

## Una aproximación a la historia de la vejez en la Galicia medieval: algunas fuentes y sus posibilidades de información<sup>1</sup>

JOSÉ M. ANDRADE CERNADAS  
Universidade de Santiago de Compostela

### RESUMEN

En este trabajo se presentan algunas fuentes medievales que, de algún modo, pueden permitir el estudio de la vejez en las sociedades de la Galicia medieval. Los padrones, algunos textos literarios e históricos y los restos óseos de dos personajes del siglo X, sirven como primer acercamiento al mundo de los ancianos.

**Palabras clave:** Vejez. Edad Media. Viudas. Padrones. Sepulcros.

### ABSTRACT

In this paper we show some medieval sources that could afford the study of old age in Galicia during the Middle Ages. Censes, some historical and literary texts as well as the bones of two individuals dated in Xth Century, were the ways used for this first approach.

**Keywords:** Old Age. Middle Ages. Widows. Censes. Burials.

Es condición del historiador proyectar sobre las sociedades del pasado las preocupaciones del presente. Por otra parte, en las últimas décadas la historiografía ha ido ampliando su abanico de intereses, ocupándose de temas que abarcan todos los aspectos posibles para el estudio de la sociedad de cualquier época. La combinación de ambos factores ha hecho que la historia se detenga también en el estudio de la vejez.

En el caso de la Edad Media, y desde la perspectiva del análisis regional, afrontar este estudio no es, en principio, una tarea fácil. En la inmensa mayoría de las fuentes

---

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el marco del Proyecto de Investigación: "Vejez y envejecimiento en la historia de Galicia, siglos XIV-XIX", (HUM2005-01908), del Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica del Ministerio de Educación y Ciencia.

que conservamos de la Edad Media gallega, los ancianos, simplemente, no aparecen. Conviene recordar que casi la mitad de los documentos medievales gallegos son diversos tipos de fórmulas contractuales agrarias en los que los viejos, por la propia lógica del trabajo campesino y los intereses de los señores que poseen la tierra, no tienen cabida.

Este estudio se hace con el objetivo de explorar algunas fuentes editadas, de diferente naturaleza, a la búsqueda de menciones o referencias sobre el papel y la consideración que los ancianos tenían en las sociedades medievales. No es un análisis exhaustivo de todas las posibilidades de información, sino un avance de lo que se espera que sea un estudio más detenido que incluya material inédito que debe ser revisado. Por ejemplo la documentación notarial de la Baja Edad Media, aquí sólo entrevista a partir de un único ejemplo, puede ser una de nuestras referencias informativas. Lo mismo cabe decir de los testamentos, o de la amplia documentación monástica de la última Edad Media, por no hablar de las cantigas y de la lírica galaica en general.

## 1. PADRONES BAJOMEDIEVALES: PECHEROS SIN EDAD Y VIUDAS

No son los padrones y catastros los tipos de fuentes más abundantes para los medievalistas. La escasez de este tipo de fuentes en la Galicia bajomedieval, si bien quizá más acusada que en otros lugares, no es algo excepcional. En Galicia, de momento, tan sólo han sido editados los padrones de Ourense del siglo XV, pese a que no son los únicos ya que, por ejemplo, contamos con un padrón fiscal de A Coruña del año 1496 (Sánchez Chouza 2005, 30-35). Ferro Couselo, en su conocida y manejada *A Vida e a fala dos devanceiros*, avanzaba algunos de los ejemplos de Ourense. Más recientemente, Anselmo López Carreira (López Carreira, 1995), ha completado el estudio y edición de la serie de 30 documentos que, con características diferentes, pueden ser agrupados bajo el común epígrafe de padrones (López Carreira, 1995, 9).

Los padrones aurienses no indican la edad de las personas registradas. Suele ser lo normal en este tipo de fuentes aunque, en ocasiones, podemos encontrarnos con un apartado específico en donde se consigna, precisamente, a los viejos. Así lo encontramos en algún padrón sevillano elaborado con fines básicamente militares (Collantes de Terán, 1977, 31). En este caso, el concepto de vejez no parece responder a un criterio cronológico, sino de simple capacidad física para el ejercicio de la milicia. Pero, como decimos, estos ejemplos son la excepción. Esto supone que estamos ante un tipo de fuente que difícilmente sirve para nuestro propósito investigador.

En los padrones de Ourense sí aparecen, con cierta frecuencia, personas que, detrás de su nombre y apellido o referencia indicativa, aparecen denominadas como “o vello”. En la inmensa mayoría de los casos es una fórmula para diferenciarlos de sus hijos homónimos, a los que, por contraste con el padre, se identifican como “o moço”. Por poner un

ejemplo tenemos a Joan Cadrado “o vello” y a su hijo Joan Cadrado “o moço”, quienes aparecen registrados en los seis últimos padrones de esta serie, distribuidos entre los años 1495 hasta 1504 (López Carreira, 1995, 234-293).

Detengámonos en uno de los padrones aparentemente más interesantes de esta colección. A saber, el denominado “Padrón de viudas” del año 1484 (López Carreira, 1995, 142-145). Parece claro es que este recuento de viudas se ha hecho, como todos los otros de esta serie, con una finalidad fiscal. Pero, a diferencia del resto de los empadronados, en el caso de las viudas no se indica la cantidad que han de pechar ya que eran personas exentas fiscalmente, por lo menos desde 1482 (Sánchez Chouza, 2005, 32) Por su parte, en el padrón coruñés de 1496 las viudas no se incluyen (Sánchez Chouza, 2005, 32) En el documento auriense se recoge el nombre de cien mujeres viudas, sin que tampoco haya una sola referencia a su edad. Como quiera que, en esta época, es harto frecuente el caso de hombres de edad avanzada casados con mujeres mucho más jóvenes (Minois, 1987, 278-295) tampoco el indicador de viudedad nos sirve como muestra indiscutible de la vejez de las personas incluidas en esa relación.

Pero, sin duda alguna, el dato más interesante de esta relación es que la mitad de las viudas aparecen consignadas como pobres. Aunque la viudez parece haber ofrecido a algunas mujeres, en especial aquellas pertenecientes a los sectores urbanos dedicados a la artesanía y al comercio, la posibilidad de dedicarse libre y exitosamente a una actividad profesional (Pallares, 1993, 126-129) y que la viuda, incluso la del mundo campesino, podría gozar de una autonomía, libertad y capacidad de decisión sobre el patrimonio familiar, desconocidas mientras que había estado casada (Hanawalt, 1986, 220-226), no es menos cierto que, para un sector quizá mayoritario de las mujeres, el hecho de enviudar solía constituir una seria amenaza para su bienestar económico y social. José Armas, al estudiar la sociedad pontevedresa de la Baja Edad Media, concluye que del 25% de la población urbana que entraba dentro de la categoría de los pobres fiscales según el censo de 1561, el colectivo más numeroso era el de las viudas (Armas, 1992, 241).

