pombo Rial y Gonzalo Escudero Manzano.

<sup>2</sup> Para la península ibérica, en la historiografía española, el trabajo clásico es Ramón Bigador: *La «iglesia propia» en España. Estudio histórico-canónico*, Roma: Universitas Gregoriana, 1933. También José Orlandis Rovira: «Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 26 (1956), pp. 5-46. Hay una revisión historiográfica reciente en Carlos Reglero de la Fuente: «El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos IX-XIII): aproximación a su problemática», *Summa*, 19 (2022), pp. 20-38. Para una visión de conjunto, véanse también María Isabel Loring García: «Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval», *Studia Historica. Historia Medieval*, 5 (1987), pp. 89-120; Pascual Martínez Sopena: «Fundaciones monásticas y nobleza en los reinos de Castilla y León en la época románica», en J. Á. García de Cortázar (ed.): *Monasterios románicos y producción artística*, Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2003, pp. 35-61; 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. X Congreso de Estudios Medievales*, León: Fundación Sánchez-Albornoz, 2007, pp. 67-99; Mariel V. Pérez: «El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa», *Anuario de Estudios Medievales*, 42.2 (2012), pp. 799-822. Más específicamente sobre monasterios en manos de élites y comunidades locales, véase Juan José Larrea: «Construir iglesias, construir territorio: las dos fases altomedievales de San Román de Tobillas (Álava)», en J. López Quiroga, A. M. Martínez Tejera y J. Morín de Pablos (ed.): *Monasteria et Territoria. Elites, edificación y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Oxford: B. A. R., 2007, pp. 321-336; Juan Antonio Quirós Castillo: «Pertener y diferenciarse. Iglesias “locales” y agencia campesina en el noroeste de la Península Ibérica», *Studia Historica. Historia Medieval*, 38.2 (2020), pp. 117-152; Juan Antonio Quirós Castillo e Igor Santos Salazar: «Founding and Owning Churches in Early Medieval Álava (North Spain): The Creation, Transmission and Monumentalisation of Memory», en J. C. Sánchez Pardo y M. Shapland (ed.): *Churches and Social Power in Early Medieval Europe: Integrating Archaeological and Historical Approaches, 400-1100 AD*, Turnhout: Brepols, 2015, pp. 35-68. En Portugal, las investigaciones han tendido a centrarse en el estudio de las grandes casas monásticas y sedes episcopales. Para una revisión reciente, véase

estos centros ha primado el análisis de los actores que disfrutaban de su propiedad o patronazgo, así como de los conflictos que surgían entre ellos.<sup>3</sup> Conocemos peor la posición de aquellas personas a quienes estos propietarios o patronos confiaban su control efectivo, acaso con la excepción de los prepositos de algunos grandes monasterios.<sup>4</sup> Estos actores se habrían visto condicionados por los términos en los que se hubiera establecido la tenencia de esas iglesias y monasterios en cuestiones tales como el reparto de las rentas, el nombramiento de los clérigos o la provisión de servicios eclesiásticos. Ahora bien, al mismo tiempo se habrían podido beneficiar de los recursos económicos que les pudiera reportar el control del patrimonio de esos centros eclesiásticos y de las rentas que pudieran percibir. A nivel local, se habrían encontrado en una posición de preeminencia gracias a su condición eclesiástica, que podía otorgarles un cierto prestigio, y a las funciones que pudieran desempeñar en tal capacidad. Además, esto les habría podido servir de base para construir vínculos con otros actores laicos y eclesiásticos de mayor rango. En definitiva, aunque estuvieran subordinados a los propietarios o patronos de las iglesias y monasterios que tenían bajo su control, gracias a su posición habrían podido disponer de ciertos recursos con los que perseguir sus propios intereses.

Las fuentes apenas nos ofrecen información al respecto, pero disponemos de algunos registros y dossiers documentales, sobre todo para Galicia y el norte de Portugal, que nos permiten reconstruir la trayectoria de algunas de estas personas y grupos familiares. Así, entre la documentación que se recoge en el conocido como *Livro Preto*, un cartulario de la catedral de Coimbra cuyo proyecto original data de segunda mitad del siglo XII,<sup>5</sup> se conserva un pequeño grupo de documentos relativos al monasterio de San Andrés, de la villa de Sever do Vouga. Su historia es conocida y ha sido referida, aunque nunca en mucho detalle, en diversos trabajos.<sup>6</sup>

André E. Marques: «La Alta Edad Media cristiana en Portugal (siglos VIII-XI): fuentes, historiografía y problemas», *Hispania*, 83.274 (2023), e034, esp. p. 9. Para una perspectiva europea, véase Susan Wood: *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

<sup>3</sup> Aunque no se centra específicamente sobre centros eclesiásticos, importa considerar, por lo que muestra sobre las relaciones que se articulaban en torno a ellos y sobre el sentido de algunos de estos conflictos, Isabel Alfonso: «Litigios por la tierra y “malfetrías” entre la nobleza medieval», *Hispania*, 57.197 (1997), pp. 917-955.

<sup>4</sup> El caso paradigmático es el del preposito Cresconio de Celanova, sobre el que se puede consultar María Inés Carzolio de Rossi: «Cresconio, preposito de Celanova. Un personaje gallego al filo del siglo XI», *Cuadernos de Historia de España*, 57-58 (1973), pp. 225-279.

<sup>5</sup> Para un análisis del cartulario, véase Maria do Rosário Morujão: «O Livro Preto da Sé de Coimbra. Estudo do cartulário», *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 8 (2008), pp. 7-43.

