

Iosu Curiel Yarza

## Parroquia y comunidad parroquial.

Organización eclesiástica y sociedad en Gipuzkoa en los siglos XIV-XVI

José Ramón Díaz de Durana Ortiz de Urbina (Euskal Herriko Unibertsitateko Erdi Aroko Historiako katedraduna) onetsitako historia ikerketa. Lan honek Gipuzkoako Foru Aldundiaren Gipuzkoari buruzko ikerketa historikoak egiteko bekak programaren barruan 1999. urtean beka jaso zuen.

Trabajo de investigación histórica avalado por el Dr. D. José Ramón Díaz de Durana Ortiz de Urbina (Catedrático de Historia Medieval de la Universidad del País Vasco), becado en 1999 dentro del programa de Becas de investigación histórica sobre Gipuzkoa de la Diputación Foral de Gipuzkoa.

San Sebastián, 2020

**Gipuzkoako  
Foru Aldundia**  
Kultura, Lankidetzeta, Gazteria  
eta Kirol Departamentua



**Diputación Foral  
de Gipuzkoa**  
Departamento de Cultura,  
Cooperación, Juventud y Deportes



ARCHIVO GENERAL  
DE **GIPUZKOAKO**  
ARTXIBO OROKORRA

*Bekak / Becas* saila Gipuzkoako Artxibo Orokorren bilidumetako bat da eta Gipuzkoari buruzko ikerketa historikoak egiteko Gipuzkoako Foru Aldundiak ematen dituen bekekin burututako lanak

*Bekak / Becas* es una de las colecciones del Archivo General de Gipuzkoa, que reúne trabajos realizados con las becas de investigación histórica sobre Gipuzkoa concedidas por la Diputación Foral de Gipuzkoa

Erreferentzia bibliografiko gomendatua (ISO 690-2):

CURIEL YARZA, Iosu. *Parroquia y comunidad parroquial. Organización eclesiástica y sociedad en Gipuzkoa en los siglos XIV-XVI* [en línea]. Donostia: Gipuzkoako Foru Aldundia, 2020 [kontsulta: urtea-hilabetea-eguna].  
World Wide Weben eskuragarri:  
<<http://www.artxibogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/bekak-becas09.pdf>>.

Referencia bibliográfica recomendada (ISO 690-2):

CURIEL YARZA, Iosu. *Parroquia y comunidad parroquial. Organización eclesiástica y sociedad en Gipuzkoa en los siglos XIV-XVI* [en línea]. San Sebastián: Diputación Foral de Gipuzkoa, 2020 [consulta: año-mes-día].  
Disponible en World Wide Web:  
<<http://www.artxibogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/bekak-becas09.pdf>>.



Liburu hau hurrengo **Creative Commons** lizentziaren mende dago:



[Aitortu-EzKomertziala-LanEratorririkGabe 4.0 Nazioartekoa \(CC BY-NC-ND 4.0\)](#)

Lizentzia honek obra partekatu, birbanatu edozein bitarteko edo formatutan eta kopiatzeko aukera ematen du, baldintza hauek betez:

- **Aitortu** — Aitortza egokia egin behar duzu, lizentziaren esteka eman behar duzu eta aldaketak egin diren adierazi behar duzu.
- **Ez Komertziala** — Materiala ezin duzu erabili merkataritza-xedeetarako.
- **Lan Eratorririk Gabe** — Materiala nahasten, eraldatzen edo horretan oinarrituz sortzen baduzu, ezin izango duzu aldatutako materiala banatu.

Este libro está bajo la siguiente licencia **Creative Commons**:



[Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](#)

que permite compartir, copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato, bajo las siguientes condiciones:

- **Reconocimiento** — Debe reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado e indicar si se han realizado cambios.
- **No Comercial** — No puede utilizar el material para una finalidad comercial.
- **Sin Obra Derivada** — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, no puede difundir el material modificado.

Argitalpena / Edita:

Gipuzkoako Foru Aldundia / Diputación Foral de Gipuzkoa

Kultura, Gazteria eta Kirol Departamentua / Departamento de Cultura, Juventud y Deporte

Gipuzkoako Artxibo Orokorra / Archivo General de Gipuzkoa

<http://www.artxibogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/index.php>

<http://www.artxibogipuzkoa.gipuzkoakultura.net/libros-e-liburuak/index-es.php>

Maketazioa / Maquetación:

ACC

***Parroquia y comunidad parroquial.***

***Organización eclesiástica y sociedad en Gipuzkoa en los siglos  
XIV-XVI.***

**Iosu Curiel Yarza**



## INTRODUCCIÓN

### **A.Objeto y ámbito de estudio**

### **B.Fuentes**

### **C.Bibliografía**

### **D.Cuestiones de método: denominaciones geográficas**

## ABREVIATURAS

## I-LA INSTITUCIÓN PARROQUIAL

### 1-RED PARROQUIAL Y ORGANIZACIÓN ECLESIASTICA EN GIPUZKOA

#### **A.La parroquia en la Iglesia**

#### **B. División episcopal, estructuras y autoridades diocesanas**

#### **C. Las parroquias y el Obispado**

### 2-LA RED PARROQUIAL

#### **A.Los orígenes de la red parroquial**

#### **B.La red parroquial en los siglos XIV-XVI**

### 3-LA JURISDICCIÓN DE LAS PARROQUIAS

#### **A.Parroquias señoriales, o *iglesias propias* bajomedievales**

##### A.1. De las *iglesias propias* al “patronazgo señorial”:

cambio y continuidad

##### A.2.Las iglesias señoriales en Gipuzkoa en la Baja Edad Media

##### A.3. Parroquias de realengo y mercedes reales

##### A.4.Las iglesias señoriales entre la Edad Media y la Edad Moderna

#### **B.El sistema de patronazgo en Gipuzkoa**

##### B.1.Las parroquias de patronazgo comunitario o popular

##### B.2.Las parroquias de patronazgo villano

##### B.3.Las parroquias de patronazgo eclesiástico



#### 4-LA ECONOMÍA DE LA PARROQUIA

##### **A.Tipos de ingresos**

A.1.Los diezmos y las primicias

A.2.Ofrendas

A.3.Rentas de bienes parroquiales e ingresos extraordinarios

##### **B.Reparto de los ingresos**

## II-EL CLERO PARROQUIAL

### 1-LA FUNCIÓN DEL CLERO PARROQUIAL: LA CURA DE ÁNIMAS

### 2-LA COMPOSICIÓN DEL CABILDO PARROQUIAL

**A.Beneficiados curados: sacerdotes y presbíteros**

**B.Beneficiados simples**

**C.Otros servidores: el sacristán**

### 3-EL NOMBRAMIENTO DE LOS CLÉRIGOS: EL DERECHO DE PRESENTACIÓN

**A.Presentación en las parroquias señoriales**

**B.Presentación en las parroquias de patronazgo comunitario**

**C.Presentación en las parroquias de patronazgo de las villas**

**D.Presentación en las parroquias de patronazgo eclesiástico**

### 4-MANUTENCIÓN DEL CLERO: EL BENEFICIO ECLESIAÍSTICO

### 5-ASPECTOS DE LA VIDA Y MORAL DEL CLERO

**A.El clérigo, la vida secular y la moralidad**

**B.La solidaridad clerical y las cofradías**

## III-PARROQUIA EN LA SOCIEDAD: LA COMUNIDAD PARROQUIAL

### 1. LA PARROQUIA COMO ELEMENTO DE ORGANIZACIÓN SOCIAL Y TERRITORIAL

**A.La parroquia y la organización del entorno rural y preurbano**

**B.La villa y el nuevo modelo de organización social**

B.1.Villas que respetan el emplazamiento parroquial

B.2-Villas que no respetan el emplazamiento parroquial

### 2-LA PARROQUIA COMO INSTRUMENTO DE DOMINACIÓN Y CONTROL SOCIAL



### 3-COMUNIDAD PARROQUIAL Y RELIGIOSIDAD

#### **A.Los sacramentos de la Iglesia**

#### **B.Misas y oficios divinos**

#### **C.Domingos y festivos**

#### **D.Entierros y funerales**

#### **E.Aprendizaje de la doctrina de la Iglesia**

### CONCLUSIONES

### FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

#### I.Fuentes

#### II.Bibliografía

### ÍNDICE DE MAPAS :

Mapa 1. División de diócesis.

Mapa 2. Corriedos del Arciprestazgo Mayor

Mapa 3. Parroquias del Arciprestazgo Menor o de Hondarribia

Mapa 4. Parroquias del Arciprestazgo Mayor o de Gipuzkoa.

Mapa 5. Parroquias del Arciprestazgo de Léniz

Mapa 6. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo Menor

Mapa 7. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo Mayor

Mapa 8. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo de Léniz

### ÍNDICE DE TABLAS:

Tabla 1. Corriedos del Arciprestazgo Mayor

Tabla 2. Visitas pastorales a las parroquias guipuzcoanas

Tabla 3. Jurisdicción de las parroquias guipuzcoanas 1

Tabla 4. Jurisdicción de las parroquias guipuzcoanas 2

Tabla 5. Linajes guipuzcoanos y parroquias que poseen

Tabla 6. Iglesias señoriales en la Baja Edad Media y en el siglo XIX

Tabla 7. Reparto y valor de los ingresos de las parroquias señoriales

Tabla 8. Fiestas de guardar en el Obispado de Pamplona según el sínodo de 1499



## INTRODUCCIÓN:

### **A.Objeto y ámbito de estudio.**

La parroquia, entendida de manera global, es el objeto del presente trabajo. Por ello, nos proponemos analizar los diversos aspectos que la constituyen. Todos estos aspectos se engloban en tres grandes apartados o capítulos, en los que se estructura nuestro trabajo: por una parte, se estudia la parroquia como organismo, eclesiástico, jurídico, territorial o económico. Por otra parte, el clero que sirve en la misma y sus características: función, elección, existencia, moralidad, situación económica, vocación y formación. Finalmente, se centra la atención en la comunidad parroquial que, adscrita a una parroquia, desarrolla su actividad religiosa y social en torno a ella, y en la importancia de la religiosidad en la vida de los feligreses. Destaca, en este apartado la relevancia de la parroquia en la organización territorial y el encuadramiento poblacional.

A lo largo del trabajo, y como eje transversal del mismo, se resalta la importancia del régimen jurisdiccional al que se encuentran adscritas las parroquias: el patronazgo y las iglesias señoriales. Su relevancia es reseñable no únicamente por su influencia en el modo de gestión parroquial, sino también en cuanto determina el papel que la iglesia juega en la organización social guipuzcoana.

El período cronológico analizado recorre los siglos XIV y XVI. Sin duda, en la elección de los siglos ha influido decisivamente la escasez documental, que nos impediría profundizar en algunos temas si nos alejásemos más. El análisis de este período, a caballo entre la Edad Media y la Edad Moderna, permite observar la evolución de la Iglesia y religiosidad vascas hasta el Concilio de Trento. Es decir, el trabajo analiza un período de tiempo en el cual la parroquia y la sociedad sufren profundos cambios: el debilitamiento del patronazgo señorial, el fortalecimiento del poder urbano frente al rural o, dicho de otro modo, del concejil frente al señorial. Se constata, en fin, el debilitamiento del sistema de organización del poder medieval. Todo ello no impedirá que en ciertos momentos nuestro análisis se adentre en los siglos altomedievales, en busca de respuestas que permitan una mejor comprensión de la sociedad guipuzcoana bajomedieval.

El espacio al que se circunscribe el trabajo es la provincia de Gipuzkoa, entendida como el territorio que comprende hoy día y, por lo tanto, incluyendo también el Condado



de Oñati. Comprendemos que esta acotación geográfica puede resultar arbitraria y carente de coherencia interna, principalmente si lo miramos desde la perspectiva de los límites eclesiásticos. En efecto, en territorio guipuzcoano se encontraba dividido en tres diócesis en la baja Edad Media. No obstante, las características socioeconómicas y culturales de la provincia, unidas a las geográficas y climáticas, son las que, desde nuestro punto de vista, influyen más decisivamente que ningún tipo de adscripción diocesana en la evolución de la institución que aquí pretendemos analizar, la parroquia. En consecuencia, entendemos que las parroquias guipuzcoanas cuentan con los suficientes elementos comunes como para poder ser estudiadas conjuntamente, cosa que no sucedería si se centrara el interés en el análisis, por ejemplo, de las parroquias del obispado de Pamplona, donde la diversidad de situaciones impedirían cualquier análisis unitario, así como llegar a conclusiones generales.

## **B.Fuentes.**

En lo que a la documentación utilizada se refiere, conviene destacar los archivos catedralicios y diocesanos, en especial los de Pamplona y Calahorra por ser éstas las sedes bajo cuya jurisdicción se encontraba la mayor parte del territorio guipuzcoano. En estos archivos hemos consultado documentación referente a las iglesias de patronazgo y a su gestión. También actas de sínodos, muy valiosas para el estudio de la organización eclesiástica, el sistema de percepción de diezmos y otros ingresos, y las relaciones entre parroquias y sedes. En estos mismos archivos se han consultado pleitos que nos hablan de las más diversas cuestiones: moral del clero, economía, sistemas de presentación... A ello hay que unir las memorias de las visitas pastorales, importantes para el siglo XVI.

Los archivos de instituciones laicas se han demostrado depositarias de un gran número de documentación relacionada con las iglesias, empezando por la generada por las instituciones locales y provinciales. La primera publicada en gran parte en la colección de Fuentes Documentales Medievales del País Vasco de Eusko Ikaskuntza, y la segunda recogida en el Archivo General de Gipuzkoa-Gipuzkoako Agiritegi Orokorra. Ha resultado igualmente imprescindible la consulta de los archivos de la Corona de Castilla, como el de la Real Chancillería de Valladolid o el Archivo General de Simancas. En el primero se recogen pleitos que enfrentan a comunidades y concejos con patronos





de iglesias, y reales ejecutorias. La abundancia y riqueza de esta documentación ha permitido el análisis de muchos aspectos de las iglesias señoriales: cura de ánimas, identificación comunitaria con la parroquia, religiosidad, situación económica... En el segundo, la documentación que ha llamado nuestra atención se centraba en la moral de los clérigos, los beneficios eclesiásticos y, principalmente, en las iglesias mercedarias, su naturaleza y modos de obtención. No podemos dejar de mencionar los archivos privados de linajes que poseen iglesias –publicados en algunos casos, como el de los Guevara y los Loyola–, que nos dan información de la gestión que éstos hacían de las parroquias y de la situación de las mismas.

Pasando a la documentación impresa, hemos consultado los Concilios Ecuménicos. De ellos nos han interesado especialmente los de Letrán, publicados y estudiados por R. Foreville, pues nos permiten entender el cambio producido en la iglesia en el siglo XII, el fin del régimen de *iglesias propias*, el proceso de donaciones y el nacimiento de la figura del patrón. Han sido igualmente consultados los capítulos de las Partidas referentes al sistema de patronazgo. Sin olvidar las *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, Madrid, 1863-1885; y las *Crónicas de los reyes de Castilla, desde don Alfonso el Sabio hasta los católicos don Fernando y doña Isabel*, de Pedro López de Ayala, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), Madrid, 1953; con las que hemos analizado lo acontecido en las Cortes de Guadalajara de 1390, cuando se confirma el derecho de los señores a poseer iglesias. A ello hay que unir las actas de sínodos, publicadas en algunos casos, y las memorias de visitas pastorales, destacando para la diócesis de Calahorra el *Libro de visita del licenciado Martín Gil*, publicado en 1998.

Finalmente, no podemos olvidar las obras de clásicos como P. Gorosábel, E. de Garibay, L. de Isasti, E. de Labayru J. R. Iturriza y Zavala o L. García de Salazar.

### **C.Las parroquias en la historiografía moderna.**

Realizar un estado de la cuestión sobre los estudios referentes a las parroquias de los siglos XV y XVI resulta una tarea difícil, o fácil, según se quiera ver. El problema no es otro que el escaso interés que esta temática ha despertado entre los historiadores, incluidos aquellos que han dedicado años al estudio de la Iglesia. Por ello se impone necesariamente aumentar el arco cronológico, pasando a analizar también los trabajos



referentes a los demás siglos medievales. Después de todo conviene considerar que muchas de las características de las parroquias medievales se mantendrán durante toda la Edad Media, y que uno de los grandes cambios, el del final del régimen de patronazgo laico, no se dará en las parroquias guipuzcoanas.

La parroquia ha despertado interés generalmente en los historiadores del derecho, y su análisis se ha centrado en la época altomedieval. Dichos trabajos tenían como objeto de estudio las cuestiones relativas a la propiedad eclesiástica principalmente, y también otras temas como la naturaleza de los beneficios y los diezmos parroquiales. Esta tendencia, que se remonta a finales del siglo XIX, tuvo como primeros exponentes a de Imbart de la Tour con sus análisis de la parroquia francesa y al suizo Stutz en el ámbito germánico<sup>1</sup>. Siguiendo la vía abierta por I. de la Tour, en Italia Arturo Palmieri avanzó sus estudios sobre las parroquias en los que se defendía la tesis según la cual los concejos rurales habrían tenido su origen en las parroquias<sup>2</sup>. La historiografía italiana experimentó un gran impulso durante las primeras décadas del siglo veinte gracias al interés que el paso del sistema plebano al parroquial suscito entre los historiadores; pudiendo destacar en los años treinta los trabajos de Forchielli<sup>3</sup>.

Un exponente de este tipo de historiadores del derecho, interesados en la Iglesia altomedieval, lo encontramos en España en la persona de García Gallo, quien en su estudio sobre el Concilio de Coyanza analiza el origen de las *iglesias propias* altomedievales y las cuestiones relativas a la propiedad de las mismas basándose en los derechos romano y visigodo<sup>4</sup>. Junto a él se deben mencionar autores como Ramón Bidágor o Torres López, quienes, a principios del siglo XX, centraron su atención en el estudio de las *iglesias propias*. La escasez de la documentación vasca en general y guipuzcoana en concreto no ha permitido que se den estudios de este tipo en el que se analicen la propiedad y jurisdicción de las parroquias en la alta Edad Media.

<sup>1</sup> P. IMBART DE LA TOUR, "Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IV au XI siècle". *Revue historique*, 60 (1898). U. STUTZ, *Geschichte des kischlichen Benefizialwesns von seinem Anfaengen bis auf die Zeit Alexanders III*. Stoccarda 1895.

<sup>2</sup> A. PALMIERI, *Degli antichi comuni rurali e in specie di quelli dell'Appennino bolognese*, "Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna", s. I, XVI (1898), pp. 257-270. Tesis que Sorbelli extendió a todo el Apenino. A. SORBELLI, *La parrocchia dell'Appennino emiliano nel Medioevo*. Bologna. 1910.

<sup>3</sup> G. FORCHIELLI, *La pieve rurale. Ricerche sulla storia della costituzione della Chiesa in Italia e particolarmente nel Veronese*. Verona, 1931.

<sup>4</sup> A. GARCÍA GALLO, "El concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la Alta Edad Media". *Anuario de Historia del Derecho Español*, 20, (1950). pp. 275-633.



También ha interesado de manera especial el análisis de la parroquia -además de a juristas e historiadores del derecho- a los eruditos y estudiosos locales. Sus aportaciones son interesantes para un primer contacto y obtener un conocimiento básico. Su valor se ve reducido por el hecho de haber sido realizados sin atender a planteamientos historiográficos y centrados muchas veces en curiosidades y cuestiones menores o casi anecdóticas, o centrados en la búsqueda de un origen remoto. Todo ello con el fin de demostrar la gloriosa historia o la antigüedad, y por lo tanto renombre, de la parroquia o del pueblo, a la que le unen al autor diversos motivos sentimentales. En otros casos, contamos con trabajos centrados en una parroquia, y aún más, en un acontecimiento sucedido en la misma; contribuciones sectoriales que no profundizan en un análisis general que nos permita obtener una imagen global, pero que resultan valiosísimos testimonios de la realidad parroquial medieval. Gipuzkoa cuenta afortunadamente con numerosos exponentes que nos permiten hacer mención a numerosos trabajos locales. Podemos mencionar los estudios de Ignacio Arocena<sup>5</sup>, Manuel de Lekuona<sup>6</sup>, o Ignacio Zumalde<sup>7</sup>, siendo el más prolífico en este campo, sin duda, Luis Murugarren, quien ha dedicado numerosos trabajos a diversas parroquias guipuzcoanas<sup>8</sup>. Una de las características de los análisis de estos historiadores, es que se trata en su mayoría de estudios cortos, de pocas páginas, y basados en un documento curioso o rico en información o un hecho específico bien documentado.

A partir de los años setenta en Europa se empiezan a generalizar estudios que analizan la parroquia en modo concreto, o englobándola dentro de un estudio general de la Iglesia. A pesar de todo, conviene indicar que en los manuales y colecciones de Historia de la Iglesia, el análisis de la parroquia destaca por su ausencia, una característica que nos permite observar lo olvidado que ha quedado su estudio por parte de los especialistas de

<sup>5</sup> De Ignacio Arocena destacamos I. AROCENA, "Documento inédito sobre segregación de diócesis". *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País (BRSVAP)*, 1949, pp. 47-65. Y por otra parte "Santa Fe de Champayn en Guipúzcoa". *BRSVAP*, 1966, pp. 150-155.

<sup>6</sup> M. DE LEKUONA, "La parroquia de San Pedro de Lasarte. Su erección. (Notas históricas)". *BRSVAP*, 1949, pp. 47-65. Y aunque no directamente relacionado con las parroquias, también su estudio: *Del Oyarzun antiguo*. Donostia. 1959.

<sup>7</sup> I. ZUMALDE, "Las ofrendas de pie de altar en Vergara en el siglo XVI". *BRSVAP*, 1962, pp. 330-332.

<sup>8</sup> Por destacar algunos, citaremos L. MURUGARREN, "Santa María de Alcáin (Gaviria)". *BRSVAP*, 1971, pp. 134-143. "Santa Fe de Champayn de Zaldibia". *BRSVAP*, 1967, pp. 112-3. "Reseña histórica de la parroquia de San Martín obispo de Berástegui". *BRSVAP*, 1971, pp. 127-134. "Parroquia de San Andrés apóstol, de Ormaiztegui". *BRSVAP*, 1971, pp. 143-147. "Parroquia de San Martín de Zallurroa (Régil)". *BRSVAP*, 1971, pp. 365-375. "Santa María de Segura". *BRSVAP*, 1971, pp. 375-380. "Relación de puntos religiosos de Guipúzcoa". *BRSVAP*, 1972, pp. 59-90.



este campo. Ello nos lleva a la siguiente reflexión: si la parroquia era el nexo entre la institución eclesiástica y la feligresía, una Historia de la Iglesia que nos hable únicamente de las altas jerarquías hasta qué punto puede acercarnos a un conocimiento global de la institución, y también a la realidad de la situación religiosa de la sociedad de la época. Pocas son las historias generales de la Iglesia –tanto las centradas en la Península Ibérica como las relativas al occidente cristiano– que dan importancia a la parroquia. En este sentido es destacable la aportación de Gabriel Le Bras a la obra colectiva *Historia de la Iglesia*, dirigida por A. Fliche, y V. Martín, en cuyo duodécimo volumen el estudioso francés analiza el período medieval, dando gran importancia a la parroquia<sup>9</sup>. En la Península Ibérica, José Sánchez Herrero ha concedido importancia a la parroquia en su trabajo sobre las diócesis del reino de León<sup>10</sup>. En lo que al País Vasco y Gipuzkoa se refiere, es destacable la celebración en 1981 de la *I Semana de estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco*, que, aun sin tratarse de un congreso centrado en las parroquias, resulta de especial relevancia por ser un punto clave para la construcción de la Historia de la Iglesia vasca. Así, son de obligada mención las conferencias de Tarsicio de Azcona y José Ignacio Tellechea, quienes trazan las líneas maestras de la evolución de la Iglesia vasca desde 1375 a 1521 el primero, y desde el siglo XVI a la Ilustración el segundo<sup>11</sup>.