La indicación o no del oficio desempeñado por algunas de estas viudas podría ser considerado como un posible indicio de su ancianidad, ya que a mayor edad se supone que habría menos posibilidades de tener una vida laboral plena, fuera del ámbito doméstico. Intentábamos, en otras palabras, establecer una relación de causalidad entre pobreza, incapacidad laboral y ancianidad. Sin embargo, los magros datos ofrecidos por este padrón no permiten trazar este hipotético vínculo. Entre las viudas pobres hay sólo dos que aparecen con un oficio, el mismo número que encontramos entre las viudas no pobres. Esta escasez de referencias al trabajo femenino fuera del hogar tampoco es sorprendente, toda vez que en buena parte de las regiones meridionales de Europa en la Baja Edad Media, el número de mujeres con oficios remunerados parece haber sido bajo, a diferencia de lo que se ha detectado en zonas nortteñas, en especial en aquellas en donde la actividad artesanal, especialmente textil, era más potente (Goldberg, 1992).

## 2. LOS ANCIANOS RECUERDAN: EL PLEITO TABERA-FONSECA

Aunque se trata de una fuente suficientemente bien conocida y estudiada, permítanos recordar brevemente el origen de este documento singular para poder calibrar mejor sus posibilidades de utilización en un trabajo como el presente.

A finales del primer tercio del siglo XVI el recién electo arzobispo compostelano Tabera, inicia un pleito contra su predecesor en la Mitra, el entonces arzobispo toledano Fonseca, para reclamar por el estado de ruina y abandono en que se encontraban la mayor parte de las fortalezas del señorío arzobispal. Éstas habían sido derruidas durante el conflicto *irmandiño* de los años 1467-1469, es decir sesenta años antes del arranque de dicho pleito. Para dirimir este contencioso, ambas partes convocan a una larga nómina de testigos entre los que sobresalen aquellas personas que habían vivido la época en que se había producido esa destrucción masiva de castillos. Es por ello, que la mayor parte de estos testigos se reclutan entre los hombres de edad muy avanzada a los que, sin ningún género de dudas, cabe incluir dentro del apartado de los ancianos. Por cierto, sólo nos encontramos con ancianos ya que no hay ni un solo testigo femenino pese a que, como es bien sabido, ya en esta época la vida media de las mujeres era más dilatada que la de los varones. La razón de que no haya testimonios femeninos tiene que ver, por tanto, con la exclusión de las mujeres de este proceso por considerar que su testimonio tenía menor validez que el de los hombres

El primer aspecto interesante del contenido de estos interrogatorios es que, a diferencia de lo que ocurre con una parte importante de las fuentes medievales y de la primera edad moderna, aquí sí que interesa y se reseña la edad de cada una de las personas interrogadas. Ciento veinte de los testigos tienen más de setenta años. Una edad que, en contra de lo que suele suponerse a priori, y tal y como han señalado varios historiadores de la vejez, no era insólita entre los que, durante los tiempos medievales, lograban superar los temibles años de la infancia (Thane, 2000). De todos modos parece haber un desconocimiento de la propia edad o, cuando menos, una clara imprecisión. En este sentido es muy llamativo que la mayor parte de los testigos cifran su edad en términos redondos, es decir coincidiendo con el arranque de una década. Así, nos encontramos con 47 testigos que dicen tener setenta años, 32 de ochenta, 12 de noventa y cinco de cien (Rodríguez González, 1984, x-xi), mientras que sólo hay uno que dice tener 73, otro que cuenta con 74 y así, sucesivamente. Dos siglos antes, en 1320, y con motivo del proceso de canonización de San Ivo, fueron convocados más de doscientos testigos señalándose la edad de cada uno de ellos, aunque acompañada por el comentario “como se muestra por su aspecto corporal”. Pero de ellos, 162 declaran una edad que es un múltiplo de diez y 191 un múltiplo de cinco, de tal modo que sólo 25 testigos tienen una edad que podemos calificar de “intermedia” (Minois 1987, 229). Algo semejante ocurre con las edades de los testigos de las pruebas de edad inglesas, que comienzan a registrarse desde el reinado de Eduardo I. La mayoría de estas edades coinciden, también, con múltiplos de diez

(Bedell 1999, 10) Esto indica que el caso de las edades recogidas en el Pleito Tabera-Fonseca no es una excepción a lo que debería ser una normal indefinición de la propia edad.

La inmensa mayoría de los testigos parecen gozar de una excelente memoria, si bien la prolijidad del interrogatorio les ayudaría mucho a precisar el contenido de sus respuestas. También podemos suponer que, con los condicionamientos de cada situación particular, el estado de salud general de los interrogados era muy bueno. Sólo en contadas excepciones se indica que su situación física está muy deteriorada. Es el caso de Alonso de Piñor, labrador de San Pedro de Macenda, de ochenta años. A este testigo se le toma declaración en su casa por ser *onbre viejo y estava enfermo y estava en cama y no se podía llebantar para decir el dicho testigo su dicho* (Rodríguez González, 1984, 124). Es el único caso, de esta larga muestra, en el que se aclara que uno de los testigos tuvo que ser interrogado en su domicilio por su vejez y enfermedad. Hay, además, dos casos de encuestados que están ciegos o con serios problemas de visión. Uno de ellos, Juan de Carballido, vecino de Betanzos, de unos 85 años, precisa en su testimonio cual cree que es la causa de su ceguera al decir: *se afirma y ratifica e por ser como hera onbre impotente e que no beia ya bien por causa de su vejez..*(Rodríguez González, 1984, 446). Insistimos en que se trata de casos aislados, de donde cabe deducir que la salud del resto de los testigos era lo suficientemente buena como para que no se hicieran comentarios semejantes a los que acabamos de reproducir.