<sup>6</sup> Se ha llamado la atención sobre el interés de este caso en Pedro Alexandre Gonçalves: «Froila Gonçalves. O condado de Coimbra, caudilhismo de fronteira e a defensão de cenóbios no Ocidente Peninsular», en A. M. Coelho y S. R. V. de Sousa (ed.): *Juvenes: The Middle Ages Seen by Young Researchers*, Évora: Publicações do Cidehus, 2020; Pedro Alexandre Gonçalves: «São Salvador e São Vicente da Vacariça: o domínio de um cenóbio de fronteira no ocidente peninsular (sécs. X-XII)». Tesis inédita de maestría. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2020. Se trata también en Cyril Aillet: «Entre chrétiens et musulmans: le monastère de Lorrvão et les marges du Mondego

El caso aporta datos que nos permiten caracterizar la posición social de las personas que durante varias décadas estuvieron al frente del monasterio. Para hacerlo es necesario desentrañar un conflicto por el control del monasterio en el que se vieron involucrados algunos de los principales actores laicos y eclesiásticos de la región. De este conflicto da cuenta un puñado de documentos que se copiaron, aunque no como un dossier coherente, en el *Livro Preto*. Estos documentos nos permiten analizar las dinámicas discursivas que se desplegaron en torno al control del centro monástico, así como, de manera más particular, las memorias que se construyeron al respecto.<sup>7</sup>

### Los conflictos en torno al monasterio San Andrés de Sever do Vouga

La primera mención al monasterio de San Andrés data del año 964. Se trata de un documento que registra la donación que dos hermanos, Sandino y Gosendo Soares, junto con sus mujeres e hijos, hicieron de la villa y del monasterio en beneficio de otros dos hermanos, llamados Godesteo y Sandino —este último presbítero—, así como de sus *fratres*, seguramente en alusión a una comunidad eclesiástica. Sandino y Gosendo Soares habían heredado el monasterio de sus padres, Soeiro y Goldrogodo, quienes con anterioridad se lo habían cedido a un abad de nombre Jacob y a su comunidad. La muerte de Jacob había traído la ruina y la desolación al monasterio, razón por la cual Sandino y Gosendo Soares decidieron entregárselo a Godesteo y Sandino junto con otras propiedades que habían de servir a San Andrés.<sup>8</sup> Lo hicieron con la condición de que lo tuvieran a perpetuidad, tanto ellos como quienes les sucedieran en la «vida santa», y de que no se lo donaran a ninguna autoridad, laica o eclesiástica, ni a ninguna otra persona.<sup>9</sup>

(878-1064)», *Revue Mabillon*, 15 (2004), pp. 42-44; y en términos muy similares en Cyril Aillet: *Les Mozarabes: christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IXe-XIIe siècle)*, Madrid: Casa de Velázquez, 2010, pp. 297-298; Cyrille Aillet: «El monasterio de Lorvão y los confines de la Beira (siglos IX-XII). Apuntes sobre la memoria histórica de un espacio de contacto», *Studia Historica. Historia Medieval*, 27 (2009), pp. 82-83; Maria Teresa Nobre Veloso: «Sever do Vouga —terra de cristãos em tempo de domínio muçulmano— segundo a documentação do Livro preto da Sé de Coimbra», en *Stvdium Dilectvm. Colectânea de Homenagem ao Prof. Doutor Justino Mendes de Almeida pelo seu 50.º Aniversário de Actividade Científica*, Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1999, pp. 333-339.

<sup>7</sup> Cyril Aillet: *Les Mozarabes*, o. cit., pp. 281-308.

<sup>8</sup> «[E]t concederunt eam ad Jacob, aba, post parte sancta et monastica; et pro anima illius requiem, obtinuit eam ipse abbas et fratribus suis, et post obitum ejus devenit in direptione atque destructa permaneat» (LP139, 964).

<sup>9</sup> «[U]t habeatis vos firmiter et omnis posteritas vestra qui in vita sancta perseveraverint [...] ut de hac re nichil inde valeatis extraneare, nec ad principem, nec ad pontificem nec ad ullum hominem, nisi, ut diximus, habeatis vos et omnis posteritas vestra que viam monasticam deduxerint et fratribus vestris qui in ipsum locum, sub regimine et sub manibus vestris, habitare voluerint, firmiter possideant» (LP139, 964).

De este documento interesa destacar dos cuestiones clave. En primer lugar, la concesión de San Andrés a Jacob y a su comunidad religiosa no había privado a la parentela de todo control sobre el monasterio. Los herederos de los primeros propietarios pudieron reivindicar su capacidad para disponer de él y hacer efectiva su entrega a otra comunidad religiosa. Así pues, aunque el documento se formula como una donación, tanto el precedente de Jacob como la cláusula que limita la capacidad para enajenar el monasterio sugieren que Sandino y Godesteo no lo recibieron tampoco en propiedad. Parece, más bien, que se les encomendó su control. En segundo lugar, el texto hurta los motivos por los que Gosendo y Sandino Soares entregaron San Andrés a Sandino y a Godesteo. Para justificar la iniciativa se hace alusión a que, tras la muerte de Jacob, el monasterio yacía en ruinas. El carácter tópico de esa referencia podría reflejar un intento de ocultar una situación posiblemente conflictiva, algo sobre lo que volveremos más adelante.

Godesteo, que aparece luego como presbítero, y Sandino, que alcanzaría el rango de diácono, se mantuvieron al frente de San Andrés durante los convulsos años de finales del siglo x y principios del siglo xi. En el año 988 la región fue objeto de un ataque andalusí y la zona quedó bajo dominio musulmán, situación en la que se mantendría hasta 1064, cuando Fernando I tomó Coímbra y consolidó definitivamente el dominio cristiano en la zona. Parece que, ante el establecimiento del poder musulmán, una parte de las élites cristianas se trasladó al norte, mientras que otra permaneció en la zona y buscó acomodo, lo que debió de propiciar una cierta reordenación de las relaciones entre los distintos actores laicos y eclesiásticos.<sup>10</sup>