En lo que a estudios específicos de parroquias se refiere, decir que Italia cuenta con algunos estudiosos que, continuando con la tradición historiográfica preexistente, han profundizado en el tema de la parroquia. Dicha tradición centraba sus estudios en la época altomedieval y hasta el siglo XIII, y geográficamente limitados al centro-norte de la Península Itálica, teniendo como principal objeto de investigación el paso de la organización eclesiástica basada en las “pieves” al basado en las parroquias<sup>12</sup>. El valor

<sup>9</sup> G. LE BRAS, “La Iglesia medieval”. En *Historia de la Iglesia*, A. Fliche, y V. Martín (dir.). Valencia. 1975. Vol XII.

<sup>10</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV*. León. 1978

<sup>11</sup> T. DE AZCONA “Historia de la Iglesia en el País Vasco. Otoño de la Edad Media: 1375-1516”. En *I semana de Estudios de Hª eclesiástica del País Vasco. Homenaje a M. Lekuona y J. M. Barandiarán*. Gasteiz. 1981. Págs. 69-106. J.I. TELLECHEA IDIGORAS, “Del Concilio de Trento a la Ilustración”. En *Ibidem*. Págs 107-121. Del mismo autor no podemos olvidar *La iglesia diocesana en Guipuzcoa*. Donostia. 1972.

<sup>12</sup> El sistema de organización eclesiástica basado en las “pieves” –y conocido también como plebano– se da en el centro-norte de Italia durante los siglos altomedievales, hasta que es sustituido progresivamente por el sistema de parroquias a lo largo del Medioevo. La “pieve” surge para responder a la necesidad de asegurar el culto en lugares cristianizados y lejanos a las catedrales. Por lo que cumple las funciones de



de estos nuevos historiadores de la parroquia consiste en el hecho de que ampliaron los puntos de vista del análisis, extendiendo su ámbito de interés a cuestiones como las relativas a la cura de ánimas y la vida del clero. En este sentido son reseñables las actas de dos congresos, en los que se dio una renovación historiográfica: el primero es el producto del grupo de investigación de la Universidad Católica del Sacro Cuore de Milán, quien en 1974 organizó un convenio bajo el nombre *Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*<sup>13</sup>. Mucho más interesante resulta para nosotros el congreso desarrollado siete años después en Florencia *Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo, sec XIII-XV*, donde, como el mismo título indica, se reunirán los estudiosos de la parroquia bajomedieval con dos propósitos: superar la barrera cronológica del alto Medioevo, y prestar atención a otros aspectos del análisis de la parroquia, por lo general poco tratados: la cura de ánimas y otros temas relacionados con la función eclesiástica de la Iglesia<sup>14</sup>. En este congreso destaca de nuevo la presencia de Cinzio Violante, a la sazón uno de los más notables historiadores de la parroquia, y otros estudios como Augusto Vasina o Giorgio Picasso<sup>15</sup>. A esta labor hay que unir la realizada por Vincenzo Bo con su extensa obra *Storia della parrocchia*, que en cuatro volúmenes analiza la evolución de la parroquia desde sus inicios hasta después del Concilio de Trento. El interesante planteamiento del padre Bo radica en el hecho de proponer un esquema de estudio en el que quedan prácticamente de lado las cuestiones jurídicas -haciendo someras menciones a los diversos concilios- centrándose en la labor de la cura de ánimas que debía desarrollar la parroquia, y concediendo una gran

---

posteriormente pasarán a ser características de la parroquia, con la diferencia de que la "pieve" tiene bajo su jurisdicción territorios más bastos de los que después tendrá la parroquia, ya que la densidad de población no requiere una tupida red de centros de culto -ni puede mantenerla- como sucederá con la parroquia cuando ya en la Plena Edad Media se dé un fuerte aumento demográfico.

<sup>13</sup> Debemos destacar el estudio presentado en este congreso por C. VIOLANTE, "Pievi e parrocchie nell'Italia centrosettentrionale durante i secoli XI e XII". En *Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie*. Actas de la sexta semana internacional de estudios: Milán, 1-7 septiembre. Milán, 1977. pp. 643-799. Del mismo autor podemos destacar *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centrosettentrionale nel Medioevo*. Palermo. 1986.

<sup>14</sup> *Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo, sec XIII-XV*. Sexto Convenio de Historia de la Iglesia en Italia. Firenze. 1981 Roma. 1984.

<sup>15</sup> De VIOLANTE podemos citar C. VIOLANTE, "Sistemi organizzativi della cura d'anime in Italia tra Medioevo e Rinascimento". En *Pievi e parrocchie...*, op.cit. pág. 3 y ss. A. VASINA, "Pievi e parrocchie medievali nella storiografia moderna". En *Ibidem* pág. 43 y ss. G. PICASSO, "«Cura animarum» e parrocchie in Italia nella normativa canonistica". En *Ibidem* pág. 65 y ss.



importancia a la relación de la feligresía con aquella y las obligaciones de los parroquianos <sup>16</sup>.

Pasando ya a los estudios relativos a la parroquia medieval en la Península Ibérica, se puede afirmar que no se ha dado, como en otros países, un impulso en esta temática, y son pocos los historiadores que se han dedicado a la misma. Sigue siendo una cuestión que interesa de manera especial a estudiosos locales y religiosos. Fuera de este círculo, en Cataluña, Galicia y Asturias se ha desarrollado una historiografía parroquial. En el primer ámbito destacan historiadores como J. Bolós, y en el segundo cabe mencionar la sugestiva obra de J. Fariña Jamardo, *La parroquia rural en Galicia* <sup>17</sup>, o los estudios de López Alsina y el grupo de investigación al que pertenece, centrado en el análisis de la parroquia gallega en la Edad Media. En Asturias la historiografía de la parroquia está representada en la persona de F. J. Fernández Conde y en los estudios de Miguel Calleja o Ignacio Ruiz de la Peña <sup>18</sup>. Tampoco olvidamos otras áreas, como la andaluza, donde destacan los trabajos de I. Sanz Sancho, quien analiza aspectos de la parroquia como la cura de ánimas y la feligresía, que se dejaban generalmente de lado <sup>19</sup>. Ya en tierras guipuzcoanas, debemos remitirnos de nuevo a la labor realizada por J. I. Tellechea, y en especial su trabajo sobre la parroquia donostiarra de San Vicente. En dicho trabajo, analiza la introducción de los preceptos tridentinos en la iglesia donostiarra, tomando como fuente los mandatos de visitas <sup>20</sup>. El mismo autor, basándose en las actas de un pleito entre el señor de Lazcano y la villa de Zumárraga, nos ofrece un valioso ejemplo de traslación de parroquia de un entorno rural a uno urbano, exponente del cambio dado en la organización del poder <sup>21</sup>. También J. Goñi Gaztambide, y más recientemente A. Prada se han interesado por las parroquias guipuzcoanas, centrando su interés en el análisis particular de una iglesia <sup>22</sup>.

<sup>16</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III "Il travaglio della crescita"*. Roma. 1991. *Storia della parrocchia. Vol IV "Il superamento della crisi (XV-XVI)"*. Roma. 1992.

<sup>17</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural en Galicia*. Madrid. 1981.

<sup>18</sup> F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia de Asturias en la Baja Edad Media*, Oviedo, 1972. M. CALLEJA, *La formación de la red parroquial de la Diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2000.

<sup>19</sup> I. SANZ SANCHO, "La parroquia de San Pedro de Córdoba en la Baja Edad Media". *Hispania Sacra*, 43 (1991), pp. 715-734.

<sup>20</sup> J.I. TELLECHEA IDÍGORAS, *La reforma tridentina en San Sebastian: el libro de mandatos de visita de la parroquia de San Vicente (1540-1670)*. Donostia. 1972.

<sup>21</sup> J.I. TELLECHEA IDÍGORAS, "Santa María de Zumárraga, la antigua y la nueva parroquia (1576-1976)". *BRSVAP*, 1978, pp. 41-76.

<sup>22</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia de San Pedro de Lasarte (10 abril 1969)". *BEHSS*. 1964 pp. 247-262. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica de Zumárraga. Los templos de Santa María*. Donostia. 1999.





Pero además de los historiadores directamente interesados en la organización eclesiástica, las parroquias han sido objeto de análisis por parte de los estudiosos de las luchas de bandos y Parientes Mayores, al poseer éstos un gran número de parroquias en patronazgo. Ya en la obra de Domingo de Lizaso, publicada a principios del siglo veinte, y que tenía como objeto de estudio los principales linajes guipuzcoanos, se concede al patronazgo de las parroquias un lugar destacado, para poder así explicar mejor los medios del poder señorial<sup>23</sup>. Pero este "frente" de estudios se ha visto reimpulsado en los últimos años gracias a historiadores como J. R. Díaz de Durana, A. Dacosta o E. Catalán, quienes han analizado específicamente la importancia de los patronazgos parroquiales como base del poder de los Parientes Mayores<sup>24</sup>. De especial interés resulta para nosotros el trabajo sobre los patronazgos realizado por el primero, por ceñirse a las parroquias guipuzcoanas del período analizado por nosotros -en el que se aportan además numerosos datos<sup>25</sup>.

En lo que a estudios relacionados con el clero parroquial se refiere, no podemos olvidar los trabajos de H. Jedin o F. Rapp<sup>26</sup>, además de los análisis que realizan dentro de obras más generales autores ya citados como G. Le Bras; y ya en el ámbito peninsular J. Sánchez Herrero. El análisis del clero en los siglos XV y XVI se ha centrado en la reforma emprendida en época de los Reyes Católicos, habiéndose preocupado de la cuestión estudiosos como T. de Azcona y, especialmente, J. García Oro<sup>27</sup>. Ya en el País Vasco, conviene destacar trabajos como los de M.<sup>a</sup> I. del Val Valdivieso o J. R. Muro Abad. Centrados los de este último historiador en el clero diocesano vasco, y por lo tanto bajo clero, claramente identificable con el que sirve en las parroquias<sup>28</sup>.

<sup>23</sup> D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios, casas solares y linajes nobles de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa*. Donostia. 1901.

<sup>24</sup> J.R. DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, "Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos. Los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los Parientes Mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI)". *Hispania Sacra*, N° 50 (1998), pp 467-508. A. DACOSTA, "Patronos y linajes en el señorío de Bizkaia. Materiales para una cartografía del poder en la Baja Edad Media", *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, n° 29 (1999), pp. 21-46. E. CATALÁN, "La pervivencia del derecho patrimonial en la iglesia vasca durante el feudalismo desarrollado". *Hispania*, 190 (1995), pp. 567-587.

<sup>25</sup> J.R. DÍAZ DE DURANA ORTIZ DE URBINA, "Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos. Los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los Parientes Mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI)". *Hispania Sacra*, N° 50 (1998), pp 467-508.

<sup>26</sup> F. RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en occidente a fines de la Edad Media*. Barcelona. 1973.

<sup>27</sup> T. DE AZCONA, "Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V". En *Historia de la iglesia en España*, R. García Villoslada (dir.). Madrid 1980. Vol III-1°. pp.115-211. J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*. Madrid. 1971.

<sup>28</sup> J.R. MURO ABAD, "El clero diocesano vasco en los siglos XV y XVI, una imagen". En *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*. En E. García Fernández (ed.) Leioa. 1994.



#### **D.Cuestiones de método: las denominaciones geográficas.**

En lo que a la cuestión relativa a las denominaciones geográficas se refiere, y ante la diversidad de opciones, nos hemos inclinado por usar los nombres en euskera. Ello se debe a que la mayoría de los casi 150 topónimos que mencionamos tienen origen vasco. Asimismo, se ha utilizado para su escritura la grafía vasca. No obstante, en lo que a reglas ortográficas respecta, y principalmente en lo referido a las reglas de acentuación, se siguen las de la lengua castellana

Las denominaciones euskéricas y las oficiales coinciden en la mayoría de los casos, y únicamente en los nombres de las villas encontramos diferencias. Nosotros, en virtud del principio de la unidad de criterio, hemos optado por, frente a la denominación oficial, que en ocasiones comprende las denominaciones vasca y castellana, recoger únicamente la primera. Los únicos casos de composición mixta son los de Arrasate-Mondragón, Donostia-San Sebastián y Sorluze-Placencia de Armas.

Finalmente, nos tenemos que referir a un caso especial, el de la villa de Rentería, que en euskera ha adquirido dos denominaciones históricamente: Errentería y Orereta. La polémica surgida en torno a este término, a todas luces desproporcionada, no nos impide optar por el uso de la segunda denominación, Orereta, con el objetivo de mantener la unidad de criterio. Entendemos que del mismo modo que por asentarse la villa de Mondragón en el lugar de Arrasate, o la de Villafranca en el lugar de Ordizia sus denominaciones euskéricas son las segundas, habiéndose fundado Rentería –o mejor dicho Villanueva de Oiartzun– en el lugar de Orereta, este último término debería ser aceptado igualmente<sup>29</sup>. Por otra parte, la denominación Errentería, fruto de la euskerización del término castellano, no sigue la lógica seguida en la recuperación del término vasco en otros casos, y su implantación responde a criterios puramente arbitrarios.

---

<sup>29</sup> Tal y como recoge Euskaltzaindia en el informe relativo a este caso de 20 de mayo de 1994.





## ABREVIATURAS:

**ACP** – *Archivo Catedralicio de Pamplona*

**AGG-GAO** – *Archivo General de Gipuzkoa-Gipuzkoako Agiritegi Orokorra*

**AGS** – *Archivo General de Simancas*

**AHDSS-DESAH** – *Archivo Histórico Diocesano de San Sebastián-  
Donostiako Elizbarrutiko Agiritegi Historikoa*

**AHPZ** – *Archivo Histórico Provincial de Zaragoza*

**AM** – *Archivo Municipal*

**ARChV** – *Archivo de la Real Chancillería de Valladolid*

**ASMCo** – *Archivo de San Millán de la Cogolla*

**BEHSS** – *Boletín de Estudios Históricos de San Sebastián*

**BRSVAP** – *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País*

**RIEV** – *Revista Internacional de Estudios Vascos*



## I-LA INSTITUCIÓN PARROQUIAL

### 1- RED PARROQUIAL Y ORGANIZACIÓN ECLESIASTICA EN GIPUZKOA.

#### A.La parroquia en la Iglesia.

El objeto de estudio de este trabajo es el análisis de la parroquia <sup>30</sup>. Este término define diversas realidades, por lo que se hace necesaria una especificación de los diversos aspectos que engloba, en este sentido resulta especialmente importante conocer qué se entiende por parroquia en los siglos XV y XVI guipuzcoanos y cuál es su papel en la sociedad de la época.

Lo primero que nos debemos preguntar es el significado mismo de la palabra parroquia. *Ecclesia*, según P. David tanto en latín como en griego definió en principio la comunidad regularmente reunida, pero también el local consagrado donde se reunía dicha comunidad, bajo la dirección de su jefe, el obispo o sus sacerdotes delegados, quienes ejercían su ministerio litúrgico y pastoral <sup>31</sup>, en opinión de Fariña toda *ecclesia* reúne a unos fieles y constituye una feligresía o agrupación de hijos de la iglesia, en cuyo caso adquiere el mismo significado que la palabra parroquia; ya que ésta proviene del griego *paroikia*, que significa habitación o reunión de habitantes, en los primeros siglos del cristianismo este término designaba lo que hoy día conocemos como diócesis o territorio al que el obispo extendía su jurisdicción <sup>32</sup>. Otra versión de la etimología de la palabra parroquia nos la ofrece Oliveira, para quien ésta provenía del griego *paroikia* o el latín *paroecia* o *parochia*, que indicaban el primitivo significado de la habitación temporal de un cristiano y la iglesia en su peregrinación temporal por la tierra, en su periplo hasta alcanzar la vida eterna <sup>33</sup>.

La parroquia representaba la forma más elemental de organización de la Iglesia diocesana, el apéndice episcopal que hacía factible el cumplimiento de los deberes de los feligreses, entre los cuales destacaban la recepción de los sacramentos y el pago de los

---

<sup>30</sup> Se utilizará en adelante principalmente el término parroquia. Sin embargo, también se hará uso de otros términos, como iglesia o fábrica para hablar del edificio en sí, y también monasterio, que no se debe entender como fundación de órdenes monásticas, sino que tiene el significado de iglesia patronal, apropiada por los laicos, pero siempre entendida como parroquia.

<sup>31</sup> P. DAVID, *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VII au XII siècle*, París, 1947, p. 7. Cit. por J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural en Galicia*, Madrid, 1981, p. 12.

<sup>32</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 11.

<sup>33</sup> P.M. de OLIVEIRA, "As parroquias rurais portuguesas", *Revista de Guimaraes*, 1940, p. 19.



diezmos. Constituía por lo tanto el medio de incorporación del feligrés a la Iglesia Universal<sup>34</sup>, en los primeros 250 años del cristianismo no se puede hablar de parroquias. La catedral era la única parroquia por ser el único templo con pila bautismal –elemento definitorio de ésta- y en consecuencia el obispo, al ser el único que podía administrar el bautismo, hacía las veces de párroco<sup>35</sup>. Ello se debía a que el cristianismo en sus orígenes estaba radicado en las ciudades, donde los obispos podían asegurar el servicio pastoral. Esta situación varió en el siglo IV, cuando dejó de ser una religión principalmente urbana y comenzó a extenderse por los entornos rurales. Para responder a este proceso de expansión y poder atender a los cristianos recién convertidos del *pagus*, de las periferias y de los barrios apartados de las ciudades, se descentralizó la diócesis y se crearon nuevos templos que acabaron con la exclusividad de la catedral y del obispo<sup>36</sup>, en consecuencia la parroquia tuvo su origen en el medio rural, y surgió de la necesidad de guiar y cuidar espiritualmente a los feligreses que iban aumentando en las zonas rurales, ante la imposibilidad de que el obispo pudiese atenderlos a todos<sup>37</sup>.

El nacimiento de las parroquias y su organización no fue el resultado de un decreto general o de una planificación de las autoridades eclesiásticas. Bidágor distingue un doble tipo de fundación eclesiástica: por una parte, se encontraban las iglesias que fundaba la jerarquía movida por las necesidades religiosas de los nuevos fieles, que dieron pie a las iglesias rurales, y por otra las erigidas por los señores de *villae* y grandes dominios rurales, que edificaban oratorios y capillas en sus territorios sin atender a la voluntad episcopal<sup>38</sup>. A estos dos tipos de fundaciones habría que unir las **realizadas** por los feligreses por iniciativa propia, sin intervención de autoridades eclesiásticas ni señores laicos. Habida cuenta del carácter desorganizado del proceso, no se puede establecer una fecha para el surgimiento de las parroquias en Europa, creadas gradualmente según las necesidades y circunstancias de cada región. Mientras ya en la segunda mitad del siglo IV se puede constatar la existencia de parroquias en Francia, sólo existen pruebas fehacientes de su

<sup>34</sup> G. LE BRAS *La Iglesia Medieval*, en Historia de la Iglesia, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. XII, p. 428.

<sup>35</sup> G. CORAZZINI, *La parrocchia nel diritto italiano*, Turín, 1900, p. 27-37. Cit. por J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, pp. 13-14.

<sup>36</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia en España*, Analecta Gregoriana, vol. IV, Roma, 1933, p. 61.

<sup>37</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 23.

<sup>38</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 61.



presencia en la península Ibérica en el siglo VI, aunque David establece su hipotético origen en el siglo V <sup>39</sup>.

Mediante este proceso, que duró varios siglos, y que no se consumará hasta los siglos XII-XIII, la parroquia se convirtió en la extensión de la catedral en el mundo rural, y el párroco, en el *alter ego* del obispo en las nuevas iglesias que se habían fundado. Una parroquia reproducía a pequeña escala la organización de la diócesis, con un jefe, el rector, rodeado de sus auxiliares, los beneficiados, unos territorios señalados y un pueblo o *grey* al que destinar su labor pastoral <sup>40</sup>.

¿Pero qué define a una parroquia? Según Fariña las parroquias son los distintos territorios en los que se divide la diócesis, regidos por un templo en los que se agrupa una porción de la población, al frente de la cual se establece un pastor, el rector, para la cura de las almas. Por ello la parroquia consta de tres elementos esenciales: párroco, pueblo y cura de almas; y debe disponer, como mínimo, de territorio y de edificio para el culto <sup>41</sup>. En los mismos términos se expresa Oliveira, quien la define como “el territorio cuyos habitantes son atribuidos por la autoridad episcopal a una iglesia particular y confiados a los cuidados espirituales de un sacerdote instituido de modo permanente y subordinado al obispo”; mientras que Duocastella indica que una parroquia es la “agrupación de bautizados ubicados geográficamente en un territorio, presidida por el párroco, representante del obispo, y que se rige por unas normas y valores socioculturales” <sup>42</sup>. En conclusión, los elementos con los que debe contar una parroquia son: edificio, territorio, cura de almas, rector y pueblo.

A la luz de estas definiciones se van vislumbrando los elementos que diferencian a una parroquia de una iglesia no parroquial —ermitas, santuarios, iglesias abaciales o conventuales, catedrales, basílicas...-, características que la convierten en algo más que un templo; y aunque lo lógico sea identificar parroquia con iglesia, conviene apuntar que no todas las iglesias son por definición parroquias.

El fin principal de la parroquia, como centro espiritual de la comunidad adscrita a ella, es asegurar una correcta cura de ánimas y responder a las necesidades espirituales

<sup>39</sup> P. DAVID, *Etudes historiques...*, p. 13-14. Cit. por J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 22.

<sup>40</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III Il travaglio della crescita*, Roma, 1988, p. 23.

<sup>41</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 16.

<sup>42</sup> P.M. de OLIVEIRA, “As parroquias rurais...”, p. 19. R. DUOCASTELLA, *Cómo estudiar una parroquia*, Barcelona, 1965, p. 45.



de los feligreses. A su cargo quedaba un grupo de personas –los parroquianos- a quienes se predicaba la palabra de Dios, se administraba los sacramentos y se guiaba en la vida con rectitud y apego a las costumbres cristianas, con el fin de asegurar una vida virtuosa y la salvación del alma del fiel. Esta misión, encomendada en principio a los obispos, recayó en manos de los clérigos de los pequeños templos que surgían a medida que el cristianismo se extendía a zonas rurales. Gracias a estos templos, que con el tiempo se convertirán en parroquias, se extendió la palabra de Dios y aseguró el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia en los lugares lejanos a las sedes episcopales <sup>43</sup>.

La importancia de la parroquia dentro de la organización eclesiástica guipuzcoana viene remarcada, además, por el hecho de constituir no sólo la “institución básica”, sino casi la única institución eclesiástica en un territorio en el que la presencia de monasterios y conventos de órdenes religiosas es escasa y en muchas zonas nula en la Edad Media, sin olvidar que las sedes episcopales de las que dependía el territorio guipuzcoano se encontraban fuera de la provincia, lo que convierte a la parroquia en el único referente eclesiástico a los ojos de los guipuzcoanos de la época <sup>44</sup>.

De este aspecto diferenciador de la parroquia, el de la cura de almas, nace también el elemento que ya desde época carolingia distingue físicamente a una iglesia parroquial de una que no lo es: la pila bautismal y la presencia de los sacramentos <sup>45</sup>. Un templo es una parroquia cuando puede administrar los sacramentos y especialmente el del bautismo, que representa el nacimiento ante Dios y la Iglesia, y es la puerta de ingreso en la comunidad cristiana. Por eso la parroquia debe contar con una pila bautismal y poseer los

<sup>43</sup> En un principio las catedrales eran las únicas que disponían de la capacidad de administrar los sacramentos y bautizar. Con el desarrollo del cristianismo, y para obedecer a las necesidades de los feligreses, se va tejiendo una red de capillas, que a lo largo de la Alta Edad Media se convertirán en parroquias. Los obispos cederán los derechos de bautismo y administración de sacramentos a los sacerdotes de dichas iglesias y los nombrarán ellos mismos por tratarse de sus sustitutos. G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 136.