Por lo insólito del testimonio parece interesante reproducir parte de la respuesta dada por Juan de Acuña “el viejo”, que no podía precisar su edad exacta pero decía acordarse de lo que había ocurrido setenta años atrás. Al preguntársele por cómo recordaba que era la fortaleza de A Lanzada, se transcribe lo siguiente: *y el testigo oio dezir a un Joan de Sancta Maria, tio deste testigo, que dezia que tenia çiento y treinta y seis años e que dezia que nunca estubiera mejor ni peor de lo que agora estaba..*(Rodríguez González, 1984, 536). No sabemos si esa longevísima edad era real, máxime sabiendo de la imprecisión sobre los años de los testigos que ya hemos comentado pero, en cualquier caso, habría que pensar en un hombre de edad avanzadísima y, como tal, reconocido por los miembros de su comunidad. De todos modos, quizá lo más interesante es la afirmación de que el estado de salud de esa persona era considerada como buena, lo que ratificaría la impresión antes comentada: que el estado de salud general de los mayores, y aún de los muy mayores, era percibido como bueno por sus contemporáneos.

El Pleito Tabera-Fonseca supone, para la historia de la vejez en Galicia, un testimonio precioso de la longevidad de una parte de la población. Una longevidad que, además, era un elemento fundamental para cimentar el recuerdo, la memoria colectiva, incluso en asuntos legales como el que suscita este sonoro pleito. Los ancianos, al menos en este caso, no suponen un estorbo para la sociedad sino, bien por el contrario, una parte activa y requerida, al menos para estos menesteres, de la misma.

### 3. VIEJOS Y VEJEZ EN ALGUNOS TESTIMONIOS LITERARIOS DE ORIGEN ECLESIAÍSTICO: DE LA DECREPITUD A LA SABIA Y SANTA SENECTUD

La *Historia Compostellana* es un documento literario de singular importancia al que los medievalistas, y no sólo los que se dedican a estudiar la historia de la diócesis santiaguesa, se dirigen en busca de un sinfín de informaciones. Encargado por el primer arzobispo de la sede compostelana, Diego Gelmírez, este monumental registro novelado, pese a lo que parece indicar el título con el que más frecuentemente se le designa, trata básicamente de hacer un amplio perfil biográfico y encomiástico del propio Gelmírez.

Para nuestro estudio el texto compostelano tiene mucho interés. La ordenación interna de la obra, compuesta por tres libros diferentes y redactada, tal y como ha expuesto López Alsina, por cuatro manos distintas (López Alsina, 1988, 46-93), sigue una evolución cronológica bastante coherente y correlativa. De este modo, en el primer libro se nos habla del joven Gelmírez y de su imparable ascenso hasta su conversión, en 1100 (cuando tenía una edad que oscilaría entre los 30 y 35 años), en arzobispo. Por el contrario, en el libro tercero, cuyo texto arranca narrando hechos acaecidos a partir de 1128 (con un Don Diego de entre 58 y 63 años), se nos presenta a un Gelmírez ya viejo y no tan exitoso como en las etapas anteriores de su vida. Es, precisamente, en este tercer libro, redactado cuando el protagonista de la historia ya ha fallecido (López Alsina, 1988, 80), y en el que se narra la ancianidad del prelado compostelano, en el que nos vamos a detener.

El autor único de los 93 últimos capítulos de la Historia, identificado por López Alsina como el canónigo compostelano Pedro Marcio (López Alsina, 1988, 91-93) no cae en el exceso panegirista de sus predecesores. Cuando comienza su redacción, a partir del año 1145, han pasado casi cinco años de la muerte de Gelmírez. El tiempo transcurrido y la ausencia física del biografiado, permiten al autor escribir con más objetividad y distancia emocional lo que, si cabe, le da un valor añadido a la última parte del texto.

Vayamos a las cuestiones que nos interesan de esta parte de la HC. Gelmírez es definido en múltiples ocasiones como “anciano venerable” y los muchos reveses que le acaecen en esta parte final de su trepidante vida parecen estar relacionados de algún modo, en la mente de Pedro Marcio, con su senectud. En este sentido se habla de diversas enfermedades y achaques del prelado que, sin embargo, no le impiden viajar por diferentes puntos de la geografía gallega y castellana con fines eclesiásticos e incluso bélicos.

Esta relación se percibe con especial claridad en la narración que se hace del que fue, sin duda alguna, el momento más crítico en la fase final de su vida: la revuelta compostelana del año 1136, cuando Gelmírez contaba con una edad que rondaba los setenta años. El relato, que encontramos en el capítulo 47 de este tercer libro según la traducción castellana de Emma Falque, comienza diciendo:

“Un día mientras el citado padre, impedido por la enfermedad y la vejez, tras acabar la comida, el 10 de Agosto de 1136, descansaba en la cama según su costumbre, Guillermo Seguín, principal promotor de esta traición, consideró que estando dormido podría ahogarlo más libremente...” (Falque, 1994, 579)

En el origen del relato, por tanto, la vejez aparece como una de las claves explicativas del suceso. Sigamos el desarrollo de los acontecimientos. El agresor no consigue su objetivo y el arzobispo compostelano, ahora nuevamente adjetivado como “venerable anciano”, logra huir apoyado en dos canónigos. Tras ser apedreado dentro de la propia catedral, Gelmírez a duras penas consigue refugiarse en el mismo altar de su iglesia donde: “... se ocultó entre los ornamentos de éste y de su ara, llorando, gimiendo y lanzando amargos suspiros...” (Falque, 1994, 581)

Esta descripción de un anciano gimiente y acosado, contrasta vívidamente con el relato, bien conocido, del comportamiento exhibido por el arzobispo con motivo de la primera gran revuelta comunal compostelana acaecida en 1117, cuando Don Diego no llegaba a los cincuenta años de edad. Según nuestro relato fue su inteligencia, sagacidad y hasta movilidad física, lo que le permitieron salir indemne de un trance casi tan dramático como el que venimos de recordar, mientras que la reina Doña Urraca, compañera de Gelmírez en esta aventura, era vapuleada por el pueblo compostelano. Quizá el cronista de esta parte de la historia, exageró la humillación sufrida por la reina para descalificar su conducta y sus objetivos para con Gelmírez y presentar, en paralelo, una imagen brutal de los compostelanos (Portela – Pallares, 2006, 175-177). Pero, al mismo tiempo, traza una imagen a la postre triunfal de un Gelmírez capaz de huir casi milagrosamente en medio de una turbamulta.