En el año 1005, muerto ya Godesteo —la fecha la desconocemos—, Sandino entregó el monasterio de San Andrés a Froila Gonçalves. Este magnate era miembro de un importante grupo aristocrático entre cuyos integrantes se contaban algunos que fueron condes de Coímbra. Además, era uno de los actores que colaboraron en el establecimiento del dominio musulmán en la zona.<sup>11</sup> La entrega de San Andrés se ha interpretado como prueba de que Froila Gonçalves se habría aprovechado de la situación para presionar a las élites locales y hacerse con el control de sus bienes, pero también de que Sandino, apenas se vio libre del control de los Soares, se apresuró a valerse del monasterio para ponerse bajo el amparo del principal poder laico en la zona.<sup>12</sup> El acto se formula como una profiliación, lo que, según

<sup>10</sup> Cyrille Aillet: «El monasterio de Lorvão», o. cit., p. 73; Maria João Branco: «Reis, condes, mosteiros e poderes: o mosteiro de Lorvão no contexto político do Reino de Leão (secs. ix-xii)», en A. A. Nascimento and J. M. Fernández Catón (ed.): *Liber Testamentorum Coenobii Laurbanensis Estudos, transcrição do texto y edición facsimilada*, León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 2008, p. 65.

<sup>11</sup> Sobre Froila Gonçalves, vid. Pedro Alexandre Gonçalves: «Froila Gonçalves», o. cit.

<sup>12</sup> Cf. Cyrille Aillet: «El monasterio de Lorvão», o. cit., pp. 42-44; Pedro Alexandre Gonçalves: «Froila

la interpretación clásica de este término, situaría a Sandino en una posición subordinada.<sup>13</sup> Ciertamente, en el documento se construye un discurso que sitúa el establecimiento de esa relación en un momento en el que Sandino atravesaba por una profunda crisis, aunque, como veremos, se trata de una imagen que hay que matizar. De hecho, la situación debía de ser bastante más compleja y permitiría una lectura diferente de esa profiliación.

A lo largo de su vida, Sandino debió de acumular propiedades en distintos lugares. Además, él y su hermano fundaron otro monasterio en la cercana villa de Rocas dedicado a San Pelayo. En el año 1002, Sandino se lo entregó a Vacariça con la condición de que su nieto pudiera seguir viviendo allí si se mantenía en la vida monástica y con el compromiso de que las rentas que se obtuvieran no fueran destinadas a ningún laico.<sup>14</sup> En el documento que registra esta donación, por cierto, figura Froila Gonçalves como tercer confirmante, lo que indica que se llevó a cabo dentro de su órbita de actuación. Habían pasado ya varios años desde la toma musulmana de Coímbra y aún pasarían otros tres antes de que Sandino le entregara San Andrés al magnate. No parece, pues, que fuera la conquista musulmana lo que arrojara a Sandino a los brazos de Froila Gonçalves, ni cabe tampoco caracterizar a este como un magnate rapaz aprovechándose de ese contexto para abalanzarse sobre San Andrés. Lo que nos encontramos es, por un lado, con un grupo familiar que había acumulado un patrimonio importante en la zona. Uno de sus miembros, Sandino, se preocupó por asegurar que sus parientes —o al menos algunos de entre ellos— siguieran disfrutando de una parte de ese patrimonio en el marco de una relación clientelar con una de las principales instituciones eclesiásticas de la zona. Además, hizo uso de los recursos de los que disponía para establecer él mismo un vínculo clientelar con un importante magnate en un entorno social del que ambos participaban. En definitiva, la entrega de San Andrés a Froila Gonçalves se produjo dentro de un marco de relaciones e intereses más amplio en el que Sandino estaba integrado gracias, precisamente, al control que ejercía sobre el monasterio.

---

Gonçalves», o. cit.; Iván Pérez Marinas: *Tierra de nadie: Sociedad y poblamiento entre el Duero y el Sistema Central (siglos VIII-XI)*. Tesis inédita de doctorado. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2016, p. 171.

<sup>13</sup> Abilio Barbero and Marcelo Vigil: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona: Crítica, 1978, pp. 380-394. Cf. Robert Portass: *The Village World of Early Medieval Northern Spain: Local Community and the Land Market*, Londres: Royal Historical Society, 2017, pp. 85-86.

<sup>14</sup> «[U]t habeatis eos Sandino in vita mea cobrantie in ipso loco, quomodo et alios fratres de ipsa congregatione et ipso nepote meo, Godesteo, talem partem ut unus ex ipsis fratribus, si in vita sancta perseveraverit, parte cum fratribus accipiat; et nullis laicis non habeat tributam licentiam in ipso monasterio, nisi qui in vita sancta perseveraverit et bonus fuerit, partem accipiat, sub regimine ipsos dominos de Vaccariza» (LP126, 1002). En otro documento se hace referencia no solo a su nieto, sino también a su sobrino: «[E]t testamus [...] monasterio nostro proprio Sancto Pelagio ad fratres Vaccariza; et servavi a nostro subrinum ad nostrum neptum» (LP135, 1005).

El discurso que se construye en el documento nos ayuda a profundizar en el contexto en el que se produjo la entrega y en los términos en los que se formuló esa relación. En ese sentido, cabe distinguir tres niveles. En primer lugar, se establecen los derechos de Sandino sobre San Andrés. El documento remite a la donación de la que se había beneficiado, aunque omite, por supuesto, las condiciones que limitaban su capacidad para disponer del monasterio. Además, la donación se atribuye no solo a Gosendo y Sandino Soares, sino también a su madre, Goldrogodo, acaso para dar a entender que la parentela en su conjunto estaba de acuerdo con ella.<sup>15</sup> Finalmente, la cláusula de sanción termina de perfilar a Sandino como propietario legítimo con capacidad de disposición sobre el monasterio. En ella se estipula que ni sus sobrinos ni sus nietos podrían ir en contra de la donación.<sup>16</sup> La cláusula no solo anticipa un posible conflicto: refleja la idea de que los parientes de Sandino podían albergar alguna expectativa sobre el destino del monasterio, como si San Andrés fuera efectivamente de su propiedad y pudieran heredarlo. Ciertamente, había un precedente en la donación del monasterio de la villa de Rocas. En aquel caso se había dispuesto precisamente lo contrario: que algunos familiares siguieran disfrutando del control del monasterio.<sup>17</sup> En segundo lugar, nos encontramos de nuevo con que el cambio de titularidad del monasterio se justifica en alusión a una situación de desolación, la que causaron las tropas musulmanas. A ello se añade la referencia a un crimen que Sandino había cometido, aunque no se dice cuál. Esto último se vincula, en tercer lugar, a una retórica destinada a ensalzar la figura de Froila Gonçalves. El texto cuenta que Sandino no encontró quién tuviera misericordia de él por el crimen que había cometido, acaso para justificar que sus herederos se vieran privados de cualquier derecho sobre San Andrés.<sup>18</sup> Por ello, resolvió hacer la profiliación en beneficio de Froila Gonçalves, quien recibiría el monasterio tras la muerte de Sandino a cambio de «hacerle bien».<sup>19</sup> El magnate habría sido, pues, el único en socorrer a Sandino, haciendo así ostentación de misericordia en un gesto discursivo que ensalzaba su virtud, quizá para esconder su colaboración con los musulmanes.