<sup>44</sup> Según indicaciones de Lope MARTÍNEZ DE ISASTI, en Gipuzkoa a inicios del siglo XVII 32 conventos y monasterios: 2 en Orereta, 4 en Donostia, 1 en Hernani, 2 en Tolosa, 3 en Azpeitia, 2 en Azkoitia, 1 en Segura, 2 en Eibar, 2 en Arrasate, 1 en Eskoriatza, 2 en Bergara, 1 en Soralue, 2 en Elgoibar, 1 en Mutriku, 1 en Sasiola (Deba), 1 en Zumaia y 3 en Zarautz..A lo que hay que añadir que la mayoría fueron fundados en el siglo XVI. L. MARTÍNEZ DE ISASTI, *Compendio historial de la Muy Noble y Muy leal Provincia de Guipúzcoa*, Bilbo, 1985 (1625<sup>1</sup>).

<sup>45</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal*, en Historia de la Iglesia, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. VII, p. 279. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARIZAGA, M.L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media. La evolución demográfica, económica, social y política de la comunidad vizcaína medieval*, Bilbo, 1985, vol. III, p. 188, en los mismos términos se expresan otros autores como J. SÁNCHEZ HERRERO, para quien la pila bautismal y los sacramentos son definitorios de una parroquia del mismo modo que una catedral es identificable con la iglesia donde se confeccionan los santos óleos y el crisma. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV*, León, 1978, p. 193.



elementos necesarios para poder administrar los sacramentos a los feligreses: el crisma y los santos óleos, imprescindibles para el correcto desarrollo de la cura de ánimas.

Pero el término parroquia, no se puede identificar sólo con el edificio y sus funciones. Define otro tipo de realidades y elementos que la distinguen también del resto de iglesias, y la primera de ellas es la territorial. La parroquia es la célula inferior de la división territorial eclesiástica, que responde a la parcelación de la diócesis dada cuando el creciente número de fieles potenció la creación de nuevos templos a los que se asignó una zona cuyos habitantes acudirían para cumplir sus obligaciones eclesiásticas. Las parroquias en origen no tenían un territorio claramente delimitado, y la adscripción a un templo u otro era voluntaria. Aunque ya el *Hostiensis*, en su *Summa de Parochiis* indique: *Quid sit parochia? Locus in quo degit populus alicui ecclesiae deputatus, certis finibus limitatus*<sup>46</sup>, estableciendo así el carácter territorial de la parroquia, el proceso de delimitación territorial es posterior, y sólo a partir del IV Concilio Lateranense (1215) se impulsa la necesidad de delimitar los confines territoriales, cuando se obliga a los fieles a comulgar y pagar los diezmos en su propia parroquia, con lo que se debe determinar a cual pertenece cada feligrés en función del lugar en el que vive, es decir siguiendo un criterio de adscripción territorial. Obedece por lo tanto al deseo de control de la feligresía, y de las rentas que debe pagar, y también al hecho de que proliferan las parroquias y conviene señalar claramente los términos de cada una para evitar el descontrol. Este fenómeno se da tanto en el mundo rural como en las ciudades, donde a medida que va aumentando el número de parroquias, conviene delimitar las calles o barrios sobre los que tendrán jurisdicción unas y otras.

Cuando los vecinos de Antzuola, aun siendo parroquianos de la iglesia de San Juan de Uzarraga, deciden construir la suya propia de Santa María de la Piedad, se habla de la elección e construcción de la nueva iglesia de Sancta María de la Piedad, en la parroquia de la dicha iglesia de Sant Joan<sup>47</sup>. Existe en esta afirmación una clara diferenciación entre el término iglesia, que se identifica con el templo; y la parroquia, que viene a significar el territorio sobre el que San Juan de Uzarraga posee la jurisdicción.

Finalmente, más allá del edificio o fábrica y de la jurisdicción territorial, la parroquia la componen los feligreses que pertenecen a ella, aquéllos que viven dentro del territorio parroquial, y que acuden periódicamente al templo a recibir los sacramentos.

<sup>46</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 65

<sup>47</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1290/018-00 (1527).



Son, después de todo, el motivo principal de la existencia y el desarrollo de la parroquia, los componentes de esa congregación de fieles que es la *paroikia*. García de Cortázar no duda en definir la parroquia como “comunidad receptora de sacramentos y de futuros enterrados en un mismo templo”, además de edificio de culto y circunscripción territorial<sup>48</sup>.

Otro elemento o protagonista imprescindible en la parroquia es el clérigo o clérigos. Toda parroquia tenía como mínimo un clérigo, el rector, que en ocasiones contaba con ayudantes si servía en una parroquia grande. Los clérigos asumían la labor de la cura de almas y eran los guías de los feligreses. El rector, como cabeza de la jurisdicción parroquial, bajo cuya responsabilidad estaba la gestión tanto de los asuntos espirituales como materiales, se encargaba también de cuidar las ermitas y de desarrollar labores sociales y asistenciales dentro de la comunidad, como la gestión de escuelas u hospitales<sup>49</sup>. Tenía encomendada la función de elegir a las freilas o seroras que quedaban al cuidado de las ermitas, controlando también las cuentas<sup>50</sup>. Los hospitales generalmente eran fundaciones de personas a título individual, quienes concedían su gestión a los rectores, ya que poseían una imagen de persona venerable dentro de la comunidad, pero también porque entregar a una institución en principio imperecedera como la Iglesia el cuidado del hospital, suponía asegurarse que éste seguiría funcionando por mucho tiempo<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *La sociedad rural en la España medieval*, Madrid, 1998, 90.

<sup>49</sup> En algunos casos estaría bajo su cargo la gestión de hospitales y escuelas. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol III, p. 188. L. GENICOT señala, por su parte, que la caridad era una de las preocupaciones eclesiásticas, que se veían materializadas mediante las donaciones a los pobres, los comedores y los hospitales para pobres. Las escuelas se creaban principalmente con el fin de formar a los clérigos del lugar que serían los sucesores L. GENICOT, *Comunidades rurales en el occidente medieval*, Barcelona, 1993, p. 126-7.

<sup>50</sup> AHDSS-DEAH, Azpeitia 02101 1541/001-00 (1511-1564).

<sup>51</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 398. El rector de la parroquia de Beasain tenía la obligación de controlar que los acogidos en el hospital de la universidad eran realmente vagabundos necesitados AHDSS-DEAH, Beasain 02301 1614/005-02 (1568).



## **B. División episcopal, estructuras y autoridades diocesanas.**

Entre 1194 y 1566 Gipuzkoa estuvo dividida eclesiásticamente en tres arciprestazgos pertenecientes a otros tantos obispados<sup>52</sup>. En la parte occidental de la provincia encontramos el Arciprestazgo de Léniz, que pertenecía a la diócesis de Calahorra, y comprendía el valle del río Deba, el valle de Léniz, el señorío de Oñate y Elgóibar. El territorio que comprendía desde el valle del río Deba hasta el río Oiartzun, correspondía al Obispado de Pamplona y era denominado Arciprestazgo Mayor o de Gipuzkoa. Finalmente, en el extremo noreste de Gipuzkoa, encontramos el Arciprestazgo Menor o de Hondarribia, dependiente del Obispado de Baiona y que comprendía las parroquias de Hondarribia, Irún y el valle de Oiartzun.

La explicación a esta división la podemos encontrar en el probable proceso de cristianización de nuestra provincia. Ésta debió de producirse mediante la inmigración de comunidades provenientes de distintas zonas, hecho que a la postre determinaría la división episcopal guipuzcoana. De este modo el cristianismo se habría extendido en el Arciprestazgo de Léniz por cristianos pertenecientes al Obispado de Calahorra, en el Arciprestazgo Mayor por feligreses dependientes del Obispado de Pamplona, y en la zona del Arciprestazgo Menor por fieles del Obispado de Baiona<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> Gipuzkoa no ha contado con obispado propio hasta el siglo XX. GOROSÁBEL señala que en 1600 se llevó a cabo la primera tentativa de erección de un Obispado propio en Gipuzkoa, siguiéndole otra propuesta de 1616. P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables de las cosas de Guipúzcoa*, Bilbo, 1967, tomo II, p. 365, en 1625 se formuló una petición más estudiada, según la cual la sede se establecería en la parroquia de Tolosa. Los clérigos de la provincia de Gipuzkoa plantean a las instituciones provinciales la creación de un obispado propio, para evitar que el de Pamplona les exija parte de los ingresos, que haría que las ya de por sí pobres iglesias guipuzcoanas vieran mermados sus ingresos y no pudiesen asistir correctamente al culto. A pesar de todo este proyecto tampoco obtendrá el apoyo suficiente para llevarse a cabo. AGG-GAO, JD IM 4 / 4 / 33 (1625).

<sup>53</sup> A. DE MAÑARICÚA, "Obispos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI", en *Obispos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria*, Gasteiz, 1964, p. 7.





*Mapa 1. División de diócesis.*

Atendiendo a dicho reparto, nos inclinamos a pensar que la cristianización del valle de Deba la realizaron feligreses dependientes del antiguo Obispado de Álava, extinguido a finales del siglo XI, pasando sus territorios a depender del Obispado de Calahorra.<sup>54</sup> Esta cristianización tuvo lugar gracias al movimiento de población que según algunos autores hizo que comunidades alavesas se desplazasen hacia la zona cantábrica, y que es constatable a fines del siglo IX. Estos desplazamientos no tendrían como único fin la cristianización de Gipuzkoa, sino que más bien estaban encaminados a la colonización agraria de un territorio con una densidad demográfica aparentemente

<sup>54</sup> A. DE MAÑARICÚA, “Obispos de Álava...”, p. 25.

baja<sup>55</sup>. Así lo defienden para el caso de Bizkaia y el valle del Deba algunos autores como los autores de *Vizcaya en la Edad Media* que indican que la cristianización se pudo producir gracias a “una irradiación a partir de pequeñas células pioneras, de colonización tanto espiritual como agraria, que, a lo que parece, debieron tener su primer empuje en las gentes que desde el valle de Mena y tierras alavesas, más tempranamente cristianizadas, fueron lentamente penetrando en las vizcaínas, en especial por los valles del Deva, Cadagua y Nervión”<sup>56</sup>. El hecho de que en Oñati nos encontremos con una familia poderosa, la de los Guevara, de origen alavés, demostraría también una adscripción a dicho territorio por parte de la población, o por lo menos de las élites que controlan las parroquias.

Dicha migración se realizaría respetando los límites tribales, por lo que estos hombres y mujeres que cristianizaron la parte occidental de Gipuzkoa serían de origen caristio pero de la zona alavesa, y ocuparon las zonas también caristias pero del área holohúmeda, compuesta por la mayoría del territorio vizcaíno y por el valle del río Deba, a la postre Arciprestazgo de Léniz<sup>57</sup>. En época altomedieval –momento en el que se realizaría la cristianización- todo el territorio caristio alavés estaba englobado en el Obispado de Armentia, por lo que pasaron a depender de éste también los territorios cantábricos adscritos a esta tribu, pudiendo identificarlo con un Obispado caristio. Este Obispado desapareció en 1087, al morir el último obispo alavés, Fortunio, incorporándose posteriormente sus territorios a la diócesis calagurritana<sup>58</sup>.

El Arciprestazgo Mayor quedaría bajo la mitra pamplonesa, al haber sido introducido el cristianismo en esta parte de la provincia a través de los caminos provenientes de Navarra -vía Leiza-Berástegi-, y por los senderos que se introducían en Gipuzkoa atravesando la sierra de Aralar, mediante la colonización agraria de un territorio con una densidad demográfica aparentemente baja<sup>59</sup>. Ello explicaría el que señores de origen navarro poseyesen el patronazgo sobre parroquias del curso medio del río Oria; tal

<sup>55</sup> E. FERNÁNDEZ DE PINEDO y L. M.<sup>a</sup> BILBAO, “En torno al problema de poblamiento y la población vascongada en la Edad Media”, en VV.AA. *Las formas del poblamiento en el señorío de Vizcaya durante la Edad Media*, Bilbao, 1978, pp. 314-316. Señala LABAYRU que “el cristianismo... se robusteció en el País Vasco en general con la venida de gentes de Castilla y Rioja que buscaban refugio”, E. De LABAYRU, *Historia General del Señorío de Vizcaya*, Bilbao, 1967-72, vol. I, p. 240.

<sup>56</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. I, p. 100.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, vol III, p. 62.

<sup>58</sup> R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1980, tomo II.2ºA, p. 644.

<sup>59</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “La sociedad guipuzcoana antes del fuero de San Sebastián”, en *El fuero de San Sebastián y su época*, Donostia, 1982, p. 97 y ss.



y como sucede con la iglesia de Santa Fe de Zaldibia, que es donada al monasterio de San Miguel in Excelsis por su poseedor Lope Íñiguez de Tajonar durante la primera mitad del siglo XII (entre 1134 y 1150). El topónimo Tajonar indica claramente la procedencia navarra del patrono donante<sup>60</sup>.

Finalmente, encontramos el Arciprestazgo de Hondarribia, dependiente del Obispado de Baiona. Diversas teorías tratan de explicar el posible origen de la adscripción de los pueblos del valle de Oiartzun a la seo bayonesa. Según Manuel Lekuona, dicho valle pertenecía al Obispado labortano al haber sido estas tierras cristianizadas por San León<sup>61</sup>. Dubarat y Daranatz por su parte, señalan que dichas poblaciones se integraron en la mitra labortana tras quedar sus parroquias sin servicio eclesiástico debido a la invasión árabe<sup>62</sup>. Serapio Múgica, ampliando esta teoría, indica que tras la invasión musulmana de la península Ibérica, el Obispado de Pamplona tuvo que trasladarse a Leire durante 200 años, desde donde difícilmente pudo mantener el control de sus territorios más alejados, por lo que en este período los feligreses de Gipuzkoa y Nafarroa que vivían en tierras confinantes con el Obispado de Baiona acudieron a éste para resolver cuestiones eclesiásticas, y así se extendió el dominio de Baiona a la zona del valle de Oiartzun en Gipuzkoa y a la de las Cinco Villas en el Baztán<sup>63</sup>.

Sin embargo, aplicando el modelo propuesto para la cristianización y la adscripción episcopal de los otros dos arciprestazgos –el de Léniz y el Mayor– la pertenencia de las parroquias del Arciprestazgo Menor al Obispado de Baiona puede explicarse debido al origen labortano de los feligreses que vivían en esta zona de Gipuzkoa. Advuértase que las parroquias de este arciprestazgo son de patronazgo comunitario, y en consecuencia cabe pensar que fueron fundadas por los feligreses. Dichos fundadores, pudieron haber buscado la protección de su obispo de origen, y acudido a él para resolver las cuestiones eclesiásticas, pasando así a depender de su jurisdicción. Es relativamente conocida la presencia de poblaciones de origen gascón en esta zona de Gipuzkoa y aunque puede que su venida sea un poco tardía como para haber sido los cristianizadores de esta zona de Gipuzkoa –aunque no hay indicios para descartar

<sup>60</sup> ACP, Libro Redondo, fol. 99.

<sup>61</sup> M. DE LECUONA, *Del Oyarzun antiguo*, Donostia, 1959, p. 50.

<sup>62</sup> DUBARAT y DARANATZ, *Recherches*, III, Baiona, 1929. Citado por A. De MAÑARICÚA, “Obispos de Álava...”, p. 24.

<sup>63</sup> S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona con relación a los pueblos de guipúzcoa adscritos a dicha diócesis” *RIEV*, n.º 8 (1914-1917), pp. 186-187.



que efectivamente fuesen fieles labortanos quienes cristianizaron el valle de Oiartzun-, sí pudieron haber sido los fundadores de las parroquias y sin duda estaban asentados en la zona cuando se realizó la definitiva división episcopal entre Pamplona y Baiona en 1194<sup>64</sup>.

Se ha señalado en muchas ocasiones la coincidencia entre los límites episcopales y los tribales de época romana, división que coincide a su vez con la de los dialectos del euskera<sup>65</sup>. Así el antiguo Arciprestazgo de Léniz correspondía a la zona guipuzcoana ocupada por los caristios, siendo todavía hoy la zona de Gipuzkoa en la que se habla vizcaíno<sup>66</sup>. Por otra parte, la zona guipuzcoana que perteneció a la diócesis de Pamplona, en época romana fue territorio várdulo, mientras que el Arciprestazgo de Hondarribia dependiente del Obispado de Baiona, era territorio vascón, y en el territorio del Arciprestazgo mayor se habla dialecto guipuzcoano y no altonavarro como en la parte vascona<sup>67</sup>. Pero a pesar de todo, no podemos afirmar que la organización diocesana de Gipuzkoa represente una continuidad respecto a la organización tribal, coincidiendo tan solo en lo que a límites se refiere. La teoría es defendible para el valle del río Deba, que en época medieval sigue manteniendo su adscripción al territorio caristio al que perteneció en época romana, gracias a su pertenencia al Obispado de Calahorra que incluyó el antiguo Obispado de Armentia que en líneas generales comprendía el territorio caristio. Sin embargo esta pauta no se mantiene en los otros dos arciprestazgos. Así, atendiendo a la división tribal, la sede pamplonesa, como sede vascona, debía haber tenido jurisdicción sobre los territorios guipuzcoanos que en época romana eran vascones, es decir el valle de Oiartzun. Sin embargo su jurisdicción se establece sobre los territorios várdulos. En ese sentido, la diócesis pamplonesa está ejerciendo el control sobre un territorio que no le correspondería si se limitase al territorio vascón, por lo que no respeta el reparto tribal originario, pues para que se diese una continuidad con dicho reparto, el Arciprestazgo Mayor debería depender de una diócesis várdula, y el control pamplonés

<sup>64</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa en los albores de su historia (siglos X-XII)*, Donostia, 1975, doc. 29. Serapio MÚGICA también habla de la presencia considerable de gascones en Donostia y sus alrededores, que pudieron mantener relaciones con sus tierras de origen, y también con su sede de origen, la bayonesa. S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona...”, p. 194.

<sup>65</sup> P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, tomo II, p. 363.

<sup>66</sup> El río Deba era la divisoria de los territorios várdulos al este, y caristios al oeste. A. De MAÑARICÚA, “Obispos de Álava...”, p. 10.

<sup>67</sup> *Op. cit.*, p. 13. Así lo recoge también Arturo CAMPIÓN, “La lengua Baska”, en CARRERAS CANDI, *Geografía General del País Vasco-Navarro*, Barcelona, tomo general, pp. 197-8.



en Gipuzkoa se debería circunscribir al valle de Oiartzun. Por lo tanto es constatable un desplazamiento hacia el oeste por parte vasca, que se apodera de todo el territorio várdulo, no solo eclesiásticamente, sino también políticamente. Lo difícil en este caso es establecer los medios por los que se extendió dicha influencia, que podrían haber sido una posible migración de vascones a zona várdula, una conquista de esta tierra o su adscripción a la zona de influencia pamplonesa. En cualquier caso la zona várdula se quedó sin sede episcopal y sin continuidad organizativa, por lo menos en el plano eclesiástico. Finalmente la incursión del Obispado de Baiona en la Gipuzkoa originariamente vasca, no atendería a ningún tipo de división tribal anterior<sup>68</sup>. En consecuencia, más que de continuidad territorial, conviene hablar de continuidad de límites, excepción hecha del caso del Arciprestazgo de Léniz, que sí mantiene su adscripción al territorio originariamente caristio. En este sentido se reafirma la teoría de que la división episcopal guipuzcoana responde al modo en que se dio la cristianización del territorio, cristianización que en el caso del Arciprestazgo de Léniz se haría respetando los límites tribales, pues era zona caristia cristianizada por caristios, cosa que no sucederá en el resto de la provincia.

Los límites entre el Obispado de Pamplona y el de Baiona fueron motivo de pleitos y desencuentros durante los siglos XI y XII. Tanto un obispo como el otro reclamaban para sí la jurisdicción de la mayoría del territorio guipuzcoano, protagonizando una agria disputa, salpicada de alegaciones basadas en documentos falsos. A dicho pleito, que se extenderá hasta fines del siglo XII, se le pondrá fin mediante una bula de 1194 firmada por Celestino III, en la que se confirma un concierto establecido en 1186 por el que a la sede bayonesa se le concede únicamente el valle de Oiartzun<sup>69</sup>.

Esta división episcopal se mantuvo inmutable hasta el siglo XVI, en el que la corona de Castilla empezó a reivindicar para sí el control del Arciprestazgo de Hondarribia y de las Cinco Villas del Baztán, que correspondían eclesiásticamente al Obispado de Baiona. Anteriormente, el rey navarro Carlos III el Noble (1387-1425)

<sup>68</sup> Ver mapas realizados por MAÑARICÚA en, "Obispos de Álava...".

<sup>69</sup> Sobre los falsificados ver G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa en los albores...*, p. 32. Inzagaray defiende que toda la lucha de bulas que enfrenta a los Obispos de Baiona y Pamplona, en sus reivindicaciones sobre la mayor parte de Gipuzkoa, demuestra que en realidad casi toda esta provincia en origen estaba bajo la sede labortana, y que a lo largo del siglo XIII se agregó a Pamplona, quedando para Baiona sólo la parte correspondiente al Arciprestazgo Menor. R. de INZAGARAY, *Historia eclesiástica de San Sebastián*, Donostia, 1951, p. 76.



también había intentado la incorporación de estas tierras al Obispado de Pamplona, dentro de un proyecto que proponía la creación de los Obispos de Irache, Roncesvalles y Tudela, y que fracasó entre otros motivos porque el monarca navarro contaba para su consecución con el apoyo de los papas de Aviñón, a quienes habían defendido los reyes navarros, pero no con el de los papas romanos, a la postre victoriosos en el cisma<sup>70</sup>.

La primera desanexión efectiva del Arciprestazgo de Hondarribia respecto al Obispado de Baiona se realizó a principios del siglo, y hay que entenderla dentro del marco de guerra que en aquel momento enfrentaba a los reinos de España y Francia<sup>71</sup>. Carlos V consiguió que el Papa León X (1513-1521) convirtiese en 1524 el Arciprestazgo de Hondarribia en un territorio *vere nullius*, independiente de cualquier Obispado, regido por un abad o vicario general con jurisdicción casi episcopal. Esta atípica figura duró poco tiempo, pues al morir el primer y único abad en 1526, este territorio se unió al obispado pamplonés. Poco más duró el período de adscripción pamplonesa del Arciprestazgo Menor ya que en abril de 1532 volvió a incorporarse al Obispado de Baiona<sup>72</sup>.

Sólo avanzado el siglo XVI el Arciprestazgo de Hondarribia se segregó del Obispado de Baiona y pasó a formar parte del pamplonés ya de forma definitiva. Dicha separación tuvo como telón de fondo la extensión del calvinismo por el Bearn. Para evitar que a través de la diócesis labortana se introdujesen en Gipuzkoa las ideas reformadoras, las Juntas Generales de Gipuzkoa celebradas en 1563 pidieron que los pueblos del Arciprestazgo Menor dejasen de depender de la diócesis de Baiona y pasasen a manos de la sede pamplonesa, quien a cambio cedería los pueblos de ultrapuertos sobre los que ejercía su jurisdicción<sup>73</sup>. El rey Felipe II elevó la súplica al papa pidiendo que se

<sup>70</sup> R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia...*, tomo III.1ºA, p. 17.

<sup>71</sup> F. AROCENA, "Documento inédito sobre segregación de diócesis", *BRSVAP*, año V (1949), p. 496.