No pretendemos entrar ahora a discutir las distintas circunstancias que separan ambas revueltas contra el señorío arzobispal. Ciertamente hubo muchas, pero lo que interesa es ver cómo, en la pluma de estos dos narradores, la diferencia de edad que media entre los dos acontecimientos puede ser una clave a tener en cuenta y que nos ilustra, de algún modo, sobre la imagen que se quería transmitir de la vejez. Gelmírez ha pasado de ser, lo repetimos, un hombre seguro de sí mismo y capaz de solventar cualquier contratiempo, a comportarse como un “anciano venerable” y, a la vez, vulnerable.

Estos azares no impiden que el prelado compostelano acuda, pocos meses después de la revuelta, a un concilio celebrado en Burgos en donde es defendido por uno de sus canónigos que, por cierto, nuevamente lo apostrofa con el consabido latiguillo de “anciano venerable”.

El último dato, objeto de nuestro interés, recabado de la HC lo obtenemos de la inclusión en su tenor de la última carta que Alfonso VII le dirige a Gelmírez. Había prevista una nueva asamblea con el monarca en Palencia pero el propio rey anima a Don Diego a que no emprenda el viaje “por el inminente frío del invierno y por el pesado esfuerzo del largo camino” (Falque, 1994, 598). Es una de las últimas noticias conteni-

das en nuestro relato sobre la vida de Gelmírez. Falleció entre Junio de 1139 y Junio de 1140, a una edad que oscilaría entre los 70 y 75 años.

La perspectiva que, sobre la vejez, nos ofrece la hagiografía difiere bastante de lo que acabamos de ver. Como ejemplo de este género literario nos servimos de la *Vida y Milagros de San Rosendo* (Díaz y Díaz, 1990), texto elaborado poco después que la *Historia Compostellana*, quizá hacia 1170 en su redacción última, en donde el monje celanovense Ordoño cuenta la biografía y poderes milagrosos del fundador del gran monasterio ourensano.

La hagiografía es uno de los géneros medievales más encorsetados por los tópicos. Es bien sabido que existe toda una serie de lugares comunes en esta literatura que nos podemos encontrar en cualquier testimonio. Así, por ejemplo, la evolución vital del santo en cuestión es bastante plana, atemporal. Cuando son niños no se comportan como tales, sino como adultos que sólo se ocupan de los asuntos del espíritu. Al alcanzar la vejez, no suelen ser representados como típicos ancianos achacosos sino, por el contrario, como personas que están en pleno uso de sus facultades mentales y físicas y que, además, al llegar a la senectud su sabiduría y santidad no sufren merma alguna sino que, en ocasiones, aún parece aumentar. El texto que manejamos no es, en este punto, una excepción.

Pero este cúmulo de tópicos y el adobamiento con elementos milagrosos y fantásticos – tan propios del género- que enmarcan la construcción hagiográfica no equivalen, necesariamente, a considerar que las vidas de santos son fuentes inservibles para el historiador. Además los hagiógrafos, cuyo primer objetivo era magnificar al máximo la vida y virtudes del santo, solían tener un gran interés en incluir toda una serie de referencias cronológicas y de menciones de personas, que contribuyeran a realzar la verosimilitud de la narración. En otra ocasión hemos podido comprobar que existe una base histórica real en muchos de los episodios contenidos en este relato (Andrade, 2002), si bien siempre exagerados y trufados de elementos extraordinarios.

En el caso que nos ocupa encontramos, por ejemplo, la precisa indicación de la fecha de concepción de Rosendo, del día concreto de su nacimiento y la data de su óbito. Estas fechas, dejando de lado la primera de ellas, parecen totalmente veraces y pueden ser corroboradas por la amplia documentación rosendiana que ha llegado hasta nosotros. Rosendo nació en el año 907 y falleció en 977 a la edad, por tanto, de setenta años. Como ya se ha comentado previamente dicha edad no era, en modo alguno, excepcional.

El paso del tiempo no mermó, en modo alguno, ni la actividad ni la movilidad de Rosendo. Según sabemos por esta *Vita* y por otros testimonios literarios, como el *Cronicón Iriense* o la propia *Historia Compostelana*, además de por varios documentos irienses, Rosendo se ocupó de la gestión de la diócesis de Iria-Santiago en algún momento indeterminado entre los años 968 y 977 (Andrade 2002, 274-275), teniendo más de sesenta años. Todavía regresará a Celanova, donde siguió manteniendo su actividad adquisitiva, si bien ralentizada frente a épocas anteriores.

En la descripción de sus últimos años de vida, la hagiografía de Rosendo no hace ningún distingo respecto a las etapas anteriores de su biografía. Es como si la edad no influyese para nada en su actividad. A este respecto merece la pena destacar el capítulo 36 de este relato. En él se cuenta que su tía, la reina viuda Aragonte, que vivía enclaustrada en el monasterio de Salceda (posiblemente Salceda de Caselas, actual provincia de Pontevedra), enfermó de gravedad. Ante la inminencia de su muerte, Rosendo decide partir para confortarla espiritualmente. Díaz, teniendo en cuenta que Aragonte falleció en el año 976, calcula que Rosendo emprendería este viaje con una edad que oscilaría entre los 68 y los 69 años (Díaz y Díaz, 1990, 150-152) y, por lo que sabemos del análisis de sus restos óseos, tal y como comentaremos más adelante, con serios problemas de movilidad que le obligarían a servirse de un bastón.

No sabemos si este viaje se llevó a cabo. Pero hay muchos testimonios medievales de largos viajes emprendidos por personas de edad avanzada, que podrían servir como punto de corroboración. Por ejemplo, la segunda peregrinación a Santiago, aunque inconclusa, protagonizada por la reina Isabel de Portugal en el año 1335 cuando tenía 63 años y estaba enferma (Baquero, 2002, 25-26), o la peregrinación a Tierra Santa de Santa Brígida, rozando los setenta años de edad (Almazán, 2000, 65-70). Pero, independientemente de la veracidad del episodio, lo que interesa más es que, desde la perspectiva del hagiógrafo, la realización de dicho desplazamiento es perfectamente posible, ya sea porque, en verdad lo fuese, o porque entraría dentro del tópico del santo anciano cuya senectud no es impedimento para desarrollar una actividad plena.