<sup>15</sup> «[M]onasterio nostro proprio, quos dedit nobis Sandinus et Gondesindus et Goldrogodo. Obtinuimus illum pro cartula testamenti» (LP135, 1005).

<sup>16</sup> «Et si aliquis homo venerit, aut de subrinis aut neptis ad irumpendum hoc nostum factum, pariet nobis tantum vel quantum desuper est testata, et post parte qui illam terram imperaverit, aliud tantum» (LP135, 1005).

<sup>17</sup> Vid. n. 14.

<sup>18</sup> «[V]enerunt gentes hismaelitarum in sede Colimbriense; pervenerunt ad devastandum patriam, usque adeo urbis Durio; devastarunt civitates et portelas per gladio imperio sub regimine ipsas gentes; devastarunt omnes locos sanctos ejus et in diebus ipsius permanente [...] [R]estavi in manu mea monasterium de Severi, vocabulo Sancti Andree, et obtulerat ibi me in que se habuit [...] [E]t post et cadui in delicto in vita mea, nec quis miseretur super me» (LP135, 1005).

<sup>19</sup> «[U]t in vita mea faciatis michi bene et admodoretis; et post obitum vero meum, tradi, pro anima nostra» (LP135, 1005).

Froila Gonçalves se hizo con el control efectivo sobre San Andrés y al parecer dispuso que, tras su muerte, el monasterio debía ser entregado al de Vacariça. De esta donación, si es que él mismo la llegó a hacer efectiva, no se ha conservado registro. Lo que tenemos es el documento por el que, en 1018, apenas un año después de su muerte, su prima, Toda Forjaz, confirmó la donación de todos los bienes que el magnate había dado a Vacariça.<sup>20</sup> ¿Qué motivó esta confirmación?

La manera en la que se nos ha transmitido sugiere que pudo responder a un litigio por el control de San Andrés. De la confirmación de Toda Forjaz se conservan dos copias en el cartulario. Hay notables diferencias entre ellas, lo que podría obedecer a modificaciones introducidas en el contexto de un pleito. Hay una versión más sencilla en la que se enumeran, de forma sucinta, los bienes que Froila Gonçalves había legado a Vacariça.<sup>21</sup> Entre ellos se incluye, al final del listado, el monasterio de Sever en su integridad, con una seca mención que solo se acompaña de una cláusula genérica de pertenencia.<sup>22</sup> En la otra versión, la cláusula de dirección es mucho más elaborada, ya que incluye al conjunto de santos bajo cuya advocación estaba Vacariça, quizá para reforzar la autoridad del monasterio.<sup>23</sup> Además, en el listado de bienes, San Andrés figura en primer lugar, y se hace referencia a que había estado en manos del diácono Sandino y del presbítero Godesteo, lo que daría idea de que Froila Gonçalves lo había obtenido legítimamente y podía disponer de él.<sup>24</sup> Esta segunda versión parecería responder a un intento por cuestionar la capacidad de Froila para donar San Andrés y, con ello, la legitimidad con la que Vacariça disfrutaba de su control. Ahora bien, ¿por qué, a diferencia de lo que ocurre en la donación de 1005, no se hizo mención a los propietarios originales de quienes Sandino y Godesteo lo habían obtenido?

<sup>20</sup> Pedro Alexandre Gonçalves: «Froila Gonçalves», o. cit.

<sup>21</sup> «[D]edit Froila Gundesalviz villas et hereditates ad monasterium Vaccarize [...] et ang re (sic) comendabit ea ad cometissam Tuta domna, ut per manum jussionis sue affirmasset ipsas villas ad ipsum locum [...] Obinde ego, Tuta domna, et devote offero et concedo [...] ipsas villas que fuerunt de ipso congermano nostro, domni Froilani [...] sicut michi comendabat» (LP161, 1018).

<sup>22</sup> «[E]t illud monasterium de Severi integro, cum cunctis ajunctionibus et prestationibus suis, si etaim et alias suas hereditates ubicumque illas potueritis invenire» (LP161, 1018).

<sup>23</sup> «[O]ffero et concedo ad ipsum locum sanctissimum et sanctorum alteriorum ipsorum Sancti Salvatoris, Sancti Vicenti, levite, Scorum Juliani et Basilisse, Sanctorum Petri et Pauli, apostolorum, Sancti Tome, apostoli, Sancti Andree, apostoli, Sancti Martini, episcopi, Sancta Maria, Mater Luminis, Sancta Eolalia, Sancta Marina, Sancta Christina, cujus basilica illorum fundata esse in ipsum locum jam superius nominati, monasterium Vaccariza, subtus monte Buzaco, territorio Colimbriense, et ad ipsum abatem, domnum Tudeildum, et fratribus suis» (LP129, 1018). En el otro documento, la cláusula se limita a lo siguiente: [O]ffero et concedo ad ipsum locum vel abbati, domno Teodegildo, et fratribus qui ibidem estis quomanentes» (LP161, 1018).