<sup>72</sup> S. MÚGICA, "El Obispado de Baiona...", pp. 215-220. J.I. TELLECHEA, "Del concilio de Trento a la ilustración", en *I Semana de estudios de historia eclesiástica del País Vasco*, Vitoria, 1981, p. 108. Según apunta Sebastián INSAUSTI, ya en 1525 una bula de Clemente VII segregaba del Obispado bayonés el Arciprestazgo Menor o de Fuenterrabía –junto con las Cinco Villas y el Valle del Baztán–, anexionándolos a la sede pamplonesa, en el contexto de guerra que enfrentaba a los reinos castellano y francés. Bula contradicha a su vez por otra de 1526, mediante la cual se restituía a Baiona la jurisdicción, decisión motivada por las tensas relaciones entre Carlos I y el papa –un año después las tropas imperiales saqueaban Roma. Sin embargo, tal y como el mismo INSAUSTI apunta, pasarían varios años antes de que dicha bula se ejecutase, por lo que se puede observar la asistencia de representantes del Arciprestazgo Menor al sínodo que en 1531 se celebra en Pamplona. S. INSAUSTI, "Intentos de Guipúzcoa por conseguir obispo o vicario general propio", en *Obispos en Alava, Guipuzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria*, Gasteiz, 1964.

<sup>73</sup> S. MÚGICA, "El Obispado de Baiona...", p. 216.





desanexionasen del Obispado de Baiona las parroquias situadas en los pueblos guipuzcoanos y navarros, a lo que no se accedió hasta que Pío V, mediante un breve concedido en 1566, mandó anexionar los territorios del reino de España pertenecientes a la diócesis labortana, a la pamplonesa, y el 31 de agosto de 1567 el oficial foráneo de Donostia, Erasmo Engómez, tomó posesión del Arciprestazgo Menor en nombre del obispo de Pamplona<sup>74</sup>. A pesar de que el motivo aducido fuese la extensión de la Reforma protestante en la zona del Obispado de Baiona, no podemos obviar que el deseo de arrebatarle los territorios peninsulares a la diócesis labortana respondía a la tendencia a hacer coincidir los límites eclesiásticos con los civiles, y a la adecuación de aquellos a éstos; ya que toda vez que se va conformando el estado moderno, y remarcando el poder del rey sobre un territorio, se quieren evitar la dependencia de las tierras, incluso en lo que a jurisdicción eclesiástica se refiere, de centros de poder que se encuentren fuera de las propias fronteras y sobre los que no se puede ejercer un control y una presión directas.

Una vez establecido el origen de la división episcopal guipuzcoana tenemos que pasar a estudiar la división interna de las diócesis. Cada uno de los territorios guipuzcoanos que pertenecían a las distintas diócesis, conformaba un Arciprestazgo. El territorio dependiente del Obispado de Calahorra constituía el Arciprestazgo de Léniz, el dependiente de la sede pamplonesa el Arciprestazgo Mayor, y el adscrito a la seo bayonesa era llamado Arciprestazgo Menor o de Hondarribia.

El proceso de división de Obispos en circunscripciones menores, arcedianatos y arciprestazgos, se dio en los siglos XIII-XIV, y en algunos lugares incluso antes, para gobernar más cómodamente la gran extensión de algunos territorios diocesanos y el número siempre creciente de parroquias. Se establecía de este modo una organización jerárquica que partía de la diócesis comandada por el obispo, subdividida en arcedianatos gobernados por el arcediano, y éstos a su vez en arciprestazgos con su correspondiente arcipreste. Finalmente, y como elemento básico de la organización diocesana, se encontraba la parroquia con su rector al frente<sup>75</sup>. A pesar de que en teoría todos los Obispos debían responder a este tipo de organización, en nuestro caso no se menciona la figura del arcedianato, pasando directamente del obispado al arciprestazgo.

<sup>74</sup> A pesar de ello los pueblos del Arciprestazgo menor siguieron pagando la cuarta decimal al Obispado de Baiona hasta 1712. S. MÚGICA, "El Obispado de Baiona...", p. 222.

<sup>75</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 33.



En otros lugares de Europa, como en el centro-norte de Italia, tampoco se desarrollaron los arcedianatos, principalmente por la reducida extensión de las diócesis que no requerían un aparato burocrático tan complejo. Hipótesis que no podemos aplicar a nuestro caso, pues las diócesis que extienden su jurisdicción a Gipuzkoa son mucho mayores que las italianas<sup>76</sup>. Aún más, el elevado número de parroquias presentes en nuestro territorio podía haber permitido la constitución de arcedianatos y arciprestazgos, ya que, si comparamos el número de parroquias que tiene cada arciprestazgo en Gipuzkoa, con las que tienen por ejemplo los arciprestazgos de las diócesis del antiguo reino de León, nos encontramos con una situación totalmente desproporcionada: mientras en las diócesis leonesas cada arciprestazgo reúne pocas parroquias, en la mayoría de los casos sólo 2, o como mucho 4, habiendo incluso arciprestazgos compuestos por una sola parroquia, en el caso de Gipuzkoa, el Arciprestazgo de Léniz reúne 42 parroquias y el Mayor 102<sup>77</sup>. Sin duda, el hábitat disperso hizo que aumentase considerablemente el número de parroquias de cada arciprestazgo. La inexistencia de arcedianatos también puede responder a un deficiente proceso de centralización y control episcopal de la zona, y a una escasa aplicación en la zona de la reforma gregoriana, impulsora de dicha organización interna del obispado. El Obispado de Calahorra, al que pertenecía el Arciprestazgo de Léniz, a pesar de no contar con arcedianatos, se encontraba dividido en 4 iglesias colegiales, que se encargaban de la administración de la diócesis: Logroño y La Redonda en La Rioja y Gasteiz y Ziortza (Cenarruza) en Araba y Bizkaia respectivamente. Los clérigos que servían en estas iglesias colegiales se denominaban “dignidades”, y en el estamento eclesiástico representaban una vía intermedia entre la clerecía llana y el clero episcopal<sup>78</sup>.

Los arciprestazgos estaban encabezados por los arciprestes. Según Vincenzo Bo, el nombramiento del arcipreste recaía en un principio en manos del obispo o del arcediano, pero con el tiempo quedó en manos de la asamblea del clero del arciprestazgo. Como apéndice del obispo, el arcipreste debía visitar anualmente las parroquias, informarse de la situación y decoro de las iglesias, y de la vida y religiosidad de fieles y clérigos, haciendo cumplir a estos últimos las disposiciones y mandatos del obispo<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 172.

<sup>77</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 33.

<sup>78</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio, los ingresos del clero vasco en la Edad Moderna*, Bilbo, 2000, p. 56.

<sup>79</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 175-176.





En lo que al Arciprestazgo de Léniz se refiere, éste estaba servido por su propio arcipreste, del que no tenemos noticias. En el Arciprestazgo Mayor, en 1493 se cita al arcipreste de Gipuzkoa, cargo que compartía junto con la de hospitalero de la catedral de Pamplona; por lo que cabe pensar que el arcipreste no residía en la provincia, sino en la sede episcopal: *bachiller Domingo Gonçales de Segurola, ospitalero de la dicha yglesia catedral de Santa María de Pamplona arcipreste de la dicha provincia*<sup>80</sup>. Por otra parte, encontramos también la figura del oficial foráneo de Donostia, la autoridad eclesiástica más importante del Arciprestazgo Mayor. Se trataba de un juez eclesiástico que se encargaba de cuestiones civiles y criminales concernientes al clero, además de ejercer las funciones de vicario general del obispo en la provincia<sup>81</sup>. Calixto III, convirtiendo en ley una costumbre ya establecida en el lugar, ordenó que fuese nombrado por el obispo de Pamplona, siendo su residencia habitual Donostia, donde se encontraba el tribunal. Debía asimismo ser natural de la villa y beneficiado en una de las dos iglesias intramuros: *havían acostumbrado el que sus oficiales foraneros tuviesen su havitaziön y asiento como siempre le tuvieron en la villa de Sansebastián, como en lugar más zélebre y seguro de la dicha provincia y que dichos ofiçiales foraneros fuesen hixos y beneficiados perpetuos de dichas parroquiales de la dicha villa*<sup>82</sup>.

Estos oficiales foráneos llegaron a tener tan amplias facultades que los seglares acudían a ellos para dirimir causas civiles, lo cual se oponía a los intereses de los poderes laicos, quienes querían imponer su autoridad también en cuestiones judiciales<sup>83</sup>. Por ello las autoridades laicas intentaron acotar al máximo la capacidad de acción de los tribunales eclesiásticos, anulando su influencia en la administración de justicia laica, dentro del proceso de laicización de la sociedad y de imposición del poder secular frente a la Iglesia. De este modo el rey Alfonso XI mandó prohibir en 1322 la intromisión de las justicias eclesiásticas en cuestiones civiles<sup>84</sup>.

A mediados del siglo XV, el pontífice Paulo II (1464-1471) concedió al oficial foráneo de Donostia grandes poderes en cuestiones eclesiásticas. Le otorgó la facultad de

<sup>80</sup> AGS, Registro General del Sello, fol. 52 (1493).

<sup>81</sup> M.<sup>a</sup> S. TENA GARCÍA, *La sociedad urbana en la Guipúzcoa costera medieval: San Sebastián, Rentería y Fuenterrabía (1200-1500)*, San Sebastián, 1997, p. 282.

<sup>82</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / V / 2109 / 7 (1456).

<sup>83</sup> Según JOHANEK mucha gente, ante una justicia laica poco eficiente, prefería acudir a la eclesiástica por ser más eficaz. P. JOHANEK, "Vescovo, clero e laici in Germania prima della Riforma", en P. PRODI, y P. JOHANEK, (eds.) *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, Bologna, 1984, p. 131.

<sup>84</sup> R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, p. 54.



dirimir causas pertenecientes al estamento eclesiástico, concernientes a aspectos civiles, criminales, beneficios, matrimoniales y otras. Asimismo se le reconoció la potestad de conferir beneficios eclesiásticos y de cobrar las rentas de la mesa episcopal en Gipuzkoa. Sin embargo, el sínodo pamplonés de 1499 redujo estos poderes, impidiendo al oficial oír causas criminales, beneficios ni matrimoniales, que se resolverían en adelante en Pamplona ante el vicario general de la diócesis<sup>85</sup>.

El Arciprestazgo Mayor estaba a su vez dividido en corriedos. El corriedo era una subdivisión de los Arciprestazgos establecida en el Obispado de Pamplona desde el siglo XIII<sup>86</sup>. Gipuzkoa contaba con 10 corriedos y un cuarto, en los que se integraban las distintas parroquias del arciprestazgo. En opinión de Sebastián Insausti, los corriedos se habrían creado respetando la antigua división de la provincia en valles, que habría sido la manera de organizar el territorio hasta la Alta Edad Media<sup>87</sup>. Éstos no eran otra cosa que una circunscripción eclesiástica menor, en la cual se agrupaban varias parroquias, creada con el fin de organizar al clero y repartir las contribuciones que las iglesias debían hacer a la sede pamplonesa. Cada corriedo pagaba en principio al obispo 8 libras de contribución simbólica, como sustitución de la cena o comida que se le debía conceder en ocasión de la visita pastoral, y en reconocimiento de la autoridad episcopal. Aunque, como señala Zunzunegui, en realidad muy pocas parroquias guipuzcoanas realizasen los pagos<sup>88</sup>.

En cuanto al Arciprestazgo de Hondarribia, éste contaba con un arcipreste con capacidad de dar audiencia y pronunciar sentencias<sup>89</sup>. Junto al arcipreste había también

<sup>85</sup> J. GAZTAMBIDE, “El oficial foráneo de San Sebastián del siglo XIV al XIX”, *BEHSS*, n.º 3 (1969), p. 20.

<sup>86</sup> *Gran Enciclopedia Navarra*, tomo III, p. 436. ZUNZUNEGUI cita, basándose en el libro de cuentas del Obispado de Pamplona de 1365, 12 Arciprestazgos con corriedo: La Cuenca (21 corriedos), Valdorba (13 corriedos), Ribera (13 corriedos), Deyeri (11 corriedos y un cuarto), Ibargoiti (10 corriedos), Lónguida (10 corriedos), Guipúzcoa (10 corriedos), la Berrueza (6 corriedos), Valle de Araquil (4 corriedos y medio) y Valdosella (8 corriedos). J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 160.

<sup>87</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30 (1350). ZUNZUNEGUI no obstante apunta que son 10 corriedos, en Gipuzkoa, aunque en realidad son 10 y un cuarto. J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 160. S. INSAUSTI, “División de Gipuzkoa en valles”, *BEHSS*, 1974, p. 226 y ss.

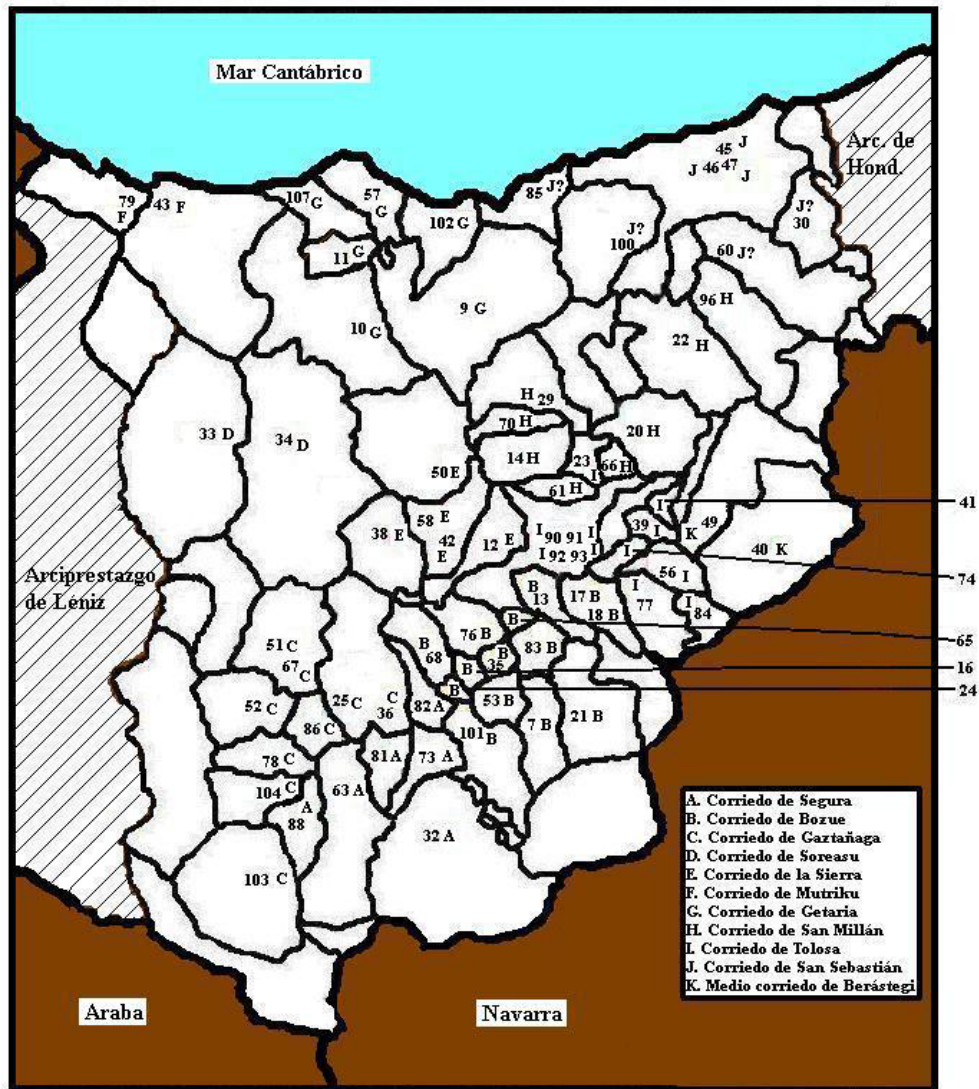
<sup>88</sup> El mismo ZUNZUNEGUI reconoce que fuera de las parroquias donostiaras, “a lo sumo se reunían un par (de corriedos), como las de Deva y Motrico, Azpeitia y Azcoitia; aun las de Guetaria Zumaya y Zarauz daban unirse a las iglesias de Aya, Aizarna y Aizarnazabal para pagar esa pequeña contribución”. J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 185 y ss. INSAUSTI apunta a la pobreza de las parroquias guipuzcoanas para justificar el impago de la contribución, por lo que se juntarían para poder abonar el importe relativo a la misma. S. INSAUSTI, “División de Guipúzcoa...”, p. 225.

<sup>89</sup> L. DE URANZU, *Lo que el río vio (La región del Bidasoa)*, Bilbao, 1975, p. 324.



un oficial foráneo, y según informaciones de 1532, tanto el uno como el otro, residían en la villa de Hondarribia y debían ser naturales de ella <sup>90</sup>.

*Mapa 2. Corriedos del Arciprestazgo Mayor.*



<sup>90</sup> S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona...”, p. 214.

Tabla 1. Corriedos del Arciprestazgo Mayor

**Los corriedos y las parroquias del Arciprestazgo Mayor en 1350<sup>91</sup>:**

<b>CORRIEDOS</b>	<b>PARROQUIAS</b>
<b>CORRIEDO DE SEGURA</b>	Ataun (32), Idiazábal (63), Lazkao (73), Olaberria (81), Ordizia (82), Segura (88).
<b>CORRIEDO DE BOZUE</b>	Abaltzisketa (7), Alegi (13), Altzaga (16), Altzo azpi (17), Altzo muño (18), Amézqueta (21), Arama (24), Baliarrain (35), Gaintza (53), Ikaztegieta (65), Itsasondo (68), Legorreta (76), Orendain (83), Zaldibia (101).
<b>CORRIEDO DE GAZTAÑAGA</b>	Arriarán (25), Beasain (36), Ezkio (51), Gabiria (52), Itsaso (67), Mutiloa (78), Ormaiztegi (88), Zegama (103), Zerain (104).
<b>CORRIEDO DEL VALLE DE SOREASU</b>	Azkoitia (33), Azpeitia (34).
<b>CORRIEDO DE LA SIERRA</b>	Albiztur (12), Beizama (38), Bidania (42), Errezil (50), Goiatz (58).
<b>CORRIEDO DE MUTRIKU</b>	Deba (43), Mutriku (79).
<b>CORRIEDO DE GETARIA</b>	Aia (9), Aizarna (10), Aizarnazábal (11), Getaria (57), Zarautz (102), Zumaia (107).
<b>CORRIEDO DE SAN MILLÁN</b>	Alkiza (14), Amasa-Billabona (20), Andoain (22), Asteasu (29), Hernialde (61), Irura (66), Larraul (70), Urnieta (96).
<b>CORRIEDO DE TOLOSA</b>	Anoeta (23), Belauntza (39), Berrobi (41), Gaztelu (56), Leaburu (74), Lizartza (77), Orexa (84), Tolosa (90), Laskoain (91), Iurre (93), Ezama (92).
<b>CORRIEDO DE SAN SEBASTIÁN</b>	Donostia: S. Sebastián (45), S. Vicente (46), Sta. María (47). Astigarraga (30), Hernani (60), Orio (85), Usúrbil (100) <sup>92</sup>
<b>MEDIO CORRIEDO DE BERÁSTEGUI</b>	Berástegi (40) y Elduain (49). Leitza y Areso (Navarra).

<sup>91</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30 (1350).<sup>92</sup> Según S. INSAUSTI a la iglesia de San Sebastián hay que añadir las de Santa María, San Vicente, Hernani, Astigarraga, Usúrbil, Orio y Lasarte. Nosotros entendemos que cuando se indica en el documento "Santus Sebastianus", se refiere a todas las iglesias de la villa, incluidas Santa María y San Vicente, en lo que al resto de iglesias se refiere, es probable que ya para 1350 existiesen: de la iglesia de Astigarraga AROCENA y GOROSÁBEL nos indican que es del siglo XIII, I. AROCENA, "Un caso excepcional en el panorama social de Guipúzcoa: el señorío de Murguía", *BRVAP*, año XI (1955), p. 321-2; y P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico Geográfico...*, p. 64; en lo que a la iglesia de Usúrbil se refiere, en 1616 los señores de Achega indican que la poseen desde hace más de 250 años, lo cual nos sitúa a mediados del siglo XIV, por lo que es posible que pudiera esta incluida entre las iglesias del corriedo de San Sebastián, AGG. JD IM 4/3/16 (1616); la iglesia de Orio es citada en el privilegio de fundación de 1379, por lo que pudo existir en 1350, P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico Geográfico...*, p. 697 (1379); mientras que de la iglesia de Hernani no tenemos noticias hasta el siglo XV; y la iglesia de Lasarte fue fundada en el XVI, J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia de San pedro de Lasarte (10 abril 1569)" *BEHSS*, 1964.

**Las parroquias y corriedos del Arciprestazgo Mayor del siglo XVI<sup>93</sup>.**

<b>CORRIEDOS</b>	<b>PARROQUIAS<sup>94</sup></b>
<b>CORRIEDO ENTERO DE BOZUE</b>	<i>Abaltzisketa (7), Alegi (13), Altzaga (16), Altzo azpi (17), Altzo muño (18), Amézketa (21), Arama (24), Baliarrain (35), Gaintza (53), Ikaztegieta (65), Itsasondo (68), Legorreta (76), Orendain (83), Zaldibia (101). Bedaio (37), Ugarte (94).</i>
<b>CORRIEDO ENTERO DE GAZTAINAGA</b>	<i>Arriarán (25), Beasain (36), Ezkio (51), Gabiria (52), Itsaso (67), Mutiloa (78), Ormaiztegi (88), Zerain (104) Astigarreta (31), Legazpia (75), Urretxu (98), Urtsuarán (99), Zumárraga (108).</i>
<b>CORRIEDO ENTERO HERNIOBEA</b>	<i>Alkiza (14), Amasa-Billabona (20), Andoain (22), Asteasu (29), Irura (66), Larraul (70), Urnieta (96). Aduna (8), Irura (66), Larraul (70), Urnieta (96).</i>
<b>CORRIEDO ENTERO DE LA SIERRA</b>	<i>Albiztur (12), Beizama (38), Bidania (42), Errezil (50), Goiatz (58).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE AZKOITIA</b>	<i>Azkoitia (33).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE AZPEITIA</b>	<i>Azpeitia (34). Urrestilla (97).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE DEBA</b>	<i>Deba (43). Arroa (26), Garagartza (54), Itziar (69).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE DONOSTIA</b>	<i>San Sebastián del Antiguo (45), San Vicente de Donostia (46), Santa María de Donostia (47). Igeldo (64), Lasarte (71), Pasaia San Pedro (87).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE GETARIA</b>	<i>Aizarna (10), Getaria (57). Askizu (28), Zestoa (105).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE HERNANI<sup>95</sup></b>	<i>Astigarraga (30), Hernani (60), Orio (85), Usúrbil (100).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE MUTRIKU</b>	<i>Mutriku (79).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE ORDIZIA</b>	<i>Ataun (32), Lazkao (73), Olaberria (81), Ordizia (82), Beasain (36). Garín (55).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE SAN PEDRO DE ELCANO</b>	<i>Aia (9), Aizarnazabal (11), Zarautz (102), Zumaia (107). Altzola (19), Artadi (27), Laurgain (72), Oikia (80), Urdaneta (95).</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE SEGURA</b>	<i>Idiazabal (63), Segura (88), Zegama (103).</i>

<sup>93</sup> S. MUGICA, "Los corriedos de Guipúzcoa", *Euskalerriaren Alde*, año 12 (1922) n.º 218-222, pp. 82-92; 144-9; 174-186; 217-222. Conviene señalar que todas las parroquias aquí citadas existen ya a fines del siglo XVI; sin embargo, optamos por mantener la fecha de la fuente, 1675, pues no podemos probar que aun existiendo, estuviesen organizadas en los corriedos de la misma manera que entonces.