Ya en la parte del texto dedicado al relato de los milagros atribuidos al poder de Rosendo, nos encontramos con varios detalles que tienen interés para acercarnos al estudio de la vejez. El primero de estos milagros cuenta cómo, en tiempos de la infanta Elvira, en la segunda mitad del siglo XI, Celanova sufre la imposición de un abad laico, Pedro González quien, además de subvertir el orden clerical del monasterio, impone a la comunidad toda una serie de disposiciones que provocan un gran descontento (Díaz y Díaz, 1990, 160-162). Reunida ante el sepulcro del santo para impetrar su ayuda, es un anciano monje quien alza la voz, expresando con rotundidad el malestar de todos. El cenobita, que portaba un bastón, llega a golpear la tumba del fundador de Celanova en un gesto de rabia que va acompañado de alguna imprecación hacia Rosendo, por considerar que ha abandonado a sus hijos espirituales en ese trance.

No estamos, en consecuencia, ni ante un viejo decrepito, ni ante un anciano amansado por la santidad, sino por alguien que, por su edad, conocimiento y larga pertenencia al cenobio, parece la figura más indicada para encarnar la reivindicación del mantenimiento de las tradiciones y del status de los monjes. El anciano, por tanto, aparece como depositario del buen hacer y como voz autorizada para la protesta (en el relato no se indica que el gesto ofensivo del viejo monje le haya supuesto algún castigo).

#### 4. ASILOS EN LOS MONASTERIOS Y CONTRATOS ASISTENCIALES: ACOGIDA Y CUIDADO DE LOS ANCIANOS EN LA EDAD MEDIA

La presencia de ancianos en los monasterios está atestiguada desde época antigua. En las reglas monásticas con mayor implantación en el Noroeste peninsular antes de la benedictinización, es decir las reglas de Isidoro y de Fructuoso (Andrade 2005), se especifica qué tratamiento específico debe darse a los mayores de la comunidad, en cuestiones como la alimentación, el vestido o el régimen de trabajo (Campos-Roca 1971). Un tratamiento, por cierto, en el que los viejos quedan equiparados con los niños que también vivían dentro de los monasterios (Minois, 1987) Esos ancianos citados en las normas de época visigótica suelen ser los monjes que han envejecido dentro del monasterio, si bien cabe suponer que el peso del monacato familiar, que perdura hasta el siglo XI por lo menos, podría incluir en este grupo a personas mayores que entran en la vida religiosa acompañando a sus familias.

Pero al margen de esta cuestión tiene mucho mayor interés para nuestro tema la vertiente asistencial de los monasterios que implica que éstos cumplen, muchas veces, una función semejante a la de los modernos asilos. Desde el siglo VI, y especialmente entre los ancianos pertenecientes a los sectores más poderosos de la sociedad, se constata la práctica de retirarse a vivir en un cenobio los últimos años de vida. Para Minois este hecho marca un hito en la historia de la vejez, ya que esta práctica implica una ruptura total respecto a la vida anterior, un alejamiento de la familia (con reservas en el caso de los monasterios familiares) y un régimen de vida marcado por la convivencia con personas de una misma edad. Citando, una vez más a Minois, podemos decir que es “el primer esbozo del asilo de ancianos, refugio y ghetto a la vez” (Minois, 1987, 187). Hay que insistir en que se trata de una práctica reservada, casi exclusivamente, a la aristocracia o, cuando menos, a personas procedentes de grupos con cierta capacidad económica, ya que el anciano que entra en un monasterio entrega una parte sustancial de sus bienes a cambio de ser atendido por la comunidad. Los que optan por esta práctica pueden llevar una vida semejante a la de los monjes o, simplemente, vivir dentro del recinto monástico pero con un régimen particular.

La reclusión en los monasterios parece haber sido especialmente practicada por las mujeres, y muy particularmente por las viudas<sup>2</sup>. Disponemos de múltiples ejemplos referidos a la época visigótica y altomedieval. El cuarto canon del X Concilio de Toledo del año 656 está dedicado a la profesión monástica de las viudas. Éstas han de profesar ante el obispo y rubricarlo por escrito. Deberán vestir perpetuamente el hábito religioso y “cubrirá su cabeza con un velo de color rojo o negro, desde el mismo instante que haya abrazado la religión” (Freire Camaniel 2004, 48) Esto quiere decir que, entre los diferentes estados religiosos del momento, hay uno específico para las viudas lo que evi-

---

2 Los problemas que plantea la relación entre viudez y ancianidad ya han sido expuestos previamente.

dencia que, mientras que los hombres pueden optar por llevar vida religiosa o no, las mujeres tienen una menor capacidad de elección.

Durante la Alta Edad Media seguimos viendo como un porcentaje importante de las mujeres de la aristocracia gallega se convierten en monjas al ser repudiadas por sus maridos, como había ocurrido con la antes citada Aragonte, tía de san Rosendo (Pallares, 1998, 120) y, sobre todo, al enviudar. Es el caso, por ejemplo, de la reina Godo, esposa del rey en Galicia Sancho Ordóñez. Al fallecimiento de éste, en el año 929, su viuda se retira al monasterio de Castrelo de Miño, en donde su marido había sido inhumado, según consta en varios documentos y en una narración milagrosa con varias versiones. En este relato se nos presenta a una reina viuda totalmente consagrada a orar por el alma de su esposo, hasta el punto de que su espectro se la aparece en varias ocasiones para agradecerse (Díaz y Díaz, 1985, 65-81). Llegará ser superiora de este cenobio en 947 y aún residía en él a la altura del año 964, lo que puede darnos una idea de su longevidad.

Otro caso bien conocido es el de Ilduara Eriz, madre de San Rosendo (Pallares 1998). Nacida dentro de la aristocracia del siglo IX y tronco originario de otra de las grandes estirpes que señorearán la Galicia del siglo X, la biografía de Ilduara discurre entre los años 886 y 958, aproximadamente<sup>3</sup>. En 934 fallece su marido Gutier, teniendo Ilduara unos cincuenta años de edad. Desde este momento toda su actividad parece volcarse en la fundación de monasterios, tradición inveterada en su familia y pieza clave en el mantenimiento del inestable patrimonio de la aristocracia altomedieval (Pallares-Portela 1987). Por un lado, colaboró activamente en la fundación y dotación de Celanova, monasterio en el que, por no ser dúplice, nunca residió. Ya en las postrimerías de su vida, quizá hacia el 956, funda el monasterio femenino de Santa María de Vilanova, en las inmediaciones de Celanova, en el que ella misma se integraría y en donde residiría hasta su muerte (Pallares 1998, 128). El caso de Ilduara y del monacato gallego de esta época no es excepcional y así, por ejemplo, Montserrat Cabré afirma que la inmensa mayoría de las fundaciones monásticas femeninas de la Cataluña de los siglos IX al XI fueron promovidas por grupos aristocráticos, y especialmente por sus mujeres, como una estrategia en el complejo juego del parentesco y, al mismo tiempo, como un lugar en el que las mujeres adultas pudieran “gozar de un marco de vida estable donde canalizar comunitariamente con otras mujeres sus vidas cuando, por decisión propia o de su grupo familiar, se dedicarán a la práctica de la espiritualidad y/o cuando se encontraran en situaciones de soledad social” (Cabré 1994, 205).