<sup>24</sup> «[M]onasterium de Sever, cum cunctis ajunctionibus et prestationibus suis quod ibidem deservierunt in vita de Godesteo presbitero, et de Sindino diacono» (LP129, 1018).

La respuesta nos la encontramos en un documento posterior, del año 1019, y es que quienes cuestionaron que Froila Gonçalves y Vacariça pudieran reclamar algún derecho sobre San Andrés fueron, precisamente, los descendientes de los propietarios originales.<sup>25</sup> Ese documento de 1019, en el que se recoge una extensa narración sobre la historia del monasterio, indica que San Andrés fue donado al monasterio de Vacariça por un hombre llamado Nuno Fernandes y por sus coherederos. Narra que el monasterio había sido propiedad de Soeiro Gosendiz y Goldrogodo y alude también a que estos se lo habían entregado, en un primer momento, al abad Jacob. En este punto hay una diferencia importante con respecto al documento del año 964, ya que no se dice que tras la muerte de Jacob el monasterio cayera en la ruina y la desolación. En su lugar, se explica que Jacob carecía de sucesores a los que dejar al frente del monasterio y que, por ello, se lo devolvió a los hermanos Sandino y Gosendo Soares.<sup>26</sup> Parecería, por tanto, que se consideró la posibilidad de que los descendientes de Jacob le sucedieran en el cargo. Quizá hubo incluso quien lo reclamara y que eso fuera motivo de conflicto. La ruina y la desolación a las que se alude en el documento del año 964 podrían interpretarse entonces como una estrategia discursiva destinada a tapar ese conflicto y a justificar la capacidad de Sandino y Gosendo para disponer libremente del monasterio. Narra entonces el texto que estos se lo donaron a Godesteo y a Sandino, recalcando, además, que la cesión se había hecho con la condición de que no lo vendieran, ni se lo donaran a autoridad laica o eclesiástica o a hombre alguno sobre la faz de la tierra.<sup>27</sup> El arreglo se habría mantenido aún en tiempos de los hijos de Sandino Soares, llamados Fernando y Soeiro, con la única salvedad de que, tras la muerte de Godesteo en una fecha que desconocemos, el diácono Sandino habría permanecido solo al frente de San Andrés.

Entonces empezaron los problemas. Los musulmanes atacaron la región y se hicieron con el control de la zona. Para ello contaron con el apoyo de Froila Gonçalves, a quien el texto vincula directamente con el diácono Sandino, de quien se dice que era su *socius*.<sup>28</sup> Los descendientes de los propietarios originales de San Andrés se fueron al norte, donde alcanzarían una posición preeminente entre otros grupos

<sup>25</sup> LP134 (1019).

<sup>26</sup> «[A]d obitum suum fecerunt inde testamentum ad Jacob abba; et obtinuit eum ipse Jacob, in omni vite sue; et ad omni obitum suum, relinquit illam casam et illud tetamentum in manus de Sandinus Suariz et de suo jermano, Gundesindo Suariz, quia ipse Jacob non lavabit (*sic*) posteritate qui ipsum monasterium obtinisset; et per talem accionem, tornabit illum in manus de ipsos dominos» (LP134, 1019).

<sup>27</sup> «[E]t non habuissent licentiam vindendi nec donandi, non ad principem neque ad pontificem nec ad ullum hominem super faciem terre» (LP134, 1019).

<sup>28</sup> «Et tunc surrexerunt in ipsis temporibus filii perditionis, gens ismaelitarum [...] et cum eos andante Froila Gundesalviz, et in ejus societate, ipse Sandinus diaconus» (LP134, 1019).

aristocráticos de Galicia.<sup>29</sup> En estas circunstancias, el diácono Sandino vendió —según dice el documento— San Andrés a Froila Gonçalves, contraviniendo así las condiciones en las que lo había recibido.<sup>30</sup> Tiempo después, el magnate fue derrotado y expulsado de su fortaleza de Montemor-o-Velho por Mendo Luz, quien se apropió de sus bienes, así como de sus documentos —lo que, por cierto, nos ofrece un destello de lo que podría haber sido el archivo particular de Froila Gonçalves.<sup>31</sup> Entre estos documentos se encontraban aquellos relativos al monasterio de San Andrés, que, gracias a Dios —según explicita el texto— volvieron a manos de los descendientes de Fernando y Sandino Soares, esto es, de Nuno Fernandes y de sus coherederos, quienes decidieron entregárselo al monasterio de Vacariça, haciendo mención expresa a que los descendientes del diácono Sandino quedaban privados de cualquier derecho sobre el mismo.<sup>32</sup>

El propósito de este discurso es doble: por un lado, legitimar los derechos que Nuno Fernandes y sus coherederos reclamaban sobre San Andrés; y, por otro, desarmar el discurso con el que primero el diácono Sandino y luego Froila Gonçalves y su parentela habían reivindicado el control del monasterio. Para empezar, la narración reconstruye el hilo genealógico que vinculaba a Nuno Fernandes con Soeiro Gosendiz y Goldrogoto, entroncando así su reivindicación con el origen último de los derechos de propiedad sobre el monasterio. Además, como en el documento del 964, se soslayan las dificultades que pudieron surgir tras la muerte de Jacob, a quien incluso se presenta haciendo entrega de San Andrés a Sandino y Gosendo Soares. Según esta versión, los hermanos no se habrían apropiado del monasterio por propia iniciativa: les habría sido devuelto por Jacob, a quien la parentela se lo había encomendado, reforzando así la legitimidad con la que habían dispuesto luego de él al donárselo a Sandino y a Godesteo. A continuación, el texto pasa a desmontar los argumentos de Sandino y de Froila Gonçalves. Para ello, se insiste en que el primero lo había recibido con el compromiso explícito de no entregárselo

<sup>29</sup> José Mattoso: *A Nobreza Medieval Portuguesa: A Família e o Póde*, Lisboa: Editorial Estampa, 1981, pp. 125-136.