<sup>94</sup> Se indican primero y en cursiva las parroquias que ya existían en 1350.

<sup>95</sup> No está claro que estas iglesias existiesen en 1350, aunque existen datos que nos permiten pensar que sí existían, por lo que opto por ponerlas en cursiva.





<b>MEDIO CORRIEDO DE TOLOSA</b>	<i>Hernalde (61), Anoeta (23), Leaburu (74), Tolosa (90), Laskoain (91)</i>
<b>MEDIO CORRIEDO DE ZUMABAZARREA</b>	<i>Belauntza (39), Berrobi (41), Gaztelu (56), Lizartza (77), Oresa (84), Ibarra (62).</i>
<b>CUARTO DE CORRIEDO DE BERÁSTEGI Y ELDUAIN</b>	<i>Berástegi (40) y Elduain (49)</i>

### C. Las parroquias y el Obispado.

La parroquia, siendo la célula inferior de la iglesia diocesana, se encontraba bajo la tutela y el poder del obispo, quien debía controlar su buen funcionamiento y asegurarse de que tanto los clérigos como los feligreses de su diócesis viviesen según los preceptos de la Iglesia y cumpliendo sus obligaciones para con ella; lo cual requería un grado de relación más o menos fluido y constante entre el obispo y las parroquias, tanto para que el obispo pudiese conocer cuál era la realidad de las mismas, como para que pudiese enmendar los errores cometidos. Sin embargo, lejos de lo establecido, en muchos lugares, entre los que podemos citar Gipuzkoa, la ausencia de control y de relación entre obispo y parroquias fue la tónica dominante, lo que provocó que se diese una decadencia generalizada en la Iglesia.

Uno de los problemas principales que impidieron una relación entre el Obispado y las parroquias fue la crisis de la labor episcopal que se manifestó en toda Europa a lo largo de la Baja Edad Media. Autores como Gatz no dudan en afirmar que “la crisis de la Iglesia tardo-medieval derivaba en gran parte de una crisis de la cura de ánimas y ésta a su vez, en gran parte, provenía de una crisis del episcopado”<sup>96</sup>. Dicha crisis partía de la dejadez que muchos obispos demostraban en su labor, y que era consecuencia entre otros motivos de su no residencia en la sede de la que eran mitrados. Era habitual entre el alto clero del siglo XV, y entre los obispos en concreto, poseer más de una diócesis a su cargo, o tener otras funciones eclesiásticas y laicas, por lo que, o residían en la diócesis más importante, o se veían obligados a residir en las cortes o en la curia, ausentándose de las

<sup>96</sup> E. GATZ, "Das bischofsideal des Konzils von Trient und der deutschsprachige Episkopat des 19. Jahrhunderts", *Römische Quartalschrift*, LXXVII, 1982, p. 204. Citado por P. JOHANEK, "Vescovo, clero e laici...", p. 89.



sedes<sup>97</sup>. En lo que a la diócesis de Pamplona se refiere, muchos de sus obispos de la segunda mitad del siglo XV y primera del XVI, ostentaron el título sin residir en la sede, ya que al ser también cardenales no pocos de ellos, residían en la curia romana<sup>98</sup>. Otros directamente pertenecían a la nobleza y dedicaban su tiempo a otros cometidos.

Esta situación preocupó a obispos y teólogos de los siglos XV y XVI, quienes ya antes del Concilio de Trento veían la necesidad de reformar la Iglesia y mejorar la labor episcopal en franca decadencia por el desinterés y la dejadez de obispos que ejercían sin tener vocación alguna. En el Concilio de Constanza (1414-1418) y en el de Basilea (1431 y ss.), algunos obispos –entre los que destacó Jean Gerson, figura clave del Concilio de Constanza– indicaron la necesidad de actuar en favor de la reforma eclesiástica e impedir los excesos que habían llevado a la Iglesia a una situación de franca decadencia. Proponían para ello que el obispo estuviese obligado a residir en su sede, que ejerciese la predicación, realizase las visitas pastorales, convocase los sínodos y realizase incluso la labor pastoral<sup>99</sup>. Las propuestas y reformas emprendidas por estos obispos reformadores sirvieron de base para el ideal de obispo que proponía el Concilio de Trento, y podemos considerarlas como un intento de reforma pretridentino.

Aunque en un principio no fueron cuajando las ideas de los obispos reformadores, con el tiempo, cada vez más diocesanos fueron concienciándose de la necesidad de mejorar su labor. En consecuencia, ya a finales del siglo XV e inicios del XVI se fue generalizando la figura del arzobispo y del obispo residente en su diócesis, preocupado por la calidad de la cura de ánimas, la formación de los clérigos y la realización de visitas pastorales. Por iniciativa de estos obispos se establecen además los libros de bautismo y otros mecanismos para controlar la religiosidad de la población<sup>100</sup>. Se trata sin duda de un movimiento reformador de gran fuerza y que conseguirá que se vayan introduciendo en las diócesis cambios de pautas que luego serán ratificadas por el Concilio de Trento. Dicha tendencia es también visible en nuestro caso y ya desde fines del siglo XV e inicios del XVI encontramos obispos residentes y concienciados por la corriente prerreformista que se extiende por Europa, que acabarán con la dinámica de los años anteriores y

<sup>97</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los reyes católicos*, Madrid, 1971, p. 7.

<sup>98</sup> J. I. TELLECHEA, *La reforma tridentina en San Sebastián. El libro de Mandatos de visita de la parroquia de San Vicente (1540-1670)*, Donostia, 1972, p. 17 y ss.

<sup>99</sup> P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, pp. 87-89.

<sup>100</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV Il superamento della crisi (XV-XVI)*, Roma, 1988, p. 114.



empezarán a convocar sínodos y a realizar visitas pastorales. Esta tendencia, que es ya manifiesta desde inicios del XVI en el Obispado de Calahorra y La Calzada, tardará más en hacerse latente en el de Pamplona, cuyos obispos no residirán regularmente en la capital navarra hasta la década de los 40 del siglo XVI<sup>101</sup>. Con la llegada a Pamplona del obispo Pedro Pacheco en el año 1540, empezarán a organizarse con asiduidad sínodos, y a visitar regularmente las parroquias de Gipuzkoa<sup>102</sup>. Es en este último aspecto de las visitas pastorales en el que se da un salto cualitativo impresionante entre los obispos reformistas y los anteriores, pues realizarán numerosas visitas<sup>103</sup>.

Pero el siglo XVI lo podemos considerar como el del restablecimiento del poder episcopal en Gipuzkoa con pleno derecho, no solo porque los obispos comiencen a realizar su labor y preocuparse de sus obligaciones, sino porque otro de los aspectos que impedían el control episcopal de las parroquias empieza a desaparecer: la oposición de los Parientes Mayores que poseían iglesias a cualquier tipo de injerencia del obispo. Como más adelante observaremos, gran parte de las parroquias guipuzcoanas se encontraban sujetas a un régimen que las hacía dependientes de un señor noble, el patrón, que poseía ciertos derechos sobre la iglesia, como eran la posibilidad de nombrar los clérigos y apoderarse de los diezmos. Señores que no aceptaban que ningún obispo se entrometiese ni tuviese autoridad alguna sobre unas iglesias que ellos consideraban propias y ajenas al poder episcopal<sup>104</sup>.

Esta oposición señorial se manifestaba impidiendo que el obispo visitase la iglesia. El obispo de Calahorra, en toda la segunda mitad del siglo XV, no pudo visitar tierras vascas por la oposición de los señores que no admitían la jurisdicción episcopal sobre las parroquias de patronazgo, pues al negarle dicha potestad, no se le reconocía tampoco ningún derecho sobre los diezmos de las parroquias<sup>105</sup>. En consecuencia, el régimen de iglesias señoriales actuaba como una pantalla que impedía a los obispos conocer la

<sup>101</sup> *Gran Enciclopedia Navarra*, Pamplona, 1990, tomo VIII, p. 159.

<sup>102</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Pamplona, 1947, p. 157. La primera visita la realizará el propio Pedro Pacheco en 1540. AHDSS-DEAH, Altzo Muño 00902 1158/004-01 (1540-1664).

<sup>103</sup> Ver tabla 2. *Visitas pastorales a las parroquias guipuzcoanas*.

<sup>104</sup> En este sentido, las iglesias señoriales se asemejan más al sistema francés que al que se encuentra en la Península, pues sabemos que al norte de los Pirineos fue común que las parroquias quedasen fuera del poder diocesano, cosa que no sucedió con las iglesias hispanas, que en ningún momento se substraieron a la autoridad episcopal. R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 99.

<sup>105</sup> T. de AZCONA, "Historia de la Iglesia en el País Vasco. Otoño de la Edad Media: 1375-1516", en *I semana de Estudios de Historia eclesiástica del País Vasco*, Gasteiz, 1981, p. 95





realidad de la diócesis y ejercer su autoridad, por lo que su influencia y control sobre estas parroquias se veía reducida<sup>106</sup>. En Bizkaia los señores impidieron que el obispo pudiese ejercer su jurisdicción en el señorío en gran parte de la Edad Media, indicando Labayru que “desde 1180 hasta principios del siglo XVI no lograron entrar en el Señorío los diocesanos de Calahorra, y que ni siquiera ejercieron actos de jurisdicción en esta tierra... porque el bandidaje y salvajismo en que vivieron los flamantes Parientes Mayores no toleraron que la autoridad episcopal les fuese a la mano y les cohibiese en sus visitas pastorales”<sup>107</sup>. Los patronos guipuzcoanos no eran mucho más benévolos con los obispos y sus representantes, y mientras en algunas poblaciones como Eibar los obispos visitantes eran recibidos con malos tratos, en otras encontraban a los patronos encastillados en las iglesias<sup>108</sup>.

Esta oposición radical a la intromisión del poder episcopal se suavizó en el siglo XVI, dando paso a una aceptación del mismo por parte de los señores que, aunque no hubiesen perdido su jurisdicción sobre las iglesias, no se encontraban, como en los siglos bajomedievales, en condiciones de imponer por la fuerza su voluntad. Así lo indican la ausencia de problemas a la hora de realizar las visitas pastorales en ese siglo y el alto número en que se realizan. A pesar de todo, todavía en el sínodo de Pamplona de 1590, en una clara mención a los señores que poseían parroquias, se denuncia que *algunos, a quien pertenecen las dichas yglesias, no mirando ni acatando lo suso dicho, con mucha rebelión y temeridad no quieren hazernos recibimiento, ni tañer las campanas, ni permiten que entremos en las dichas iglesias, ni que hagamos libremente la dicha visitación, según que nos pertenesce por derecho*<sup>109</sup>.

Otro aspecto que impedía el control episcopal de las iglesias de en manos de los señores era el hecho de que los señores, ejerciendo su derecho a nombrar los clérigos, elegían a personas de su confianza cuando no familiares, por lo que se establecía una relación más directa con el señor que con el obispo<sup>110</sup>. Finalmente, no debemos olvidar la situación geopolítica de nuestra provincia, y en particular del Arciprestazgo Mayor, que aun perteneciendo al reino de Castilla, dependía en lo eclesiástico del Obispado de Pamplona, situado en el reino de Navarra, con lo que el control y la relación del obispo

<sup>106</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 448.

<sup>107</sup> E. de LABAYRU, *Historia General del Señorío de Vizcaya*, Bilbo, 1967, p. 282.

<sup>108</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 41.

<sup>109</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 5.

<sup>110</sup> P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, p. 102.



con sus parroquias sería más complicado, especialmente en los períodos de guerras y enfrentamientos entre los dos reinos <sup>111</sup>.

Entre los medios con los que un obispo contaba para conocer la realidad de su diócesis, el más importante era el de las visitas pastorales; especialmente si estos territorios estaban alejados o su realidad era distinta de la del resto de la diócesis, como es el caso de la provincia de Gipuzkoa, cuyas parroquias contaban con características propias. Sin olvidar que ninguna de las tres sedes episcopales que extienden su jurisdicción por la provincia se encuentra dentro de sus límites, y que dos de ellas –Baiona y Pamplona- están ubicadas además fuera del reino de Castilla.

Las visitas tenían como fin la comprobación de la observancia de los preceptos cristianos, el estado de los edificios y del culto, y sobre todo los hábitos y la moral, tanto de los clérigos como de los laicos. Constituían por lo tanto un método eficaz para conocer el estado de las parroquias, y ya en el siglo IV, se establecía que el obispo tenía la obligación de visitar su diócesis al menos una vez al año <sup>112</sup>. Sin embargo, en raras ocasiones se respetó esta frecuencia anual, por lo que en el sínodo de Pamplona de 1590 se indicó la obligatoriedad de hacer una visita cada dos años, siendo deseable y recomendable que se realizara cada año <sup>113</sup>.

Los motivos que justifican la escasa o nula frecuencia con que los obispos realizaban las visitas, son los expuestos anteriormente al hablar del deficiente control episcopal de las diócesis: el absentismo y la no residencia de los obispos, la pervivencia del régimen de iglesias señoriales y la situación geoestratégica del territorio guipuzcoano. A éstos hay que unir otros motivos, como la oposición por parte de los clérigos a unas visitas que suponían unos gastos considerables para unas pobres parroquias, pues tenían que sufragar la manutención del visitador. Ya en el III Concilio de Letrán (1179) se habían condenado los abusos cometidos por los visitadores, estableciendo normas para impedir que las eventuales visitas pastorales pudiesen acarrear problemas económicos a las parroquias <sup>114</sup>. A pesar de todo, aún en 1596 los clérigos de Santa Marina de Oxirondo lamentaban que los gastos que se realizaban con motivo de las visitas pastorales

<sup>111</sup> R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, pp. 145-7.

<sup>112</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 456.

<sup>113</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 1 y 7.

<sup>114</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 20.



alcanzasen 60 ducados, que se cubrían destinando más de un tercio de los ingresos primiciales que alcanzaban la suma de 160 ducados anuales <sup>115</sup>.

Finalmente, la orografía y el clima influirían decisivamente en la periodicidad anual de las visitas, que podría mantenerse -si no se diese ninguno de los problemas anteriores- sólo en el caso de tratarse de una diócesis pequeña y no montañosa. Sin embargo, sería complicado recorrerse anualmente diócesis extensas, montañosas, pantanosas y la mayoría de ellas carentes de buenos caminos <sup>116</sup>. Visitar una provincia como la de Gipuzkoa, lluviosa y montañosa, donde los mismos feligreses lamentaban no poder asistir a los oficios en las parroquias lejanas por estar los caminos embarrados y llover en abundancia, debía ser una labor difícil <sup>117</sup>. A ello había que unir la enfermedad y ancianidad de algunos obispos que no podrían realizar viajes largos e incómodos, y menos aún una vez al año <sup>118</sup>.

En vista de los problemas citados, resulta lógico que no podamos constatar la tan reclamada regularidad de las visitas en el Obispado de Pamplona hasta 1540, cuando el recién elegido Pedro Pacheco emprende una serie de visitas que mantendrán cierta periodicidad durante todo el siglo XVI, sin llegar a ser nunca anuales <sup>119</sup>. Antes de esta fecha las menciones de visitas realizadas por obispos pamploneses a la provincia de Gipuzkoa son muy escasas. La primera de la que tenemos constancia es efectuada en 1302 por el obispo Miguel Pérez de Legaria a la villa de Donostia, si bien no se indica que visitase más parroquias además de las ubicadas en la villa costera <sup>120</sup>. No obstante, todo parece indicar que se trató de un hecho excepcional por dos motivos. El primero es que, según Camino y Orella, Martín Pérez de Legaria fue un obispo que tuvo como pretensión recuperar los bienes que le habían sido usurpados a la dignidad episcopal <sup>121</sup>. Por lo tanto,

<sup>115</sup> AGG-GAO, CO UCI n.º 62 (1596).

<sup>116</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 456.

<sup>117</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia de San Pedro de Lasarte (10 abril 1969)", *BEHSS*, 1964, pp. 112-120.

<sup>118</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 95.

<sup>119</sup> Tanto el *LIBRO DE VISITAS* de Zumárraga, como el de Santa María de Altzo Muño, y el de San Vicente de San Sebastián, empiezan en el año de 1540 con la visita de Pedro Pacheco. A ello hay que sumar que en el Archivo Catedralicio de Pamplona no se conservan actas de visita a Gipuzkoa de los años precedentes a 1540. Zumárraga: A.C. JAKA LEGORBURU, *La Antigua. Santa María de Zumárraga catedral de las ermitas*, Donostia, 1996, pp. 105-121 (1540-1549); Altzo Muño: AHDSS-DEAH, Altzo Muño 00902 1158/004-01 (1540-1664); San Vicente de Donostia: J. TELLECHEA, *La reforma tridentina...*, p. 105 y ss.; y de Pamplona: ACP, *Visita al Arciprestazgo de Guipúzcoa* (1540).

<sup>120</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / IV / 2104 / 7 (1302).

<sup>121</sup> J. CAMINO Y ORELLA, "Alegato del cabildo de las parroquias unidas de Santa María y San Vicente, de San Sebastián", en *Colección de documentos inéditos para la historia de Guipúzcoa*, 5, Donostia, 1963, p. 35.



nos encontraríamos ante un obispo preocupado por restablecer el control episcopal tras un vacío de poder en el que las iglesias, ante la falta de dicho control y protección, han sido objeto de abusos por parte de terceros. Cometidos en este caso por el concejo de Donostia, quien habría aprovechado dicho vacío para erigirse como patrono de las iglesias de la villa, en detrimento del poder episcopal y del cabildo de la iglesia que lo poseía anteriormente. Este hecho vendría a confirmar cierto vacío de poder episcopal en las décadas anteriores, y en consecuencia la inexistencia de visitas pastorales a Gipuzkoa durante este período. Por otra parte, que acuda a la villa de Donostia y solucione la cuestión de la gestión de las parroquias, unido al hecho de que no hay noticias de que hubiese podido visitar otras parroquias, nos permite pensar que no fue una visita a todo el Arciprestazgo Mayor, sino únicamente a Donostia, y efectuada con el objetivo de poner fin a un abuso. Tras esta visita, se abre otro período de ausencia de noticias hasta que en 1501, por delegación del cardenal Antonioto, obispo de Pamplona, se realiza una visita pastoral a Donostia <sup>122</sup>. También en 1505 encontramos la referencia de un visitador en la iglesia de Tolosa. El visitador en concreto es Domingo González de Seguro, quien detenta, entre otros cargos eclesiásticos, el de arcipreste de la provincia de Gipuzkoa <sup>123</sup>.

En el Arciprestazgo de Léniz, el período de recuperación de las visitas pastorales comienza ya a inicios del siglo XVI, y desde 1511, bajo el mandato del obispo Juan Velasco encontramos menciones de visitas casi anuales que no se verán interrumpidas a lo largo de todo el siglo, lo cual resulta excepcional: en el Arciprestazgo Mayor nunca llegaron a ser anuales y en lo que al Arciprestazgo de Hondarribia se refiere, Uránzu indica, sin dar datos, que los obispos labortanos solían hacer visitas periódicas al Arciprestazgo de Hondarribia <sup>124</sup>.

<sup>122</sup> R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, p. 167.

<sup>123</sup> AM de Tolosa, E / 4 / III / 1 / 3 (1505).

<sup>124</sup> AHDSS-DEAH, Bergara 02702 1776/001-00 (1507-1571). L. DE URANZU, *Lo que el río vio...*, p. 324.



Tabla 2. Visitas pastorales a las parroquias guipuzcoanas.

*Arciprestazgo mayor*<sup>125</sup>.

OBISPO	AÑO	VISITADOR
<b>PEDRO PACHECO</b>	1540	Obispo
	1542	Visitador
	(1544)	Visitador
<b>ANTONIO FONSECA</b>	1547	Visitador
	1548	Visitador
	1549	Visitador
<b>ALVARO DE MOSCOSO</b>	1550	Visitador
	1551	Visitador
	1552	Visitador
	1554	Obispo
	1556	Visitador
	1558	Visitador
	1560	Visitador
<b>DIEGO RAMÍREZ SEDEÑO</b>	1562	Visitador
	1564	Visitador
	1568	Obispo
	1569	Visitador
	1570	Visitador
<b>ANTONIO MANRIQUE</b>	1576	Obispo
<b>PEDRO DE LA FUENTE</b>	1580	Obispo
	1584	Obispo
<b>BERNARDO DE ROJAS Y SANDOVAL</b>	(1589)	Obispo
	1593	Visitador
<b>ANTONIO ZAPATA</b>	1599	Visitador

<sup>125</sup> Para la confección de esta lista se ha tenido en cuenta el libro de mandatos de visita de la parroquia de San Vicente, publicado por J. I. Tellechea Idígoras, *La reforma tridentina en San Sebastián. El libro Mandatos de Visita de la parroquia de San Vicente (1540-1670)*. Donostia. 1972. Asimismo, se ha contrastado con el libro de Mandatos de Visita de la parroquia de Altzo Muño (AHDG P 13016 L 019). Los años que están señalados en paréntesis son los que no aparecen citados el libro de Altzo Muño pero sí en el de San Vicente. Las cifras indicadas en cursiva se refieren a los años citados en Altzo Muño y no en Donostia.



**Arciprestazgo de Léniz**<sup>126</sup>.

<b>OBISPO</b>	<b>AÑO</b>	<b>VISITADOR</b>
<b>JUAN VELASCO</b>	1511	Visitador
	1512	Visitador
	1513	Visitador
	1514	Visitador
	1516	Visitador
<b>JUAN CASTELLANOS DE VILLALBA</b>	1517	Obispo
	1519	Visitador
	1520	Visitador
	1520	Visitador
	1521	Visitador
<b>ALONSO DE CASTILLA</b>	1523	Visitador
	1524	Visitador
	1526	Visitador
	1527	Visitador
	1527	Visitador
	1528	Visitador
	1530	Visitador
	1531	Visitador
	1532	Visitador
	1533	Visitador
	1534	Visitador
	1535	Visitador
	1536	Visitador
	1537	Visitador
	1538	Visitador
	1539	Visitador
	1540	Visitador
	1541	Visitador
<b>ANTONIO RAMÍREZ DE HARO</b>	1542	Visitador
	1543	Visitador
<b>JUAN YÁÑEZ</b>	1544	Obispo
<b>JUAN BERNAL DE LUCO</b>	1545	Visitador
	1546	Visitador
	1547	Visitador
	1548	Visitador
	1549	Visitador
	1552	Visitador
	1553	Visitador
	1554	Visitador
	1555	Visitador
	1556	Visitador
<b>(SEDE VACANTE)</b>	1556	Visitador
<b>DIEGO FERNÁNDEZ DE CÓRDOBA</b>	1558	Visitador

<sup>126</sup> Lista realizada en función del libro de Mandatos de visita de Bergara. AHDG. P 03016 L 037.



(SEDE VACANTE)	1559	Visitador
JUAN DE QUIÑONES	1560	Visitador
	1561	Visitador
	1562	Visitador
	1563	Visitador
	1564	Visitador
	1565	Visitador
	1566	Visitador
	1567	Visitador
	1568	Obispo

Según las constituciones sinodales de Pamplona de 1590, en las que se detallaban los pasos a seguir para efectuar una visita pastoral, la primera cosa que debía hacer un visitador *ha de ser predicar, sin muchas alegorías ni especulaciones, que no puedan comprehender los populares el evangelio, y la grandeza de la fee cathólica... y decláreles la virtud y efficacia de los sanctos sacramentos de la yglesia, amonestando al pueblo, no sean negligentes en hazer baptizar y confirmar sus hijos... y amoneste la frecuencia del sacramento de la penitencia y de la sancta eucaristía*<sup>127</sup>.