Desde el siglo XI y hasta, por lo menos, finales del siglo XIII sigue documentándose el ingreso de personas mayores en los monasterios. En la mayoría de los casos ya no existen grandes vínculos familiares entre los que buscan el cobijo cenobítico y los monasterios que los acogen, como sucedía anteriormente. Ahora se trata de una relación de tintes más contractuales. El anciano entrega la totalidad o parte de sus tierras o rentas

---

3 Agradezco a la Profesora M<sup>a</sup> del Carmen Pallares estos datos cronológicos.

en beneficio de la institución monástica en la que ingresa, a cambio de recibir de ésta cuidado alimentario, sanitario y espiritual hasta su muerte. Son los *traditi* o *confesi* de tantos y tantos documentos de los siglos centrales de la Edad Media. Antonio Linage los ha definido del siguiente modo: “era corriente que las personas se entregaran a los monasterios, aportando sus bienes y quedando de por vida a su merced, lo que llevaba consigo entrar a formar parte, como *traditi*, de la *familia* de la casa, de manera que la sustentación regular de gentes y hogares, aparte la actuación estrictamente caritativa, era común por su parte. Los *traditi* eran personas de edad, o esos propietarios que buscaban una seguridad, cual la social de ahora, a cambio de dejar de serlo” (Linage, 1999, 61) En definitiva, la falta de familia propia, la incapacidad o desatención de ésta, pueden estar detrás de este deseo de entrar en un monasterio, sin olvidar que a los monasterios también les interesa el mantenimiento de esta tradición por cuanto afectaba positivamente a su patrimonio.

Podemos encontrar testimonios de esta práctica en la casi totalidad de los monasterios gallegos, incluso de mujeres que solicitan ser admitidas en monasterios que son ya, claramente, masculinos una vez que se había acabado con el sistema de monasterios dúplices. Puede sorprender esta costumbre en un mundo, como el monástico medieval, reputado falsamente tantas veces como hermético. Para explicar por qué los monjes aceptan la presencia de estas mujeres mayores en sus recintos, me valgo de la explicación que Duby hace de un sermón redactado en Cluny, cuna del monacato netamente masculino, a principios del siglo X (pero que sirve perfectamente para la época que estamos tratando) y consagrado a la figura de María Magdalena. Decía así el maestro francés en referencia a las mujeres que habrían inspirado dicho sermón: “..las únicas mujeres que los hombres frecuentaban sin ruborizarse. Despojadas por la edad de los encantos perturbadores de la femineidad, en otro tiempo habían compartido el lecho de un hombre, lo mismo que el placer, es decir, el pecado. Retiradas, lloraban sus faltas” (Duby, 1995, 41-42).

Este panorama parece haber cambiado en la Baja Edad Media. Con las reservas propias derivadas de no haber explorado concienzudamente la abundante documentación monástica de los siglos XIV y XV, se tiene la impresión de que la reclusión de laicos de edad avanzada en los monasterios era, ya, cosa del pasado. Pero las necesidades de atención de los ancianos seguían, como es lógico, siendo plenamente vigentes. Sin una asistencia pública y carentes del cobijo monástico, algunos ancianos que, por diversas razones no pueden contar con el apoyo de su familia, buscan en particulares lo que no pueden hallar por otros medios. Y lo hacen, en ocasiones, a través de contratos notariales, gracias a los que podemos conocer estos vínculos. En el Minutario Notarial de Pontevedra (Armas – Rodríguez González 1992), que fue el fondo notarial escogido para este trabajo, encontramos algún ejemplo de estos acuerdos legales entre particulares.

Según documento fechado en Noviembre de 1433, comprobamos que María de Portas, viuda, vieja y enferma, hace un concierto con su yerno para que éste administre sus bienes y la mantenga de por vida. Leemos en dicho texto que

*Por quanto eu soo vella et enferma de diversa infirmitade tal que me non poso levantar de cama salvo se me levanta outra persona..ouve de fazer conperamento firme por senpres convosco Rui Martis Touriño, barveiro..meu genro..en esta guisa: que vos o dito Rui Martis, por os ditos meus bees asy movles como reyses, et por vosa custa, me mantenades et governedes en toda mia vida de aquello que a meu estado fose mester et que, ao tempo de mia morte, façades sepultar et enterrar meu corpo onrrosamente, et que por esto que vos podeseades aver et herdar os ditos meus bees..*  
(Armas – Rodríguez González 1992, 11-112)

Del tenor de este extracto del documento podemos concluir que el vínculo familiar –en todo el documento no se menciona a la hija de María de Portas, esposa de Rui Martis– no parece ser motivo suficiente para asegurar el cuidado y atención a esta anciana, hasta el punto de que se recurre a un documento notarial para dejar constancia de este acuerdo. Es posible que una deuda, contraída previamente por la dicha María de Portas con su yerno sea la causa que explica el empleo de un procedimiento notarial, ya fuera por desconfianza del yerno o como medio legal de asegurarse el cobro de lo adeudado. Así, se dice en el texto que el acuerdo estaba también motivado por *çerta contia de mrs. que vos ja devo et soo obligada, que me destes et enprestastes para meu manteemento antes desto* (Armas-Rodríguez González 1992, 112). En cualquier caso, el simple hecho de tener que asegurar por escrito, y ante notario, lo que, en principio, parecería natural y consustancial por la relación familiar existente entre los firmantes, puede ser considerado como un dato en sí mismo.

Habría que hacer una revisión más a fondo de la documentación notarial de la Baja Edad Media gallega para saber si este testimonio es la excepción<sup>4</sup> o si, por el contrario, hay otros ejemplos semejantes que permitan hablar de un cambio en la actitud social hacia el cuidado de los ancianos. En próximos trabajos espero poder apuntar algo en esta dirección.