<sup>30</sup> «Et tunc fecit Sandinus diaconus negligentiam graviter, et inrumpit legaturam que erat conscripta in ipso testamento et vendit ipso monastio ad Froilam Gundesalviz, et fecit ei de illo cartam, et dedit ei illum testamentum» (LP134, 1019). Más adelante se dice también que se le había entregado para que sirviera con él: «qui illi ad opus deserviendo tradiderunt» (LP134, 1019).

<sup>31</sup> Sobre los archivos laicos en el noroeste peninsular en esta época, véase Adam J. Kosto: «Sicut mos esse solet: documentary practices in Christian Iberia, c. 700-1000», en W. C. Brown, M. Costambeys, M. Innes y A. J. Kosto (eds.): *Documentary Culture and the Laity in the Early Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, pp. 259-282.

<sup>32</sup> «[E]t presit omnem suum ganatum, simul et omnes suas scripturas que erant de ipso monasterio; et ista placuit Deo ut devenissent in manus de prosapia de ipsos dominos [...] sicut et devenerunt in manus de Nunno et suos jermanos qui sunt filii Fernandi et nepotes Sandini Suariz [...] et ut non habeant ibi licentiam nec vis aliquandiu progenies de Sandino diacono que illum vendit» (LP134, 1019).

a nadie y se abunda en la iniquidad de ambos al presentarlos como *socii* y como aliados de los enemigos paganos. Con ello se pretendería deslegitimar cualquier pretensión que Sandino y Froila Gonçalves pudieran albergar sobre San Andrés. En conjunto, el discurso que se arma en esta narración constituye una suerte de negativo del que se condensa en la segunda versión de la confirmación de Toda Forjaz: ambos textos dialogan entre sí, aunque indirectamente. La confirmación pudo ser una respuesta a la reclamación planteada por Nuno Fernandes y sus coherederos a su vuelta a la región.

Importa entonces insistir en que San Andrés se encontraba ya en manos de Vacariça. ¿Por qué el documento de Nuno Fernandes omite este punto? ¿Por qué no hace referencia a la donación de Froila Gonçalves o a la confirmación de Toda Forjaz? Y en todo caso, ¿cómo cabe interpretar la intervención de esta última? ¿Se intentaba acaso ocultar que los de Vacariça poseían San Andrés de manera ilícita? Quizá lo ignoraban y se intentó así salvarles la cara. Pero, ¿pudo haber algo más?

### La delicada posición de Vacariça

Como ya se ha comentado, la segunda versión del documento de Toda Forjaz, en la que se destaca la posesión de San Andrés, omite toda alusión a los propietarios originales, aunque sí menciona al diácono Sandino y al presbítero Godesteo. Los derechos de los que estos disfrutaban sobre San Andrés estaban consignados en el documento del 964, que claramente especificaba que Sandino y Godesteo no estaban capacitados para enajenarlo. En algún momento, este documento llegó al monasterio de Vacariça, entre cuyos fondos se conservó y junto a los cuales fue copiado en el *Livro Preto*, en el que figura entre otros documentos relativos a Severdo Vouga. Ahora bien, ¿cuándo y cómo les llegó a los monjes?

Algunos indicios sugieren que el documento se tuvo presente cuando se redactó el de Nuno Fernandes y sus coherederos en 1019. Para empezar, las condiciones en las que Sisnando y Godesteo recibieron el monasterio de San Andrés se recogen en términos muy similares, aunque son fórmulas que aparecen también en otros documentos, por lo que no cabe postular una dependencia textual directa.<sup>33</sup> Más relevantes son los detalles que aporta la propia narración cuando alude a que Mendo Luz se incautó de los documentos de Froila Gonçalves y que estos pasaron luego a manos de Nuno Fernandes. Se dice que cuando Sandino dio a Froila Gonçalves

<sup>33</sup> «[U]t de hac re nichil inde valeatis extraneare, nec ad principem, nec ad pontificem nec ad ullum hominem» (LP139, 964); «[E]t non habuissent licentiam vindendi nec donandi, non ad principem neque ad pontificem nec ad ullum hominem super faciem terre» (LP134, 1019).

la carta de venta de San Andrés, le entregó también una carta de donación (*testamentum*). Es posible que se tratara del documento que consignaba la donación por la que él mismo había recibido el monasterio, es decir, aquella en la que figuraban las cláusulas relativas a su incapacidad para enajenarlo. Esto último se podría dar por cierto, ya que era una práctica relativamente habitual que cuando se transfería una propiedad se entregaran con ella los documentos relativos a las transacciones anteriores de ese mismo bien.<sup>34</sup> Es verdad que en este caso el documento probaba que la entrega había sido ilegítima, pero, precisamente por ello, Froila Gonçalves habría sido el primer interesado en hacerse con él. Podría haber ocurrido entonces, si damos por buena la confirmación de Toda Forjaz, que Froila Gonçalves donara San Andrés a Vacariça sin hacer entrega del documento del 964, de lo que se podría colegir que los monjes ignoraban los términos de esa donación, que no habrían llegado a conocer hasta 1019.

Ahora bien, hay un cierto artificio retórico en el relato del hallazgo de los documentos y de su entrega a Nuno Fernandes que resulta sospechoso. Para justificar la intervención de Mendo Luz, así como que los documentos llegaran finalmente a manos de Nuno Fernandes, se alude a la intervención divina, pero, ¿qué papel jugó realmente Dios en todo esto? Si hacemos caso a la literalidad del documento, lo que hizo fue poner en manos de Nuno Fernandes y sus coherederos las pruebas que necesitaban para probar sus derechos sobre San Andrés. Pero, ¿y si hizo algo más por los de Vacariça? Y es que una alternativa plausible es que el relato de 1019 oculte también que los monjes tenían ya en su poder el documento del 964, que Froila Gonçalves les podría haber entregado junto con el propio monasterio de San Andrés. En tal caso, los monjes habrían custodiado un testimonio que probaba la ilegitimidad de sus pretensiones y no habrían podido aducir que desconocían cuál era su origen. En esas circunstancias, el hallazgo del documento en el archivo de Froila Gonçalves y su paso directamente a manos de Nuno Fernandes habrían resultado verdaderamente providenciales para los de Vacariça, que se habrían podido excusar así de haber aceptado ilícitamente la donación de San Andrés.