Tras el primer contacto con la comunidad, se procedía a un inventario de los bienes y objetos de la parroquia. En primer lugar se comprobaba el estado del sacramento, el elemento más sagrado de la parroquia, observando *si está en buena guardia, y lugar decente, y que esté sobre ara consagrada, entre dos corporales de lienço blanco y limpio,... y vea si ay en ella abundancia y disposición de hostias para los enfermos...*<sup>128</sup>. Posteriormente, debía inspeccionar el estado del santo óleo, el crisma y la pila bautismal, así como el de las reliquias, objetos sagrados, y ornamentos de la iglesia<sup>129</sup>. Tras haber comprobado la idoneidad de los elementos sagrados de la parroquia, el visitador emprendía una inspección administrativa de los bienes y las cuentas de la iglesia: *visite todas las posesiones que tuviese la tal iglesia, capellanías, memorias y aniversarios y otras rentas, haziendo que estén por inventario en el libro de la iglesia* tomando nota de los cambios del patrimonio desde la visita anterior mediante la revisión del libro de fábrica<sup>130</sup>.

En un tercer apartado el visitador tenía que preocuparse de la cura pastoral y de la corrección de los clérigos en la realización de su labor. Observar *si los curas administran*

<sup>127</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 8.

<sup>128</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 11.

<sup>129</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 12 y 13.

<sup>130</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 14.





como deven los sacramentos en sus parrochias, y si tienen libros de los que baptizan, y si procuran que sus feligreses vayan a oyr missa y los officios divinos, y si los dichos curas con cuydado y tiempo dizen las missas y los officios divinos como están obligados, sin hazer falta, y si declara el evangelio, y enseña la doctrina christiana<sup>131</sup>. Pero no solo debían asegurarse de que los clérigos ejerciesen correctamente su labor. Comprobaban también la aptitud y los conocimientos de los beneficiados, cuestión especialmente importante en las parroquias en manos de los señores, donde se elegían los clérigos a veces sin la participación del obispo<sup>132</sup>.

En un cuarto apartado, se informaban sobre la moralidad tanto de los clérigos como de los feligreses, con el fin de evitar las herejías y prácticas religiosas no católicas, así como actitudes indecorosas a ojos de la Iglesia. Estaban obligados a informarse si había parroquianos o clérigos *amancebados, blasphemos, usureros o infamados de otros tantos pecados públicos, o que tengan fama de herejes, que no hablen bien de las cosas de nuestra sancta fee cathólica, o que ayan echo o encubierto algunas ceremonias o ritos iudaycos, moriscos o gentilicios o de lutheranos y herejes, o que sean agoreros, sortilegos, encantadores, o que usen hazer ligaduras, maleficios, conjuros o ensalmos, o que tengan libros supersticiosos, heréticos o prohibidos por los catálogos y censuras del sancto oficio de la inquisición, y si algún clérigo lleva de la mano alguna muger, o la acompaña, llevándola a mula...*<sup>133</sup>. Finalmente, debían visitar las ermitas, hospitales, hermandades y cofradías que pertenecían a las parroquias, asegurándose de su correcta gestión y su funcionamiento<sup>134</sup>.

Sin embargo, más allá de la teoría, las visitas serían mucho menos detalladas, resultando especialmente pobres en lo que a descripción se refiere las realizadas a parroquias pequeñas, que ni siquiera recibirían directamente al visitador. Las villas y universidades de Gipuzkoa critican precisamente la ineficacia de las visitas pastorales, y el concejo de Zizúrkil denuncia aún en 1565, que *ni alguno de los juezes que los perlados ynbian azer sus visitas como sería razón, y no queda fecha la dicha reformatiõn como conbiene*<sup>135</sup>. En las décadas precedentes el panorama es más crudo aún y en la visita de 1540 al Arciprestazgo Mayor, de las parroquias menores no se hacen más que menciones

<sup>131</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 18.

<sup>132</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 22.

<sup>133</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 24.

<sup>134</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De censibus”, cap. 26, 32 y 37.

<sup>135</sup> Al hablar de *reformatiõn* se están refiriendo a la reforma tridentina AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).



mínimas: *Çumaya: lo que pide el conçejo por su memoria, passar el sagrario a la mano derecha del altar. Las sororas de Sanctiago moças y senzillosas.* En la mayoría de las descripciones, no se pasa de una mención a la existencia del Santísimo Sacramento, y a una relación de las cuentas de la iglesia <sup>136</sup>.

La situación era seguramente mejor en iglesias mayores, pero también existían diferencias internas entre las distintas visitas efectuadas a una misma parroquia. De este modo, la primera visita recogida en la parroquia de Zumárraga, realizada por el obispo Pedro Pacheco en 1540, sí respondió a lo establecido en los sínodos: inspeccionó la iglesia, sus ornamentos y los elementos relativos al culto, así como del número de clérigos y servidores, incluyendo las ermitas. Procedió luego a revisar el libro de cuentas, para finalizar con los mandamientos relativos a los aspectos que se debían mejorar en la iglesia, tocantes tanto a cuestiones espirituales como materiales (administrar correctamente los sacramentos, comprar ornamentos, cobrar deudas...) <sup>137</sup>. Sin embargo, en los años posteriores las visitas se simplificaron y las inspecciones pasaron a ser menos exhaustivas y detalladas. El motivo de esta diferencia puede residir en el hecho de que la visita de 1540 fuese la primera que se realizaba en muchos años, por lo que convenía una descripción más detallada de las parroquias guipuzcoanas, mientras que las posteriores visitas se limitaban a observar los cambios y evoluciones habidas respecto a lo indicado en la de 1540.

Finalmente, los sínodos eran otro de los medios que los obispos tenían para conocer la realidad de las parroquias de su diócesis, y también para hacer llegar al bajo clero los mandatos eclesiásticos, pues en éstos se reunía el obispo con su clero. Mediante el sínodo se legislaba para la diócesis, se adaptaba y aplicaba lo establecido en los Concilios Ecuménicos, nacionales o provinciales. Cada clérigo debía llevarse, en teoría, una copia de las actas del sínodo consigo, para aplicar lo dispuesto en el mismo. Asimismo, los párrocos informaban a los obispos de la situación de la diócesis en lo que a servicio pastoral y moral de los fieles se refería, a fin de corregir los errores y deficiencias <sup>138</sup>.

<sup>136</sup> ACP, Visita al Arciprestazgo de Guipúzcoa (1540).

<sup>137</sup> A.C. JAKA LEGORBURU, *La Antigua. Santa María...*, pp. 105-121 (1540-1549).

<sup>138</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 68.



Solo el obispo podía convocar el sínodo y en un principio lo hacía exclusivamente caso de haberse efectuado un concilio, si surgía algún problema en la diócesis o si se quería reformar algo. Con todo, en pleno auge de la Reforma Gregoriana, y para hacer llegar a las parroquias más pequeñas las reformas realizadas, en los siglos X-XII, se estableció que el sínodo debía celebrarse dos veces al año. No obstante, al ser muy complicado mantener dicha periodicidad, a partir del siglo XIII y principalmente tras el IV Concilio Lateranense V (1215) se reforzó la idea de la necesidad de convocar un sínodo anual. Precepto que fue introducido en Castilla en el Concilio de Valladolid de 1322 <sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 40. JOHANEK por su parte afirma que la teoría de que la obligatoriedad de realizar dos sínodos provinciales al año no se mantuviese, es un lugar común en la historiografía clásica que sin embargo no se ha confirmado por documentos, e indica que en Colonia ya desde el siglo XIV se respetan los dos sínodos diocesanos al año. P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, p. 111.



## 2-LA RED PARROQUIAL.

### A.Los orígenes de la red parroquial.

Una de las preguntas que debemos realizar al intentar analizar el origen de la red parroquial guipuzcoana es saber cómo se creó esta red y quiénes fueron los fundadores de las parroquias. Para ello, tenemos que recurrir al estudio del tipo de patronazgo al que se encontraban sujetas. El patronazgo, como veremos más adelante, es un régimen según el cual la parroquia se encuentra bajo la custodia -o patronazgo- de aquel o aquellos que la fundaron. Teniendo en cuenta que la mayoría de las parroquias guipuzcoanas son de patronazgo comunitario o señorial, debemos pensar que efectivamente fueron los propios feligreses o señores los que las fundaron <sup>140</sup>. Este tipo de fundaciones sustituiría la labor que en otros lugares desarrollaron los monasterios aquí inexistentes y las sedes episcopales alejadas de nuestro territorio <sup>141</sup>. En un primer momento responderían al proceso de cristianización, mientras que, con el tiempo, el motor de la creación de parroquias sería el crecimiento demográfico.

Por lo tanto se trataría de fundaciones que de manera independiente y por propia iniciativa realizan comunidades de feligreses, en ocasiones comandadas por señores, que se alzaban con el patronazgo, y en otros casos organizadas por sí mismas sin ningún tipo de tutela señorial, episcopal ni monástica. Esta característica no es específica de nuestra tierra: en Cataluña, donde la presencia de órdenes monásticas y el poder episcopal era más directo, la creación de templos no parece haber sido resultado de la iniciativa de las autoridades diocesanas, sino más bien resultado de la acción de los señores o de las comunidades locales <sup>142</sup>.

<sup>140</sup> Ver tablas de patronazgo.

<sup>141</sup> “La pobreza estructural del campo vascongado unido al carácter montañoso del territorio no favoreció el asentamiento de las grandes órdenes monásticas”. E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*, p. 141. Sólo a finales del siglo XIII comienzan a aparecer fundaciones de religiosos, teniendo a finales de dicho siglo una en Gipuzkoa y dos en Bizkaia. Durante el siglo XIV no se da ninguna, y en el XV Gipuzkoa conoce sólo dos fundaciones, mientras que Bizkaia verá nacer 6. Sólo a partir del siglo XVI proliferan –gracias al desarrollo de las actividades industriales y comerciales-, dándose 15 en Gipuzkoa y 13 en Bizkaia en la primera mitad de dicho siglo. Como vemos, un número muy limitado de órdenes religiosas. Hemos de tener en cuenta, además, que las órdenes femeninas no pueden realizar actividades evangélicas ni pastorales, y que las fundaciones se realizaban en el entorno urbano. *Ibidem*.

<sup>142</sup> E. RIU I BARRERA, “Temples i espai feudal des de l’arqueologia“, *Actuacions en el patrimoni edificat medieval y modern (segles X al XVIII)*, Barcelona 5-7 octubre 1989=*Quaderns científics i tècnics*, 3 (1991), Barcelona, p. 267.



Ya en época visigoda, encontramos ejemplos de iglesias fundadas por los mismos campesinos en las zonas rurales donde la presencia de las estructuras eclesiásticas era inexistente, campesinos a quienes se concedían ciertos derechos de gestión de la parroquia<sup>143</sup>. Esta tendencia se mantendrá a lo largo de toda la Edad Media, siendo observables numerosos casos en los que las comunidades rurales poseen derechos de presentación y cuidan de las iglesias por haberlas fundado<sup>144</sup>. Especialmente en lugares montañosos y de difícil acceso para las autoridades eclesiásticas, o donde el sistema señorial sea débil o inexistente, en cuyo caso las parroquias las erigirán los propios feligreses organizados en grupos de 10 a 30 familias<sup>145</sup>.

A la iniciativa comunitaria le siguió la señorial, posterior en el tiempo ya que hasta que se desarrolle el poder feudal, los señores no procederán a la fundación de iglesias en sus dominios<sup>146</sup>. De esta iniciativa señorial en la fundación de iglesias nos da noticia Prudencio de Sandoval cuando señala que *fue costumbre de reyes y señaladas personas de España en sus tierras patrimoniales inhabitadas, e incultas fundar colonias para reducir las a cultura con la industria y labor de sus colonos labradores, edificando en ellas una iglesia destinando para su servicio dos o más sacerdotes según su vecindario, y llamando heredades a estas colonias dándoles el nombre del santo o santa... se separaba cierta cuota de frutos de los que se recogían en los términos de aquellas heredades a quienes incumbía la administración de los sacramentos a los abitadores... la demás parte de frutos que contribuyan los colonos se reserbaba para el dominio de sus señores*<sup>147</sup>. La iniciativa señorial, obedecía, como la comunitaria, al deseo de erigir una iglesia en un dominio o zona en la que no existía anteriormente, por tratarse de una zona recién colonizada o por encontrarse alejada de la única iglesia. Sin embargo también

<sup>143</sup> En el concilio de Lerida del 546 se cita esta posibilidad. A. GARCÍA GALLO, *El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la Alta Edad Media*, Madrid, 1950, pp. 421-429. La concesión se justificaba por el hecho de haber fundado la parroquia en un suelo propio. Ello se asentaba en el derecho visigodo, el cual, del mismo modo que el romano, vincula al suelo los edificios que sobre él se establecen, siendo por tanto propietario del edificio aquel que también lo es del suelo. *Op. cit.*, p. 491.

<sup>144</sup> Se trata del patronato popular que se da en las parroquias del centro y norte de Italia. G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 424.

<sup>145</sup> L. GENICOT menciona las regiones de Frisia y zonas pirenaicas, apuntado que en estos lugares los propios feligreses construían y dotaban sus santuarios, ante la falta de estructuras eclesiásticas y señoriales. L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 121.

<sup>146</sup> J. BOLÒS, "El territori i els seus límits. El poble, la parròquia i el castell a l'edat mitjana", J. BOLÒS y J.J. BUSQUETA (eds.) *Territori i societat a l'Edat Mitjana, I*, Lleida, 1997. p. 63.

<sup>147</sup> P. de SANDOVAL, *Crónica del Íncito Emperador de España don Alonso VII*, Madrid, 1600, cap. 68. J. R. ITURRIZA y ZABALA, *Historia General de Vizcaya y epítome de las Encartaciones*, Bilbo, 1967 (1793<sup>1</sup>), vol. I, p. 91.



respondía a sus intereses particulares, ya que mediante las parroquias controlaban mejor el excedente agrario, pues se apoderaban de los diezmos, tal y como indica Sandoval, y controlaban a la población que, en el plano eclesiástico, pero también territorial y económico, quedará adscrita a la parroquia de la que ellos son propietarios<sup>148</sup>.

Otra cuestión sobre la que convendría arrojar luz es la de la cronología de la creación de la red parroquial guipuzcoana. En este sentido los datos son escasos y poco podemos decir sobre el proceso de fundación de las iglesias, debido a que no nos ha llegado ningún acta de consagración altomedieval, aunque sabemos que existían algunas iglesias como las de Altzo, Aritzeta, Astigarribia, Antiguo de Donostia... Tampoco podemos establecer si estas iglesias eran parroquias o no, ya que antes de la consolidación de la red parroquial, que tuvo cronologías diferentes según los territorios, todos los templos gozaban del mismo *status* no existiendo la figura de la parroquia. En época carolingia se procedió a diferenciar las parroquias del resto de iglesias como depositarias de los sacramentos, pero esta distinción no se consolidó hasta varios siglos después. Por lo tanto la creación de parroquias fue fruto de un proceso administrativo de redefinición de funciones de los distintos templos que no se relaciona forzosamente con la cristianización de un territorio ni con la creación de un templo. No obstante la red parroquial acabará consolidándose con la erección de nuevos templos que serán parroquias desde su fundación.

Vincenzo Bo señala el período que va desde 1150 hasta 1370 como aquel en el que gracias a un esfuerzo de todos los sectores de la Iglesia, se impulsa el aspecto pastoral, tejiéndose toda una red de iglesias parroquiales en Europa<sup>149</sup>. Sin duda dentro de este impulso deberíamos circunscribir el desarrollo parroquial vasco y guipuzcoano que precisamente se configurará en estos siglos. En algunos lugares pudo incluso haber empezado antes y ya para el siglo XI estaría consolidada la red parroquial en la zona gallega y asturiana, mientras que J. Vilaginés, refiriéndose al ámbito catalán, indica que antes de los siglos IX-X no existe la figura de la parroquia, y todos los templos eran simples iglesias, y no será sino hasta inicios del siglo XI cuando se consolide la conversión de templos en parroquias<sup>150</sup>. Mattoso propone por su parte el siglo XIII como

<sup>148</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat i l'alimentació al vallés oriental (segles X-XII)*, Barcelona, 2001, p. 109.

<sup>149</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 36.

<sup>150</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 116. M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2002, p. 68.



el de la consolidación de la red parroquial portuguesa y Hergemöller indica que hacia el 1300 se da el final de la fase constructiva del sistema parroquial en la zona hanseática <sup>151</sup>. Asimismo, en Bizkaia el mapa parroquial ya estaría formado para la segunda mitad del siglo XII <sup>152</sup>.

El caso de Gipuzkoa no sería una excepción en este panorama y conformaría su mapa parroquial también en este período de los siglos XI-XIII. Para apoyar esta hipótesis contamos con el listado de parroquias de 1350 realizado por el Obispado pamplonés, según el cual en el Arciprestazgo Mayor, había 65 parroquias <sup>153</sup>. Así pues una tupida red que nos muestra una red parroquial consolidada y asentada en todo el territorio del arciprestazgo <sup>154</sup>. Siendo de 1350 el listado, probablemente a finales del siglo XIII ya existirían la mayoría de las parroquias citadas, por lo que podemos afirmar que la creación del sistema parroquial guipuzcoano siguió los ritmos de otras zonas de Europa, y aunque aceptásemos que pudo ser un proceso más tardío de lo normal y parecido por lo tanto a casos como el portugués –extremo que no podemos confirmar–, en ningún caso representaría un fenómeno excepcional dentro del panorama europeo. Por otro lado, las referencias de listados y nóminas como la de 1350, que en principio podría parecer tardía, respeta la cronología de otros territorios como el asturiano, donde el primer elenco completo de parroquias es de finales del siglo XIV, aunque la documentación permita afirmar que la red parroquial estaba consolidada ya en el siglo XI <sup>155</sup>.

La ausencia de datos sobre el origen de la red parroquial y creación de iglesias en nuestro caso, respondería como se ha apuntado anteriormente al hecho de que hubiesen sido fundadas por iniciativa comunitaria o señorial, en cualquier caso local, sin ningún tipo de intervención de una gran institución eclesiástica que corroborase mediante un documento el acto.

<sup>151</sup> MATTOSO, “A história das paróquias em Portugal”, en *Portugal Medieval. Novas interpretações*, Lisboa, 1985. B-U. HERGENMÖLLER, “Parrocchia, parroco e cura d’anime nelle città anseatiche del basso Medio Evo”, en P. PRODI, y P. JOHANEK (eds.), *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, Bologna, 1984, pp. 136-7.

<sup>152</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. I, p. 104.

<sup>153</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30, (1350).

<sup>154</sup> Más de trescientos años después, en el listado de corriedos de 1675, sólo se mencionan 27 parroquias más. Ver tabla de corriedos.

<sup>155</sup> M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 65.



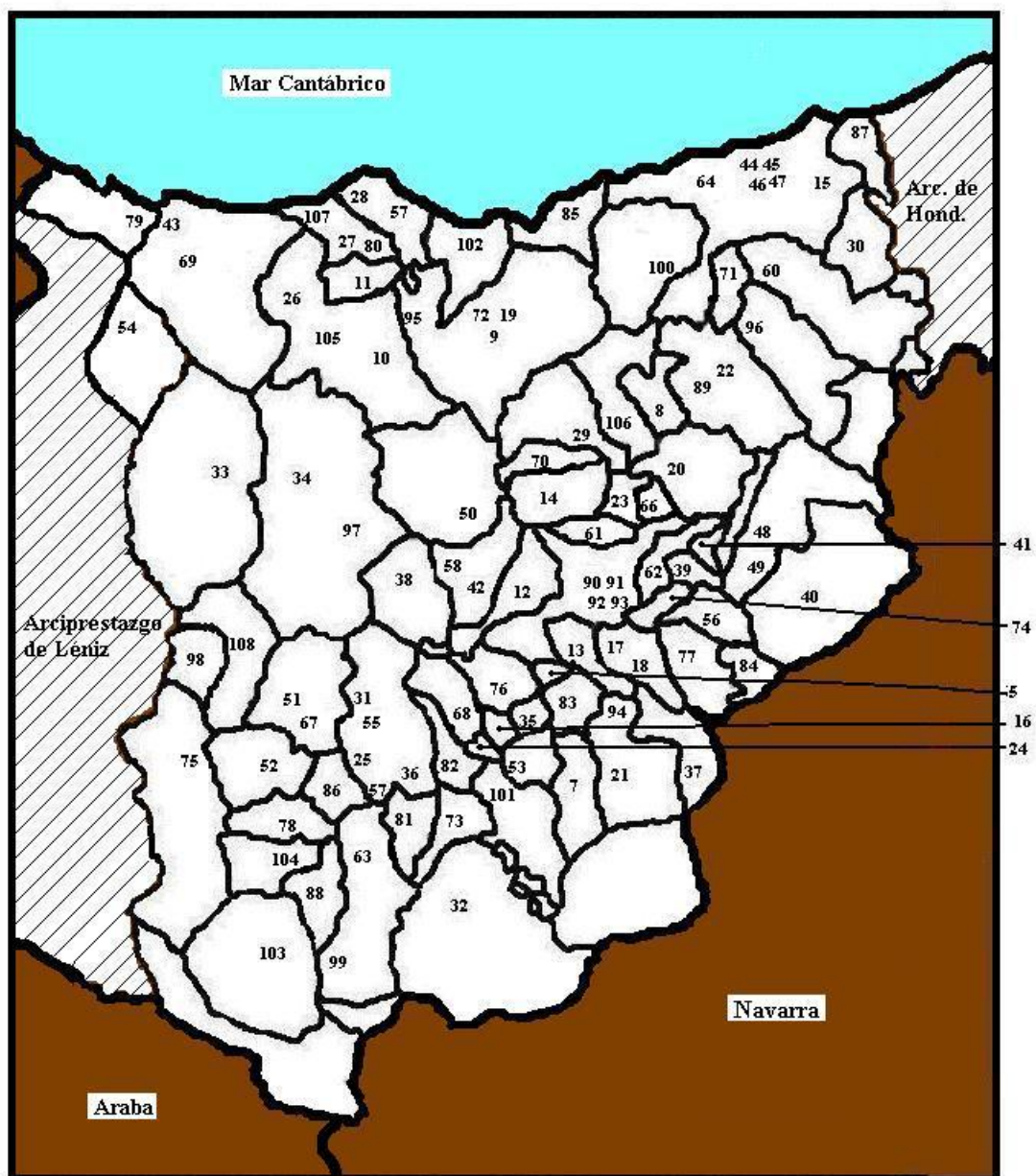


*Mapa 3. Parroquias del Arciprestazgo Menor o de Hondarribia.*



- 1.Santa María de Hondarribia
- 2.Santa María del Juncal de Irún
- 3.San Juan Bautista de Lezo
- 4.San Esteban de Lertaun en Oiartzun
- 5.Santa María de Orereta
- 6.San Juan Bautista de Pasai Donibane

*Mapa 4. Parroquias del Arciprestazgo Mayor o de Gipuzkoa.*



- |   |   |
|---|---|
| 7-San Juan Bautista de Abaltzisketa                             | 33-Santa María de Balda en Azkoitia                             |
| 8-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Aduna       | 34-San Sebastián de Soreasu en Azpeitia                         |
| 9-San Esteban de Aia  | 35-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Baliarrain |
| 10-Santa María de Aizarna                                       | 36-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Beasain    |
| 11-San Miguel de Aizarnazabal                                   | 37-Santa María de Bedaio  |
| 12-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Albiztur   | 38-San Pedro de Beizama   |
| 13-San Juan Bautista de Alegi                                   | 39-San Juan Bautista de Belauntza                               |
| 14-San Martín de Alkiza   | 40-San Martín de Berástegi                                      |
| 15-San Marcial de Altza   | 41-San Andrés de Berrobi  |
| 16-San Miguel de Alzaga   | 42-San Bartolomé de Bidania                                     |
| 17-San Salvador de Altzo azpi                                   | 43-Santa María la Real de Deba                                  |
| 18-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Altzo muño | 44-Sta Catalina en S. Martín (Donostia) <sup>156</sup>          |
| 19-San Román de Alzola  | 45-San Sebastián de Donostia-Antiguo                            |
| 20-San Martín de Amasa-Billabona                                | 46-Santa María de Donostia                                      |
| 21-San Bartolomé de Amézketa                                    | 47-San Vicente de Donostia                                      |
| 22-San Martín de Leizaur en Andoain                             | 48-Santa María de Eldua   |
| 23-San Juan Bautista de Anoeta                                  | 49-Santa Catalina de Elduain                                    |
| 24-San Martín de Arama  | 50-San Martín de Zallurroa de Errézil                           |
| 25-San Pedro de Arriarán  | 51-San Miguel de Ezkio  |
| 26-San Esteban de Arroa   | 52-Santa María de Alcain de Gabiria                             |
| 27-San Miguel de Artadi o Dornutegi                             | 53-San Miguel de Gaintza  |
| 28-San Martín de Askizu   | 54-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de Garagartza                |
| 29-San Pedro de Asteasu   | 55-San Sebastián de Garín                                       |
| 30-Santa María de Murguía en Astigarraga                        | 56-Santa María de Gaztelu                                       |
| 31-San Martín de Astigarreta <sup>157</sup>                     | 57-San Salvador de Getaria                                      |
| 32-San Martín de Ataun  | 58-Santa María de Goiatz  |

<sup>156</sup> No está claro que sea una parroquia o una ermita. Gorosábel dice que en ella no se administraban sacramentos, P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 462. Además no ha aparecido en ninguna lista de corriedos, por lo que podría tratarse de una ermita. R. INZAGARAY asegura que fue parroquia por su parte, anexa a San Vicente, *Historia eclesiástica de San Sebastián*, Donostia, 1951, p. 351.