## 5. LA VEJEZ DE LOS CABALLEROS Y DE LAS DAMAS: ENTRE LA NEGACIÓN Y EL ELOGIO. IMÁGENES SEPULCRALES Y TEXTOS NOBILIARIOS

En las imágenes yacentes de los caballeros y damas de la Galicia medieval, la vejez es un concepto inexistente. A diferencia de lo que ocurre en otras partes de Europa y aún

4 En el propio Minutario Notarial de Pontevedra encontramos otro documento que tiene ciertas semejanzas con el aquí comentado. En Diciembre de 1433, Pedro Yanes de Lagea, enfermo, deja sus bienes a sus amos a cambio de que le cuiden mientras viva. La gran diferencia estriba en que no se dice nada sobre la edad del protagonista, sino que sólo se alude a su enfermedad. Ahora bien el hecho de tratarse de un criado que dispone de bienes propios, cuya titularidad puede transmitir, puede dar lugar a pensar que se trataría de una persona de cierta edad. Un criado joven con bienes propios parece mucho menos probable. El texto en cuestión en Armas – Rodríguez González 1992, 124-125.

de la Península Ibérica, la estatuaria fúnebre presenta siempre imágenes de hombres y mujeres jóvenes o, más aún, con un rostro y una expresión claramente intemporal. Este modelo está en relación con la idea de inmortalidad y de fama póstuma que, entre otros, ha estudiado Manuel Núñez (Núñez 1985).

Esta misma atemporalidad en las representaciones humanas, aunque ya no referidas exclusivamente al mundo caballeresco y cortesano, también lo observamos en las representaciones del Juicio Final, así como en la miniatura elaborada durante el período medieval (Sicart 1978).

Pero no es sólo en la iconografía donde nos encontramos con esta elusión de la vejez referida al mundo de los caballeros. En los nobiliarios podemos rastrear un principio semejante. En el caso de la Galicia medieval disponemos del *Recuento* de Vasco de Aponte que, aunque elaborado en el primer cuarto del siglo XVI, maneja informaciones y contenidos que pertenecen básicamente al siglo XIV y, muy especialmente, al XV y en donde se hace una historia de algunas casas nobles de la Galicia bajomedieval y una somera biografía de sus principales protagonistas (Díaz y Díaz 1986). Salvo contadas excepciones, que pasamos a comentar, la biografía de los diferentes nobles de los que se habla en este texto no incluye el relato de su vejez. Quizá porque, en la mayor parte de los casos, los nobles no solían llegar a la ancianidad. Las razones de la más que probable escasa esperanza de vida de los caballeros bajomedievales son múltiples. Habría que tener en cuenta su incesante actividad bélica, los muchos avatares políticos del período, no siempre favorables para su vida, los múltiples accidentes de caza o una dieta completamente descompensada y que podría provocar enfermedades que acelerarían su muerte. Leyendo el texto de Vasco de Aponte nos encontramos con dos únicos casos de caballeros que fallecen de viejos, lo que podría indicar que estamos ante toda una excepción. Así, por ejemplo, al tratar la figura de Fernán Yáñez de Sotomayor nos encontramos con este breve comentario: *Este Fernan Diáñez fallaçiô de viejo; nunca fue vençido ni preso* (Díaz y Díaz 1986, 215) Aunque sea una frase lacónica podemos intuir tras ella una afirmación de triunfo. Fallecer de viejo como colofón a una vida exitosa en la que no se sufrieron ninguna de las máculas principales para un caballero.

Sin embargo, en el propio texto de Aponte, encontramos también algunas referencias que nos indican que, en la mentalidad caballeresca, las ideas y la figura del viejo caballero eran, a veces, y en función de su prestigio, tenidas en cuenta. Dicho de otro modo, la vejez del caballero prestigioso, no abría una etapa de descrédito sino por el contrario de reafirmación de su autoridad. En uno de los pasajes se cuenta que Diego de Andrade urge a sus compañeros de armas a iniciar una batalla antes de la llegada de Pedro Madruga, con quien también se contaba para el lance. El ímpetu del de Andrade es refrenado por Gómez das Mariñas. El cronista lo narra del siguiente modo: *“Mas Gomez das Mariñas deçia que era bien esperarlo. Y porque Gómez Pérez era más viejo y muy sabio de las guerras, todos consentían con él”* (Díaz y Díaz 1986, 227).

Aún es más elogiosa la descripción del “viejo” conde de Lemos, Pedro Álvarez de Cabrera. En varios pasajes se le presenta como todo un referente y símbolo para el resto de los caballeros del Reino de Galicia, llegándolo a presentar como “padre” de todos los señores de la época (Díaz y Díaz 1986, 253). La muerte del que era “*lumbre y luz de los caballeros de Galicia*” (Díaz y Díaz 1986, 253) se vincula a la definitiva derrota del poder señorial en el tramo final del siglo XV.

## 6. HABLAN LOS HUESOS

La arqueología medieval y, más concretamente, las prospecciones realizadas en cementerios medievales, son un valioso medio de información sobre la duración de la vida de las gentes de aquella época. El análisis de las osamentas sirve, también, para conocer el estado físico y las enfermedades padecidas por los individuos cuyos restos han sobrevivido hasta el presente. Es evidente, por tanto, que para el estudio de la vejez se trata de una fuente que aporta claves que no podemos encontrar en otro tipo de registro.

Sin embargo apenas disponemos de datos de esta naturaleza referidos a la Galicia medieval. Las condiciones edáficas del país, unido al escaso desarrollo de la arqueología medieval gallega, no nos permiten acercarnos al estudio de la vejez desde esta perspectiva.

Hay, sin embargo, pequeñas pero importantes excepciones. Para el tema que nos ocupa quizá las más valiosas sean los análisis anatómico-antropológicos efectuados sobre los restos óseos atribuidos a varias figuras medievales como San Rosendo y su contemporáneo y familiar Osorio Gutiérrez, el “conde santo”, efectuados todos ellos por el Doctor Carro Otero (Carro 1985, 1990). Hay que decir que estos restos se han logrado conservar gracias a la consideración que se les dio de reliquias y a su conservación en arquetas y sepulcros que impidieron su destrucción.

Lo primero que revelan esos análisis es la edad de ambos supuestos personajes. El estudio anatómico de los restos atribuidos a San Rosendo confirman la edad que conocemos gracias a la documentación: 70 años. En el caso de Osorio Gutiérrez, con una cronología mucho menos clara, se propone que la edad del fallecimiento oscilaría entre los 65 y 75 años.