Ahora bien, en tal caso, ¿no les habría bastado a los de Vacariça con ocultar el documento o negar que lo tuvieran? Es posible, pero también puede que se vieran obligados a aceptar este giro discursivo que los privaba, de entrada, de

<sup>34</sup> Sobre las entregas de documentos que en ocasiones acompañaban a las transacciones de propiedades. Igor Santos Salazar: «*Cum suo scripto*. Lay deperdita and ecclesiastical memory in dispute records from Castile-Álava and Tuscany (ninth-tenth centuries)», en I. Alfonso, J. M. Andrade Cernadas y A. E. Marques (ed.): *Records and Processes of Dispute Settlement in Early Medieval Societies: Iberia and its European Context*, Leiden: Brill, 2023, pp. 280-308.

todo derecho sobre el monasterio, aunque solo fuera para reafirmar el control del que ya disfrutaban sobre el mismo. Lo que importa considerar al respecto son los términos en los que esto último se formuló en 1019. En ese momento, Vacariça debía de encontrarse en una posición delicada. Bajo el dominio musulmán, el monasterio se había alineado con Froila Gonçalves, de quien recibió distintas propiedades, así como con los clientes de este, como Sandino, que en 1002 le entregó San Pelayo de Rocas.<sup>35</sup> De esta manera, Vacariça se habría adaptado al contexto sociopolítico surgido de la conquista musulmana. Ahora bien, esta posición se habría visto bajo una luz muy diferente después de que Mendo Luz expulsara a Froila Gonçalves y trastocara de nuevo el tablero político en la región. Se debió de producir entonces una nueva reordenación de las relaciones sociopolíticas bajo la hegemonía cristiana. Los actores que habían colaborado con los poderes musulmanes y sus aliados intentaron distanciarse de ese pasado, lo que dio lugar a la construcción de memorias destinadas a ocultar toda relación con ellos y, de manera más particular, a condenar a los segundos —entre ellos, el propio Froila Gonçalves.<sup>36</sup>

En la donación de Nuno Fernandes nos encontraríamos, entonces, con un monasterio que, para integrarse en el nuevo escenario político, se habría visto obligado a renunciar a todo derecho previo sobre San Andrés y a participar en la construcción de un discurso destinado a presentar como deleznable a quien hasta ese momento había sido su benefactor. Lo recibió de nuevo a renglón seguido, si bien de resultas de un conflicto que trastocó de manera radical los términos de ese dominio. De hecho, es probable que el control de los de Vacariça sobre San Andrés nunca se llegara a cuestionar. ¿Por qué habría importado entonces en qué términos lo tenían? Para entenderlo, hay que considerar que, seguramente, Toda Forjaz no intervino simplemente como una suerte de *auctor* para dar fe de los derechos que los de Vacariça habían adquirido sobre San Andrés.<sup>37</sup> Lo más probable es que la parentela de Froila Gonçalves siguiera reclamando un cierto patronazgo sobre San Andrés, que habría estado vinculado, a su vez, a la relación que mantenía con el propio monasterio de Vacariça. Este último, aunque no fuera al mismo nivel que el cercano Lorvão, se había constituido como un actor muy relevante para hacer efectivo el dominio político en la zona; dominio, por cierto, que la propia Toda

<sup>35</sup> Pedro Alexandre Gonçalves: «Froila Gonçalves», o. cit.

<sup>36</sup> Cyrille Aillet: «El monasterio de Lorvão», o. cit., pp. 89-92.

<sup>37</sup> Sobre la figura del *auctor*, véase Luis G. García de Valdeavellano: «Escodriñamiento y otorificación: contribución al estudio de la reivindicación mobiliaria en el derecho español medieval», en *Centenario de la ley de notariado. Sección primera: estudios históricos. Volumen II*, Madrid: Instituto Editorial Reus, 1965, pp. 125-335.

había llegado a ejercer.<sup>38</sup> Es posible, pues, que la confirmación de Toda Forjaz exprese una cierta resistencia, en este caso fallida, por parte de la parentela de Froila Gonçalves a renunciar por completo a su posición política. En esa misma línea cabría interpretar los esfuerzos de Nuno Fernandes y sus coherederos por recuperar San Andrés como una vía para consolidar su posición en la zona, en la medida en la que les habría permitido negociar su relación con el monasterio de Vacariça tras su regreso a la región —relación que, en último término, habrían logrado establecer en unos términos que les resultaban favorables.

No sabemos quién se quedó entonces al frente del monasterio de San Andrés, pero podemos hacernos una idea gracias a otros dos documentos relativos a San Pelayo de Rocas, aquel monasterio que Sandino entregó a Vacariça en 1002. El primero, datado en 1025, es un acuerdo conforme al cual, bajo pena de cien sueldos, dos presbíteros, Gutier y Vermudo, se comprometieron a hacerse cargo del monasterio y en el que se estipulan los términos en los que habrían de tenerlo: deberían permanecer siempre bajo la autoridad de Vacariça, al que habrían de entregar la mitad de las rentas, y se comprometían a no enajenarlo.<sup>39</sup> En los mismos términos se formula un acuerdo posterior, del 1034. En esa ocasión, fueron otros dos presbíteros, Froila y Vermudo —no sabemos si el mismo que en el caso anterior— quienes se comprometieron a habitar en el monasterio al servicio de Vacariça.<sup>40</sup> Quizá para San Andrés los monjes de Vacariça aplicaran un expediente similar.