<sup>157</sup> Según GOROSÁBEL la advocación es San Pedro, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 66.



- |  |   |
|--|---|
| 59-San Pedro de Gudugarreta <sup>158</sup>                     | 84-Santa Cruz de Oresa  |
| 60-San Juan Bautista de Hernani                                | 85-San Nicolás de Orio  |
| 61-Santa María de Hernialde                                    | 86-San Andrés de Ormaiztegi   |
| 62-San Bartolomé de Ibarra                                     | 87-San Pedro de Pasaia San Pedro  |
| 63-San Miguel de Idiazábal                                     | 88-Santa María de Segura  |
| 64-San Pedro de Igeldo   | 89-San Martín de Sorabilla  |
| 65-San Lorenzo de Ikaztegieta                                  | 90-Santa María de Tolosa  |
| 66-San Miguel de Irura   | 91-San Esteban de Laskoain en Tolosa  |
| 67-San Bartolomé de Itsaso                                     | 92-Santa María de Iurre en Tolosa   |
| 68-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Itsasondo | 93-Santa Lucía de Ezama en Tolosa   |
| 69-Nuestra Señora de Itziar                                    | 94-Santa María de Ugarte  |
| 70-San Esteban de Larraul                                      | 95-San Martín de Urdaneta   |
| 71-San Pedro de Lasarte  | 96-San Miguel de Urnieta  |
| 72-San Miguel de Laurgain                                      | 97-Santa María la Real de Urrestilla  |
| 73-San Miguel de Lazkao  | 98-San Martín de Urretxu  |
| 74-San Pedro de Leáburu  | 99-Santa Engracia de Urtsuarán  |
| 75-Santa María de Legazpia                                     | 100-San Salvador de Usúrbil   |
| 76-San Salvador de Legorreta                                   | 101-Santa Fe de Champain de Zaldibia  |
| 77-Santa Catalina de Lizartza                                  | 102-Santa María de Zarautz  |
| 78-San Miguel de Mutiloa                                       | 103-San Martín de Zegama  |
| 79-Santa María de Mutriku                                      | 104-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción en Zerain <sup>159</sup> |
| 80-San Bartolomé de Oikia                                      | 105-Santa María de Zestoa <sup>160</sup>                                    |
| 81-San Juan Bautista de Olaberriá                              | 106-San Millán de Zizúrkil  |
| 82-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Ordizia   | 107-San Pedro de Zumaia <sup>161</sup>                                      |
| 83-Santa María de Orendain                                     | 108-Santa María de Zumárraga  |

<sup>158</sup> Según GOROSÁBEL Gudugarreta no tiene parroquia, asistiendo sus vecinos a la de Arriarán, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 200. Podría ser una ermita, visto que tampoco aparece citada en las listas de coriedos.

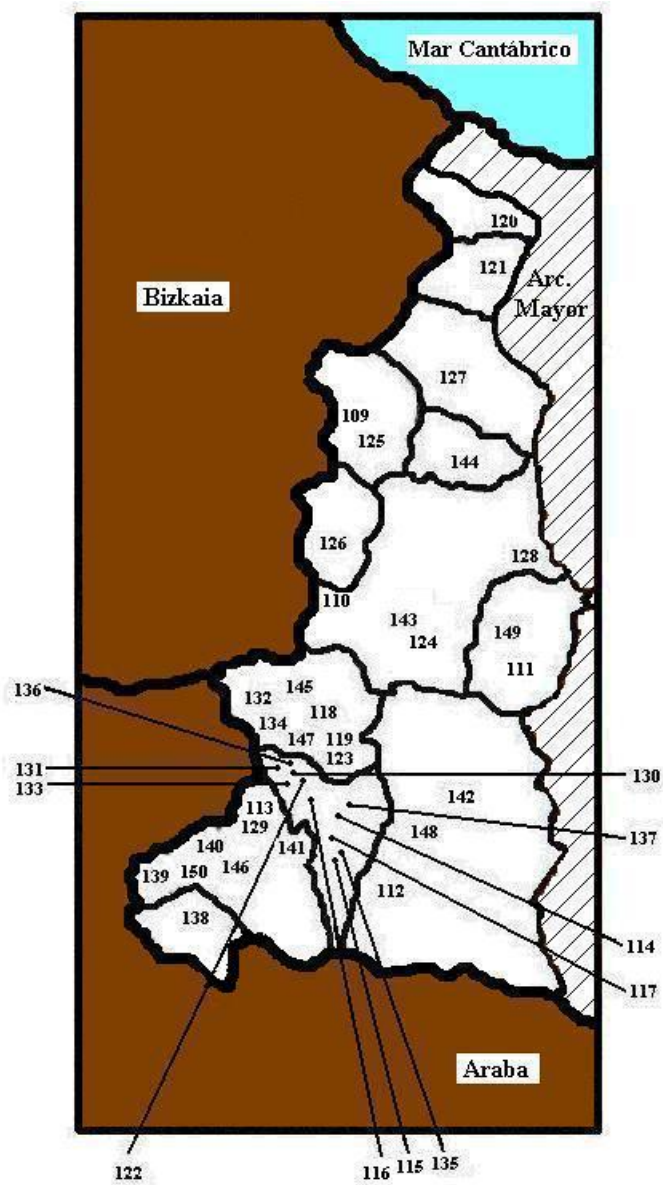
<sup>159</sup> Según GOROSÁBEL la advocación es Santa María de Basarte, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 119.

<sup>160</sup> Según GOROSÁBEL la advocación es Santa Ana, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 121.

<sup>161</sup> Hasta el siglo XIV la advocación será Santa María.



*Mapa 5. Parroquias del Arciprestazgo de Léniz.*



109-San Miguel de Aginaga (Eibar)	130-San Juan de Etxabarri
110-San Miguel de Angiozar	131-Santa Lucía de Galartza
111-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Piedad de Antzuola	132-San Miguel Arcángel de Garagartza
112-San Juan Bautista de Aozaratza	133-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Gellao
113-San Miguel de Apotzaga	134-Santa Águeda de Gesalíbar
114-San Miguel de Araotz	135-Santiago de Goroeta
115-Santa María de Areantza	136-San Pedro de Izurieta
116-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Aretxabaleta	137-San Cristóbal de Larrino
117-San Millán de Arkarazo	138-San Millán de Leintz-gatzaga
118-San Juan Bautista de Arrasate	139-Santa María Magdalena de Marín
119-Santa Marina de Arrasate <sup>162</sup>	140-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Mazmela
120-San Andrés de Astigarribia	141-San Juan Bautista de Mendiola
121-Sto Sacramento Azpilgoeta-Mendaro	142-San Miguel de Oñati
122-San Miguel de Bedarreta	143-Santa Marina de Oxirondo
123-Santa Eulalia de Bedoña	144-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Soraluze
124-San Pedro de Ariznoa en Bergara	145-San Esteban de Udala
125-San Andrés de Éibar	146-San Miguel de Ugazua-Bolíbar
126-Santa María de Elgeta	147-Santa María de Uribarri
127-San Bartolomé de Olaso en Elgóibar	148-N <sup>ra</sup> S <sup>ra</sup> de la Asunción de Urrexola
128-San Andrés de Elosua	149-San Juan de Uzarraga
129-San Pedro de Eskoriatza	150-San Pedro de Zarimutz

<sup>162</sup> Solo la menciona ACHÓN INSAUSTI en *A voz de concejo. Linaje y corporación urbana en la constitución de la Provincia de Guipuzcoa: los Bañez y Mondragón, siglo XIII-XVI*, Donostia, 1995, p. 35, pero en el libro de visitas de 1551 no aparece citada, LIBRO DE VISITAS... (1551).





## **B.La red parroquial en los siglos XIV-XVI.**

Aunque podríamos afirmar que ya para finales del siglo XIII la red parroquial guipuzcoana estaba configurada, durante los siglos XV-XVI sufrirá todavía algunas transformaciones, creándose parroquias nuevas que acabarán de conformar el mapa parroquial <sup>163</sup>. Este aumento del número de parroquias respondió a la necesidad de asegurar los servicios religiosos de una población que aumentaba gracias al desarrollo demográfico y el progreso agrícola <sup>164</sup>. Gracias a estos dos factores, pequeñas comunidades alejadas del edificio parroquial al que estaban adscritas, pudieron erigir nuevas parroquias más cercanas a su lugar de habitación, convirtiendo en algunos casos sus ermitas en parroquias. Junto al aumento de población, la construcción de nuevos templos respondía también al deseo de asegurar una correcta cura de ánimas a los feligreses que vivían alejados de las parroquias a las que estaban adscritos, lo que dio pie a la creación de parroquias para pequeñas comunidades que apenas podían mantener la iglesia y su servidor.

Para la formación de una nueva parroquia en un territorio perteneciente a otra, se seguía un proceso similar en todos los casos. Primero, un grupo de fieles, que generalmente vivía lejos del lugar de ubicación de la parroquia, construía una capilla propia, en la que se permitía con el tiempo celebrar misas los días festivos, siempre que los feligreses costearan los gastos de manutención del capellán y no dejaran de acudir con sus diezmos a la parroquia. Segundo, progresivamente la capilla obtenía diversos derechos reservados en principio a la parroquia, el último de los cuales era el de administrar sacramentos, destacando por su importancia el derecho de bautizar. En este proceso surgían siempre problemas entre la parroquia originaria y la capilla que aspiraba a convertirse en parroquia, ya que esta última se introducía dentro de un panorama en el que la red parroquial estaba cerrada, y todo el territorio repartido entre las iglesias ya existentes, y con el territorio, también los feligreses y sus diezmos. Por eso las antiguas parroquias –y en especial los clérigos de las mismas– se opondrán a que se funden nuevas,

<sup>163</sup> En Bizkaia en el siglo XV comenzaron a separarse las iglesias sufragáneas de las matrices, surgiendo nuevas parroquias. Desde el comienzo del reinado de los Reyes Católicos hasta mediados del siglo XVI el número de parroquias en Bizkaia aumentó un 30%. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol III, p. 191.

<sup>164</sup> La desmembración y fundación de nuevas parroquias era un síntoma de crecimiento poblacional. *Op. cit.*, vol. I, p. 280.





para no ceder una porción de su territorio a las nuevas parroquias y perder con ello parte de los ingresos <sup>165</sup>. En Gipuzkoa, a la oposición de los clérigos, se le añadía la de los señores que poseían iglesias, quienes solo permitían la erección de nuevas parroquias si los feligreses costeaban las obras, el mantenimiento del edificio y el sustento del nuevo clérigo, siempre que éstas se mantuviesen bajo su jurisdicción y pudiese ejercer sus privilegios, especialmente apoderarse de los ingresos. Ello ocasionará que las parroquias nuevas no puedan independizarse de las preexistentes, y se deban circunscribir al panorama parroquial preexistente. Surge de este modo la figura de la parroquia anexa o filial, según la cual la parroquia creada posteriormente –llamada anexa o filial- pasaba a depender de la más antigua –llamada matriz- en cuyo territorio se asentaba, creándose así una red de parroquias matrices y anexas <sup>166</sup>.

Se evita de este modo tener que establecer nuevos repartos territoriales y dividir los ingresos decimales, a lo que se oponen los clérigos de las parroquias, que verían en estas nuevas construcciones un riesgo que amenazaba la integridad de su fuente de ingresos. La parroquia anexa no disponía de cabildo parroquial propio, sino que era servida por un clérigo componente del cabildo de la iglesia matriz, que acudía por lo general los días festivos a decir misa, no disponiendo las parroquias anexas de servicio diario <sup>167</sup>. En algunos casos las iglesias anexas contaban con clérigo propio, pero no por voluntad del cabildo de la parroquia matriz, sino porque los parroquianos sufragaban el sustento del mismo. Otra característica de las parroquias anexas era que no percibían directamente diezmo alguno, ya que, al ser servidas por los clérigos de las iglesias matrices, éstas se apoderarán de dichos ingresos. Así pues, podemos afirmar que las parroquias anexas o filiales eran iglesias de segunda categoría, con un deficiente servicio pastoral y sin asignaciones propias, debido a lo cual su situación económica era en ocasiones delicada.

Un caso paradigmático del proceso que acabamos de describir es el de la constitución como parroquia de la iglesia de San Miguel de Aginaga en Eibar, en la visita

<sup>165</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 67-68.

<sup>166</sup> En algunos casos ni siquiera conseguirán la dignidad parroquial estos nuevos templos, como en la zona Anseática, donde se convertirán en capillas dependientes de las viejas parroquias. B-U. HERGENMÖLER, “Parrocchia, parroco e cura d’anime...”, p. 136-7.

<sup>167</sup> El 15 de octubre de 1457 se concede permiso para la fundación de la iglesia de San Pedro de Pasajes, que será filial de las parroquias de Santa María y San Vicente de Donostia, y por lo tanto, será servida por su cabildo los días festivos. J. GOÑI GAZTAMBIDE, “Fundación de la iglesia de San Pedro de Pasajes (1457-1458)”, *BEHSS*, n.º 2 (1968), p. 7.



de 1551 se nos habla de ella como ermita dependiente de San Andrés de Eibar, pero se dice *San Miguel de Aguinaga, la quaal tiene pila y sacramento y enterrorio, y sobre la quaal ay pleito entre la yglesia matriz y el cabildo y pueblo, con los confrades del valle de Sorain donde es la dicha hermita*<sup>168</sup>. Vemos pues una ermita con características de parroquia -con pila bautismal, sacramentos y cementerio-, y el pleito al que se refiere el visitador no es otro que el relativo a la constitución como parroquia de la ermita y la oposición del cabildo de San Andrés de Eibar. Apenas una década más tarde -en 1560-, nos aparece documentación relativa a la iglesia de San Miguel, ya convertida en parroquia, pero anexa a la de San Andrés<sup>169</sup>.

Otro ejemplo de este tipo de relación entre parroquias matrices y anexas lo encontramos en Antzuola, cuyos vecinos -hasta la década de los años 20 del siglo XVI parroquianos de la iglesia de San Juan de Uzarraga- construyen la parroquia de Nuestra señora de la Piedad. El cabildo de Uzarraga, no queriendo perder las rentas procedentes de los parroquianos antzuolatarras, se opone a su construcción hasta que no se firma un acuerdo, mediante el cual se establece que los clérigos de Uzarraga estarán a cargo del servicio de la nueva iglesia de Antzuola, y seguirán percibiendo todos los diezmos: *que pues las dos yglesias, aunque dos en número, son una en esencia*<sup>170</sup>.

Una de las últimas fundaciones de las que tenemos noticia para nuestro período, es la de la parroquia de San Pedro de Lasarte, erigida en 1569 por iniciativa vecinal y construida gracias a donaciones de los parroquianos. Dicha iniciativa se vio apoyada por la reforma tridentina, recién emprendida, que fomentaba la creación de nuevas parroquias con el objetivo de que los feligreses que viviesen en barrios lejanos no tuviesen que desplazarse para recibir los sacramentos<sup>171</sup>. Los fieles lasartearras habían pertenecido anteriormente a la iglesia de San Sebastián el Antiguo de Donostia, y debido a la distancia entre la parroquia y el pueblo obtuvieron el permiso de erección de la iglesia por parte del obispo de Pamplona, con la condición de que siguiesen pagando los diezmos a la antigua parroquia de San Sebastián -aceptando por lo tanto la dependencia respecto a la misma-, y de que los vecinos mismos sufragasen tanto la construcción de la iglesia como la

<sup>168</sup> LIBRO DE VISITA DEL LICENCIADO MARTÍN GIL, Logroño, 1998, p. 373 (1551).

<sup>169</sup> AHDSS-DEAH, Aginaga (Eibar) 03202 1023/003-00 (1560-1569). Para 1560 encontramos los primeros expedientes de cuentas de la parroquia.

<sup>170</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>171</sup> (Concilio de Trento, sesión XXI, capítulo IV). J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", pp. 112-123.



manutención del clérigo. Las mismas obligaciones les fueron impuestas a los vecinos de Urrestilla por parte de los señores de Loyola, patronos de la iglesia de San Sebastián de Soreasu en Azpeitia, a la cual pertenecían dichos vecinos, cuando pidieron permiso para erigir una parroquia en su barrio *por causa de la distancia y otras justas causas*<sup>172</sup>.

No tenemos, sin embargo, muchas noticias de la segregación de parroquias anexas que se conviertan en independientes, teniendo constancia de tres únicos casos que se limitan al Arciprestazgo Menor o de Hondarribia, en este arciprestazgo, a lo largo del siglo XVI las parroquias pasan de ser tres a ser seis al desdoblarse las más antiguas por iniciativa vecinal. La primera en segregarse es la iglesia de Santa María de Orereta, que consigue instituirse como parroquia independiente en 1512, dejando de ser iglesia anexa a la de San Esteban de Lertaun, en Oiartzun<sup>173</sup>. En 1545 la parroquia de Santa María del Juncal de Irún, que se comenzó a construir en 1508, obtiene la bula de desanexión de su matriz la iglesia de Santa María de Hondarribia<sup>174</sup>. La última parroquia de este arciprestazgo en desdoblarse será la de Lezo, de la cual se segregará la comunidad de Pasai Donibane para crear su propia parroquia en 1557<sup>175</sup>.

La segregación de estas parroquias estará salpicada de pleitos idénticos a los que enfrentan a las parroquias y las iglesias que se quieren erigir en parroquias como los que acabamos de observar, ya que la iglesia matriz quiere evitar la escisión que ocasione el reparto de ingresos, en el alegato que la villa de Hondarribia presenta para oponerse a la desanexión de la parroquia de Irún, se argumenta que *las dichas deçimas no son de creçido balor, en espeçial lo que es en la parte de la dicha villa de Fuenterrabía, porque por la parte de Françia tiene el río en medio, y en lo restante poca tierra y término de frutos deçimales, y porque no se coge mucho*<sup>176</sup>. Sin duda, gran parte de los diezmos

<sup>172</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>173</sup> AM de Rentería, E / 4 / III / 1 / 1 (1516).

<sup>174</sup> Bula concedida por Paulo III. AM de Irún, E / 4 / II / 1 / 2 (1545). Cuando los irundarras hacen la petición para segregar su parroquia de la matriz hondarribitarra, alegan el haberla fundado ellos y cómo *de uno, çinco, diez, veynte, treienta, quarenta, çinquenta, çient años y más e de tanto tiempo acá que memoria de hombres no es en contrario, los veçinos e moradores de la dicha universidad de Yrun, como patrones de la yglesia de Yrun, y como patrones y fundadores de ella, an dado y probeido a la dicha yglesia de cruz, y de cálizes y hornamentos ricos y campanas y todas las otras cosas nezesarias...* AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550). L. DE URANZU, *Lo que el río vio...*, p. 338-340.

<sup>175</sup> AM de Pasai Donibane, E / 4 / V / 1 / 2 (1557). *...mandamos e determinamos que se haga separación e segregación de las dichas dos yglesias del Pasage e Lezo, e que el pueblo e vecinos de Lezo queden con su yglesia e con todo lo a ella anexo, así del patronazgo como de todo lo demás; e así mesmo el dicho lugar e vecinos del Pasage queden con su yglesia e su patronazgo sin que los unos vecinos del un pueblo e del otro tengancosa ni parte en la una ni los otros en la otra.*

<sup>176</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).



provenían de las tierras de la parroquia de Irún, con lo que al desanexionarse ésta, la iglesia hondarribitarra perdería gran parte de sus ingresos.

Pero los cambios en la organización parroquial en Gipuzkoa no tendrán lugar sólo por la segregación de las parroquias o la fundación de nuevos templos. Respondiendo al modo de organización del poder y del espacio que se desarrolla ya desde finales del siglo XV y que tiene como centro la villa y el mundo urbano, frente al poder medieval señorial-rural, hubo iglesias que pasaron de encontrarse en un medio rural, a construirse en los cascos urbanos, intramuros, donde se iba agrupando la población de los alrededores. Estas villas que en el momento de su fundación no tenían parroquias porque dependían de las que estaban extramuros, durante los siglos XV y XVI comenzarán a dotarse de parroquias intramuros para un mejor servicio eclesiástico. Los impulsores de dichos cambios de emplazamiento fueron los concejos de villas y universidades, en ocasiones con el motivo evitar el control que los señores laicos ejercían sobre las parroquias que se encontraban en entornos rurales y les pertenecían por virtud del derecho de patronazgo; aunque tampoco podemos obviar el hecho de que la fundación de nuevas parroquias en las villas, respondía al hecho del enriquecimiento y auge de una nueva clase burguesa<sup>177</sup>.

Un ejemplo de esta dinámica de traslados de iglesias lo encontramos en Hernani, que a finales del siglo XV experimentó un notable aumento demográfico, gracias a la bonanza económica generada por la actividad siderúrgica, que trajo consigo mejoras urbanísticas. Entre ellas hay que citar el proyecto de cambiar de ubicación la iglesia parroquial de San Juan, que hasta entonces se encontraba extramuros, pidiendo permiso para ello en 1483<sup>178</sup>. Sin embargo, al igual que sucedía con la constitución y la segregación de parroquias anexas, el proceso de construcción de nuevas iglesias se veía salpicado por pleitos que pretendían paralizar dichos proyectos. Tal fue el caso de los pleitos emprendidos por el patrono de la iglesia hernaniarra, que se oponía al traslado de la iglesia dentro de la villa, quien logró retrasar el inicio de su construcción hasta 1542, cuando le fueron asegurados sus derechos como patrono en el nuevo templo<sup>179</sup>.

<sup>177</sup> T. de AZCONA, "Historia de la Iglesia...", p. 74. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 66.

<sup>178</sup> En una memoria realizada en 1567 se indica cómo, *la yglesia parrochial de la dicha villa estava fuera de los muros della; e tan apartada que los vezinos rescibían trabajo a caussa de lo qual dexaban muchas vezes de oyr los divinos oficios. Para evitar lo susodicho la dicha villa avía acordado de trasladar la dicha yglesia dentro de los muros della, e avía començado a hedificar dentro de la dicha villa... aviendo gastado el dicho concejo de sus propios e rentas asta dos mill ducados poco más o menos en la dicha obra*. AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 10 (1567).