En cuanto a enfermedades padecidas, los restos del conde santo revelan que padecía una osteo-artropatía degenerativa causada, fundamentalmente, por la edad y un artrismo gotoso provocado por la dieta ingerida (Carro 1985, 104). Más interesante, si cabe, es el resultado del análisis efectuado sobre los restos atribuidos a San Rosendo. En este caso se detecta una osteo-artritis reumatoidea crónica que le causaría graves dificultades en el aparato locomotor y que le obligarían a usar un bastón. Parece que, en efecto, Rosendo se valía de un instrumento de apoyo ya que, curiosamente, su cuerpo fue

enterrado junto a un bastón, que no un báculo episcopal, cuyos restos se han conservado también y que han podido ser identificados por Carro Otero (Carro 1990, 326).

A la luz de las fuentes analizadas podemos extraer algunas conclusiones. Frente a la imagen tópica de una Edad Media en la que la gente moría joven, decir que constatamos la presencia permanente de un grupo no pequeño de ancianos de edades que, incluso para los parámetros de hoy, pueden considerarse avanzadas. Su papel esencial parece haber sido el de depositarios de la memoria y, en el caso de los grupos dirigentes, la edad no parece haber sido siempre un impedimento para poder continuar su actividad habitual e, incluso, en ocasiones, pare ver reforzada su autoridad y prestigio. Frente a ello nos encontramos con toda una serie de tópicos literarios, morales y artísticos que rechazan la imagen y la realidad de la vejez.

Los grandes ausentes de este trabajo son los que, sin duda, constituían el grupo mayoritario de las sociedades medievales: los campesinos ¿Qué ocurría con los ancianos en el mundo rural? ¿Qué papel desempeñaban? ¿Cuál era su consideración social? Las fuentes que hemos manejado no los mencionan en absoluto. En futuros trabajos y con nuevas fuentes de información esperamos poder aclarar alguna de estas interrogantes.

## Fuentes

- Armas, José-Rodríguez González, Ángel, *Minutario notarial de Pontevedra (1433-1435)*, Santiago, 1992.
- Campos, J. – Roca, I., *Santos Padres españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*, Madrid, 1971.
- Díaz y Díaz, M.C., *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago, 1985.
- Díaz y Díaz, M.C. y otros, *Vasco de Aponte. Recuento de las casas antiguas del Reino de Galicia*, Santiago, 1986.
- Díaz y Díaz, M.C. y otros, *Ordoño de Celanova: Vida y Milagros de San Rosendo*, A Coruña, 1990.
- Falque Rey, Emma (introducción, traducción, notas e índices), *Historia Compostelana*, Madrid, 1994.
- López Carreira, Anselmo, *Padróns de Ourense do século XV*, Santiago, 1995.
- Rodríguez González, Ángel, *Las fortalezas de la Mitra compostelana y los irmandiños. Pleito Tabera-Fonseca*, 2 vols., Pontevedra, 1984.

## Bibliografía

- Almazán, Vicente, *Santa Brígida de Suecia. Peregrina, política, mística, escritora*, Santiago, 2000.
- Andrade Cernadas, José Miguel, “Algunos apuntes sobre la “Vita Rudesindi” y los documentos del Tumbo de Celanova”, *Sub luce florentis calami. Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*, Santiago, 2002, 270-277.
- “Los modelos monásticos en Galicia hasta el siglo XI”, *Archivo Iberoamericano*, 65(2005), 587-609.
- Armas Castro, José, *Pontevedra en los siglos XII a XV: configuración y desarrollo de una villa marinera en la Galicia medieval*, A Coruña, 1992.
- Arnould, M.A., “Les relevés de feux”, en Genicot, L. (dir.), *Typologie des sources du Moyen Age Occidental*, fasc. 18, 1976.
- Baquero Moreno, Humberto, «Santa Isabel, rainha de Portugal peregrina a Santiago de Compostela», *Portugal na memória dos peregrinos*, Santiago, 2002, 15-26.
- Bedell, John, «Memory and Proof of Age in England, 1272-1327», *Past and Present*, 162 (1999), 3-27.
- Cabré, Montserrat, «La dedicación de las mujeres a la vida religiosa y el desarrollo del sistema de géneros feudal en los condados catalanes, siglos IX-XI», *Arenal*, 1(1994), 185-208.
- Carro Otero, José, «Estudio anatómico-antropológico del esqueleto atribuido a D. Osorio Gutiérrez, el « conde santo» de Villanueva de Lorenzana (Lugo) », *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 35 (1984/1985), 79-114.
- «Estudio anatómico-antropológico», en Díaz y Díaz, M.C. y otros, *Ordoño de Celanova: Vida y Milagros de San Rosendo*, A Coruña, 1990, 303-326.
- Collantes de Terán, Antonio, *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, 1977.
- Duby, Georges, *Damas del siglo XII. Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*, Madrid, 1995.
- Freire Camaniel, José, «Los comienzos del monacato en Galicia», *La Ribeira Sacra. Esencia de espiritualidad de Galicia*, Santiago, 2004, 35-54.
- Goldberg, P.J.P., *Women, Work, and Life Cycle in a Medieval Economy. Women in York and Yorkshire, c. 1300-1520*, Oxford, 1992.
- Granjel, Luis. S., *Historia de la vejez. Gerontología, Gerocultura, Geriatría*, Salamanca, 1991.
- Hanawalt, Barbara A., *The Ties that Bound: Peasant Families in Medieval England*, Oxford, 1986.

- López Alsina, Fernando, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988.
- Minois, Georges, *Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*, Madrid, 1987.
- Núñez Rodríguez, Manuel, *La idea de inmortalidad en la escultura gallega: la imagine - ría funeraria del caballero, siglos XIV-XV*, Ourense, 1985.
- Pallares Méndez, M<sup>a</sup> del Carmen – Portela Silva, Ermelindo, “Elementos para el análisis de la aristocracia altomedieval. Parentesco y patrimonio”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 5(1987), 17-32.
- *A vida das mulleres na Galicia medieval, 1100-1500*, Santiago, 1993.
- *Ilduara, una aristócrata del siglo X*, Sada- A Coruña, 1998.
- Rodríguez Domínguez, Sandalio, *La vejez: historia y actualidad*, Salamanca, 1989.
- Sicart, Angel, *La miniatura medieval en Galicia*, Santiago, 1978.
- Sánchez Chouza, José Manuel, *A Coruña en la Baja Edad Media*, Sada-A Coruña, 2005.
- Thane, Pat, *Old Age in English History. Past Experiences, Present Issues*, Oxford, 2000.