## Reflexiones finales

Este pequeño grupo de documentos sobre San Andrés de Sever do Vouga es excepcional porque nos permite reconstruir no solo la historia del monasterio, sino también los discursos de los actores que se enfrentaron por su control y cómo esos discursos se fueron modulando con el paso del tiempo. Gracias a ello, los textos arrojan luz sobre unos personajes de los que, en la mayor parte de los casos, la

<sup>38</sup> En otro documento se alude a ello: «[I]n diebus serenissimi et principis nostri, Adefonsi regis, et comitissa, Tuta domna, qui ipso tempore ipsum comitatum imperaverat» (LP140, 1040). Cf. Maria João Branco: «Reis, condes, mosteiros e poderes», o. cit.

<sup>39</sup> «[P]ro illa casa de Rocas, que tenemos de vestro dado sedeamus in illa post vestra parte, et quod fratres de Vacariza et prendates vestra medietate parada de quanto ibidem habuerit de prestamo; et non extraniemus ad alia domno illa casa nec ad alguna anima» (LP359, 1025).

<sup>40</sup> «[U]t habitemus post parte vestra in monasterium Rogas; et faciamus vobis directam veritatem, et non faciamus vobis supposita mala nec extraniaturam, sed in veritatem permaneamus in vestra fraternitate [...] Et si minime fecerimus et isto placito exierimus, quomodo pariemus, post parte vestra, C solidos, et remaneat casa sana in jure vestro» (LP145, 1034).

documentación no suele dar cuenta: aquellos que se hicieron cargo de la tenencia del monasterio.

A pesar de que la información es escasa, del diácono Sandino y, en menor medida, de su hermano, el presbítero Godesteo, se puede hacer una caracterización relativamente compleja. Además de que se trataba de personas de condición eclesiástica, sabemos que acumularon un patrimonio de una cierta entidad y que, además de la tenencia de San Andrés, tuvieron al menos un monasterio propio en aquella misma región. En los convulsos años del cambio de siglo, Sandino se sirvió de estos centros eclesiásticos como plataforma para vincularse a algunos de los actores más relevantes: el principal poder laico y uno de los principales centros eclesiásticos. En ese marco de relaciones, Sandino abrió una vía para que algunos de entre su parentela heredaran su posición, comprometiendo a los de Vacariça a mantener a su sobrino o a su nieto al frente del monasterio de Rocas. El vínculo con Froila González, por su parte, no contenía tal promesa de futuro, pero debió de ofrecerle una protección que en ese momento seguramente considerara necesaria. En definitiva, este caso nos muestra cómo hacerse cargo de la tenencia de un centro eclesiástico podía contribuir a promocionar socialmente, incrementando los recursos económicos disponibles y otorgando una cierta capacidad de acción política.

Es importante, sin embargo, destacar el carácter limitado de estas conclusiones. Entre las personas que ejercieron la tenencia de iglesias y monasterios propios se pudieron dar situaciones muy variadas. Interesa, no obstante, reflexionar sobre la excepcionalidad del caso por lo que atañe no tanto a la particularidad de sus protagonistas, sino a la representatividad de estos documentos. Aunque aún es necesario profundizar en el estudio de estos documentos, como apuntaba en la introducción, los registros que revelan este tipo de situaciones no son muy abundantes y parecen concentrarse en Galicia y en Portugal. Cabría pensar que esto se debe a diferencias en la conservación de la documentación, pero podría obedecer también a diferencias de carácter social y político entre unas y otras regiones. El entorno de San Andrés muestra ciertas peculiaridades. Se trata de una región relativamente alejada del poder regio que, además, quedaría por un tiempo desvinculada de las redes del poder asturleonés. El golpe lo acusarían las grandes instituciones eclesiásticas cercanas —como el monasterio de Lorvão o la propia catedral de Coímbra. Se trataba de un contexto políticamente fluido en el que el grado de jerarquización social e institucional parecería menos acusado que en otras regiones como León, donde no parecen documentarse situaciones similares. ¿En qué medida pudieron unos y otros contextos potenciar o limitar las oportunidades que la tenencia de iglesias y monasterios podía brindar? El caso de San Andrés de Sever do Vouga constituye una invitación a seguir investigando otros casos documentados desde una perspectiva comparada.





El estudio de las diferentes relaciones que los diversos agentes e instituciones políticas, tanto a nivel de la Corona, como a escala regional y local (monarquía, nobleza, oligarquías urbanas, concejos, conversos, etc.), mantuvieron con los establecimientos eclesiásticos (catedrales, monasterios, parroquias, iglesias propias, instituciones asistenciales vinculadas a la Iglesia, etc.) a lo largo del periodo medieval es el objetivo central del presente monográfico. Este tipo de estudios, dentro de las relaciones de poder que se desarrollaron en la Edad Media, ha mostrado una notable variabilidad tanto entre los diversos ámbitos como en las cronologías. El objetivo central es apreciar los cambios o continuidades que se produjeron como mecanismos de adaptación a las mudanzas políticas y socioeconómicas medievales.

Estas relaciones que mantuvieron fundadores, tenentes, titulares, encomenderos, arrendatarios a largo plazo, patronos, donantes o benefactores, tuvieron orientaciones muy diferentes que oscilaron entre la protección, el mecenazgo, los acuerdos y el consenso y la injerencia, la contestación y el enfrentamiento. Todo ello dio lugar a una serie de situaciones entre ambas partes del binomio como la firma de pactos y contratos o la resolución de conflictos a través de la vía judicial o la violencia. Lo anterior muestra la complejidad de la relación entre los institutos religiosos y los poderosos.

Estas cuestiones repercutieron en las instituciones eclesiásticas, pero también en los poderosos e instituciones, quienes emplearon dichas relaciones como una vía de centralización y «nacionalización» de la Iglesia del reino, de propaganda y afirmación de los linajes, un mecanismo para hacerse con señoríos y grandes dominios monásticos y de control y articulación del espacio. Además, a través de dichos vínculos pretendieron potenciar su estatus, perseguir estrategias sociales y patrimoniales como la centralización de sus patrimonios dispersos y construir redes de poder en relación con las sociedades locales.