<sup>179</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, "Orígenes de la nueva iglesia parroquial de San Juan Bautista de Hernani. Siglos XV-XVI", *BEHSS*, n.º 16 (1982-83), p. 341.



A pesar de que los patronos se oponían sistemáticamente a los traslados al interior de las villas de parroquias que les pertenecían en patronazgo, todas las iniciativas que promovían dichos traslados obtuvieron el apoyo de las autoridades eclesiásticas, debido a las ventajas que para la labor de cura de almas suponía que la parroquia se encontrase en el centro urbano donde vivía el mayor número de personas. En 1576, tras varios años de pleitos que enfrentan al patrón -el señor de Lazcano- con la universidad de Zumárraga, ésta consigue que la parroquia se traslade de fuera del casco urbano a intramuros, entre otros motivos gracias al apoyo concedido por el obispo de Pamplona<sup>180</sup>. En otros casos el respaldo llega directamente de la curia romana. En 1509 Julio II concede a la villa de Azkoitia el permiso para trasladar la iglesia parroquial de Santa María de Balda al interior del recinto urbano, para mejorar así el servicio eclesiástico<sup>181</sup>.

Otro de los motivos por los que se crearon nuevas parroquias en los siglos bajomedievales, fue la creación de nuevos núcleos en las riberas de los valles, donde se iba asentando la población, en contraste con la tendencia de los siglos anteriores de establecerse en lugares altos. Dicho cambio fue provocado por el surgimiento de una economía centrada en el comercio y en la industria que se desarrolló en los valles, frente a la ancestral economía ganadera y pastoril que se asentaba en los pastos de montaña. Dicho descenso en la altitud de los asentamientos humanos obligó a cambiar de emplazamiento las parroquias, o a crear nuevas sustituyendo a las antiguas. Existen varios

<sup>180</sup> J. I TELLECHEA, *Santa María de Zumárraga, la antigua y la nueva parroquia (1576-1976)*, BRSVAP, año XXXIV (1978), pp. 41-76.

<sup>181</sup> Los primeros planos de la iglesia de Balda se realizarán a pesar de todo en 1522 y las obras se prolongarán durante todo el siglo XVI, pasando en adelante a denominarse Santa María La Real. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico de la provincia de Guipúzcoa*, Donostia, 1971, p. 79. Peor suerte corre la parroquia de Elgoibar, que no consigue realizar una parroquia intramuros hasta 1617. *Op. cit.*, p. 149. Un caso dudoso es el de las iglesias o iglesia de Santa María y San Pedro de Zumaia. Por una parte, algunos historiadores interpretan que Santa María era un templo y San Pedro otro construido posteriormente. Así opina Gorosábel, quien cree que la antigua iglesia de Santa María se pudo abandonar al constituirse la villa. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 664. En esta línea, algunos estudiosos, como Mayora, sostienen que la ermita de Santa María de Arritokieta fue la antigua iglesia, mientras otros, como Martínez Kleiser, creen que simplemente desapareció. Sin embargo hoy día se tiende a opinar que las dos iglesias no son más que una que cambió de advocación, encomendándose a un patrón de la mar como San Pedro en un período en que las actividades marítimas tomaban importancia. Esta teoría viene refrendada por los datos arqueológicos, que indican que en la actual iglesia de San Pedro hay restos del siglo XIII, con lo que se confirmaría que en origen era la de Santa María pues la denominación de San Pedro es del siglo XIV, siendo citada por primera vez en 1352, 5 años después de la fundación de la villa. Resulta poco tiempo para haber construido una iglesia intramuros tal y como defiende Gorosábel, pero suficiente para cambiar de advocación, por lo que podemos aceptar que se trata del mismo templo. Para más detalles sobre el tema y las distintas posturas, ver J. B. OLAECHEA LABAYEN, "Zumaya: dependencia e independencia de Roncesvalles", *BRSBAP*, tomo LI (1995), pp. 243-244, o del mismo autor, "Roncesvalles y el origen de Zumaya", *BRSBAP*, año XXV (1969), pp. 520-524.



casos en Gipuzkoa de creación de parroquias en riberas de los valles por parte de comunidades anteriormente dependientes de parroquias situadas en lugares altos. Tal es el caso de la iglesia de Antzuola, fundada a principios del siglo XVI en la ribera del río homónimo por feligreses de la iglesia de Uzarraga, situada a mayor altitud. La fundación de esta iglesia nos permite observar el desarrollo del núcleo asentado en el fondo del valle, y en consecuencia la tendencia a establecerse en zonas ribereñas. Para los feligreses que viven en Antzuola la iglesia de Uzarraga está lejos y en un lugar demasiado alto, montañoso, y de incomodo acceso, y argumentan que el nuevo templo *fue erigido en el casco de la villa por los vecinos de la misma, para evitar la incomodidad grande que tenían de subir a la de San Juan por la distancia que hay del casco de la villa a ella, siendo el camino, por la cuesta que hay, muy penoso*<sup>182</sup>.

Parecido proceso podemos observar en Zumárraga, aunque en este caso se opte por trasladar la parroquia del lugar alto al valle a finales del siglo XVI, en vez de mantener la vieja y construir una nueva. De nuevo una población que frente al emplazamiento en zona alta de la parroquia se asienta en el valle, procediendo a construir una nueva iglesia ya que la antigua *estaba fundada en una sierra alta, éspera, apartada del todo poblado y de las casas donde los dichos sus partes y otros muchos parrochianos vivían*<sup>183</sup>. Se observa pues una tendencia a abandonar las parroquias que se encontraban en parajes altos, y trasladarlas a lugares más bajos como respuesta a un cambio en el asentamiento de la población, que frente al hábitat disperso y en parajes montañosos predominante en los siglos anteriores, tiende a concentrarse en núcleos urbanos situados en los valles<sup>184</sup>.

Más difíciles de encontrar son los casos en los que desaparece una parroquia. Uno de ellos es el de San Juan de Etxabarri en el Arciprestazgo de Léniz. De esta iglesia, cercana a la parroquia de San Miguel de Apotzaga, se dice en la visita que en 1551 el licenciado Gil realiza a dicho arciprestazgo, que anteriormente fue parroquia pero que en el momento de la visita era una ermita sufragánea de la de Aretxabaleta: *ay otra ermita*

<sup>182</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>183</sup> A.C. JAKA LEGORBURU, *La Antigua. Santa María...*, p. 72. La nueva iglesia se acaba de construir en 1573. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 648.

<sup>184</sup> La parroquia de Eskoriatza estuvo durante la Edad Media y gran parte de la Edad Moderna en un paraje alto, hasta que en 1760 se trasladó al núcleo de la población que se había ido asentando en el fondo del valle. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 161. También la parroquia de Ibarra en su antigüedad se encontraba en un paraje alto, pero se trasladó a la parte baja donde se había ido estableciendo la población. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 224.





que se llama Sant Joan, sufragána a Arechabaleta, y según se dize solía ser yglesia parrochial, ay al presente dos parrochianos; llámase el lugar Echabarri y solía ser patrimonial y el conde de Oñate se alçó con los diezmos por consentimiento de los parrochianos porque fueran sus basallos, abrá ochenta años, y dezman a la yglesia de Arechabaleta a donde es el conde patrón <sup>185</sup>.

Resulta significativo en este sentido lo ocurrido con las cuatro parroquias de Tolosa y sus alrededores, cuya evolución responde a la dinámica aglutinadora establecida por la villa. En la lista de corriedos de 1350 aparecen citadas 4 parroquias de esta zona: Santa María de Tolosa, San Esteban de Laskoain, Nuestra Señora de Iurre y Santa Lucía de Ezama <sup>186</sup>. En los siglos posteriores las tres últimas se anexionarán a la primera, situada en el interior de la villa, convirtiéndose posteriormente en sus ermitas <sup>187</sup>. En lo que a las iglesias de Iurre y Ezama se refiere, éstas se convertirían en ermitas en el período comprendido entre 1350 y 1675, años en los que se realizan los dos listados de parroquias en el Arciprestazgo Mayor, siendo citadas en el primero, y no así en el segundo <sup>188</sup>. De la parroquia de Ezama no tenemos noticias ciertas, pero de la de Iurre nos dice Linazasoro, citando a Miguel de Aramburu, que se anexionó a la parroquia de Santa María mediante una bula pontificia datada en 1412 <sup>189</sup>. Ya en 1479 se menciona la costumbre inmemorial que hay de que un clérigo de la parroquia de Santa María diga misa diaria en la iglesia de Iurre, que induce a pensar que en ese momento era aún parroquia anexa o dependiente de la de Santa María, por cuyo cabildo estaba servida <sup>190</sup>. La misma evolución observamos en la parroquia de San Esteban aunque el proceso fue más lento, ya que aparece citada como parroquia anexa a Santa María en la lista de corriedos de 1675, por lo que debemos deducir que esta iglesia se convertiría en ermita entre esta fecha y el siglo XIX, cuando ya no nos aparece citada como parroquia <sup>191</sup>.

<sup>185</sup> *LIBRO DE VISITA...*, p. 383 (1551).

<sup>186</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30 (1350).

<sup>187</sup> Así lo indica GOROSÁBEL. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 528.

<sup>188</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30 (1350). S. MUGICA, Los corriedos de Guipúzcoa”, *Euskalerraren Alde*, año 12 (1922) n.º 218-222, pp. 82-92; 144-9; 174-186; y 217-222 (1675).

<sup>189</sup> I. LINAZASORO, *Santa María de Tolosa. Templo histórico-monumental*, Donostia, 1989, p. 20.

<sup>190</sup> A ello hay que unir que en dicho documento se haga mención a un parroquiano de la iglesia de Iurre: Juan Lópiz de Sara, nuestro vezino, que presente está, e parrochiano e confrade de la dicha yglesia de Santa María de Yhurre. AM de Tolosa, E / 4 / III / 1 / 1 (1479). Se trataría por lo tanto de una parroquia anexa, no porque una ermita hubiese alcanzado esa dignidad, tal y como hemos observado anteriormente, sino porque una parroquia independiente era degradada y pasaba a depender de otra.

<sup>191</sup> Para comparar, ver: S. MUGICA, Los corriedos de Guipúzcoa”, *Euskalerraren Alde*, año 12 (1922) n.º 218-222, pp. 82-92; 144-9; 174-186; y 217-222 (1675), y S. INSAUSTI TREBIÑO, *Las parroquias de Guipúzcoa en 1862*, Donostia, 1964.



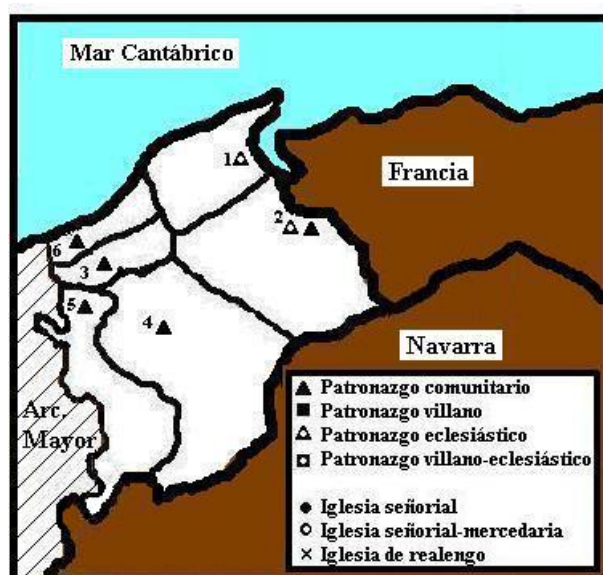


### 3-LA JURISDICCIÓN DE LAS PARROQUIAS.

Las parroquias, como elemento básico de la organización eclesiástica diocesana, se encontraban bajo jurisdicción del obispo, quien tenía que supervisar su correcto funcionamiento y preocuparse de que se encontrasen en condiciones de ejercer la cura de almas. A pesar de que la Iglesia pretendió que se respetase esta relación obispo-parroquia, en realidad pocas dependían directamente de su diocesano, pues los distintos regímenes de propiedad y las exenciones de jurisdicción configuraban un panorama en el que numerosas parroquias se encontraban bajo la autoridad de otras instituciones y personas <sup>192</sup>.

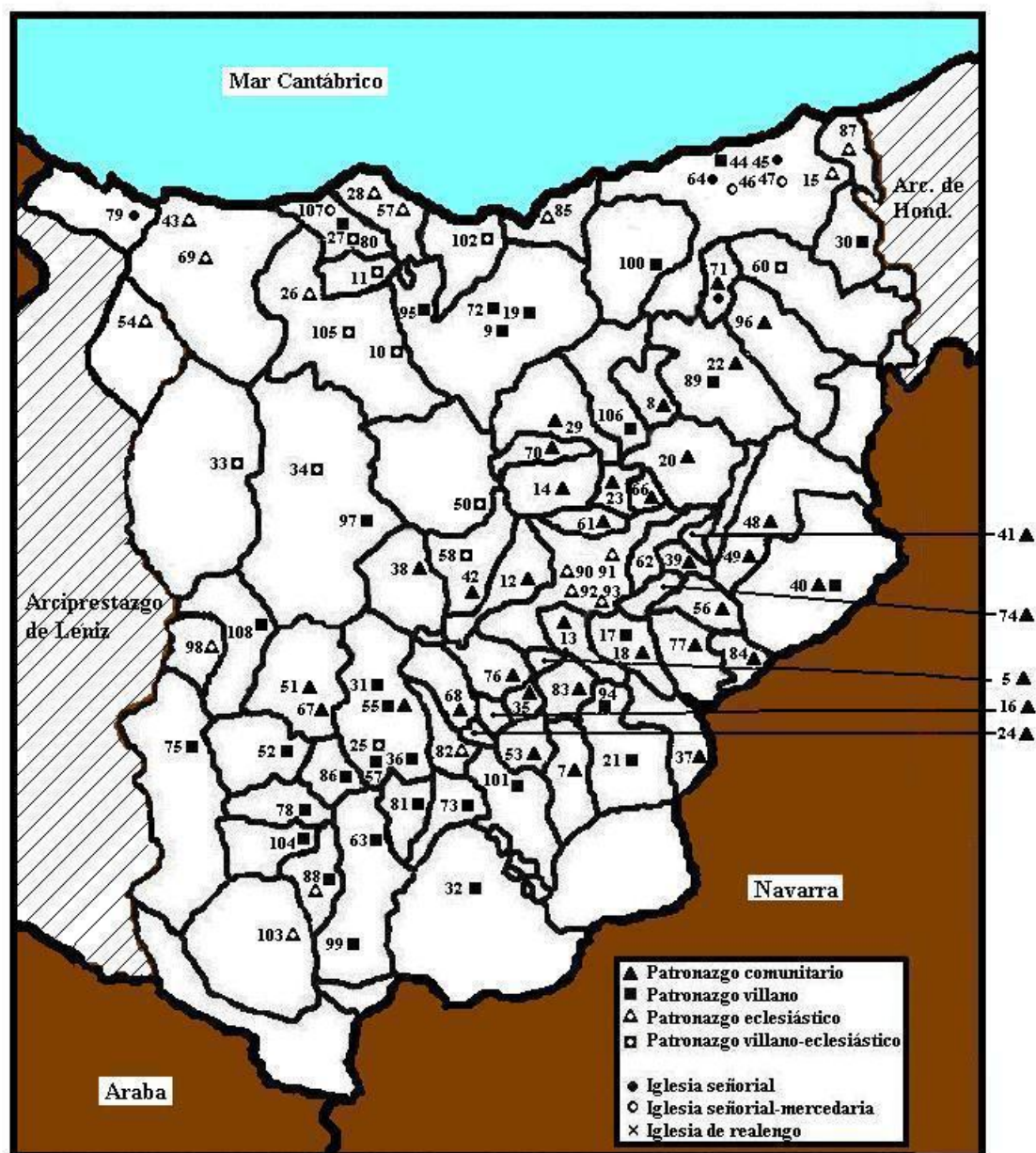
En Gipuzkoa será la existencia de los regímenes de patronazgo y de iglesias señoriales, a los cuales se adscriben la mayoría de las parroquias, lo que impedirá el control por parte del obispo de las parroquias sobre las que en principio posee jurisdicción. Este hecho marcará de manera decisiva el carácter de las iglesias parroquiales guipuzcoanas, por lo que es conveniente detenerse en el análisis de todas las cuestiones relacionadas con el patronazgo y la posesión de las iglesias por parte de los señores, pues de su comprensión y análisis se obtienen claves para interpretar el panorama eclesiástico medieval guipuzcoano.

*Mapa 6. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo de Hondarribia.*

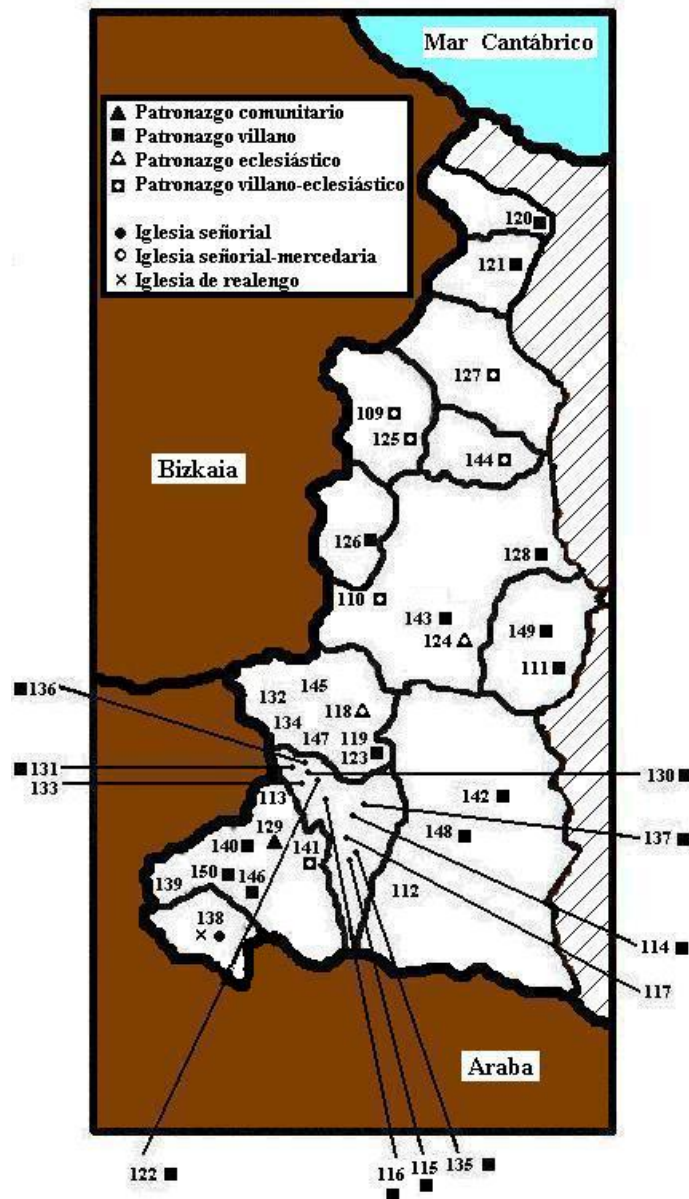


<sup>192</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 448.

Mapa 7. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo Mayor.



*Mapa 8. Jurisdicción de las parroquias del Arciprestazgo de Léniz.*



*Tabla 3. Jurisdicción de las parroquias guipuzcoanas 1.*

***Arciprestazgo Menor o de Hondarribia:***

PARROQUIA	JURISDICCIÓN	TITULAR
1. Hondarribia	Patronazgo villano	Villa de Hondarribia
2. Irún	Patronazgo villa-comu <sup>193</sup>	Villa de Honda. / Comu. de Irún
3. Lezo	Patronazgo comunitario	Comunidad de Lezo
4. Oiartzun	Patronazgo comunitario	Comunidad de Oiartzun
5. Orereta	Patronazgo comunitario	Com. de Oiartzun/Orereta <sup>194</sup>
6. Pasai Donibane	Patronazgo comunitario	Comunidad de Pasai Donibane <sup>195</sup>

***Arciprestazgo Mayor o de Gipuzkoa:***

PARROQUIA	JURISDICCIÓN	TITULAR
7. Abaltzisketa	Patronazgo comunitario	Comunidad de Abaltzisketa
8. Aduna	Patronazgo comunitario	Comunidad de Aduna
9. Aia	Señorial-iglesia propia	Linaje de Zarauz
10. Aizarna	Señorial-mercedaria	Linajes de Iraeta / Idiáquez <sup>196</sup>
11. Aizarnazabal	Señorial-mercedaria	Linajes de Iraeta / Idiáquez <sup>197</sup>
12. Albíztur	Patronazgo comunitario	Comunidad de Albíztur
13. Alegi	Patronazgo comunitario	Comunidad de Alegi
14. Alkiza	Patronazgo comunitario	Comunidad de Alkiza
15. Altza	Patronazgo villano	Villa de Donostia <sup>198</sup>
16. Altzaga	Patronazgo comunitario	Comunidad de Altzaga
17. Altzo azpi	Señorial-iglesia propia	Linaje de Olazábal
18. Altzo muño	Patronazgo comunitario	Comunidad de Altzo muño
19. Altzola	Señorial-iglesia propia	Linaje de Zarauz
20. Amasa-Villabona	Patronazgo comunitario	Comunidad de Amasa-Villa.
21. Amézqueta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Amézqueta
22. Andoain	Patronazgo comunitario	Comunidad de Andoain
23. Anoeta	Patronazgo comunitario	Comunidad de Anoeta
24. Arama	Patronazgo comunitario	Comunidad de Arama

<sup>193</sup> Será sufragánea de la iglesia de Hondarribia hasta 1551, y por lo tanto hasta esa fecha será de patronazgo de la villa. Ese año se desanexiona pasando a ser de jurisdicción patronal de la comunidad.

<sup>194</sup> Será parroquia sufragánea de la de Oiartzun hasta que en 1512 se convierte en parroquia exenta, pasando a gestionarla los feligreses de Orereta.

<sup>195</sup> Esta parroquia se funda en 1554 y los tres primeros años será anexa a la de Lezo, tras lo cual consigue su independencia.

<sup>196</sup> En manos de los señores de Iraeta desde 1467 hasta 1530, en que el rey hace merced de la misma a la familia de Idiáquez, que la mantendrá hasta 1614.

<sup>197</sup> En manos de los señores de Iraeta desde 1467 hasta 1530, en que el rey hace merced de la misma a la familia de Idiáquez, que la mantendrá hasta 1614.

<sup>198</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a las de la villa.



25. Arriarán	Señorial-iglesia propia	Linajes de Guevara / Arriarán <sup>199</sup>
26. Arroa	Patronazgo villano	Villa de Deba <sup>200</sup>
27. Artadi-Dornutegi	Señorial-iglesia propia	Linaje de Dornutegui
28. Askizu	Patronazgo villano	Villa de Getaria <sup>201</sup>
29. Asteasu	Patronazgo comunitario	Comunidad de Asteasu
30. Astigarraga	Señorial-iglesia propia	Linaje de Murguía
31. Astigarreta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Arriarán
32. Ataun	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
33. Azkoitia	Señorial-mercedario	Linaje de Balda
34. Azpeitia	Señorial-mercedario	Guevara / Villa / Loyola <sup>202</sup>
35. Baliarrain	Patronazgo comunitario	Comunidad de Baliarrain
36. Beasain	Señorial-iglesia propia	Linaje de Yarza
37. Bedaio	Patronazgo comunitario	Comunidad de Bedaio
38. Beizama	Patronazgo comunitario	Comunidad de Beizama
39. Belauntza	Patronazgo comunitario	Comunidad de Belauntza
40. Berástegi	Señorial / Patro. Comu.	Linaje de Berástegui / Comu. <sup>203</sup>
41. Berrobi	Patronazgo comunitario	Comunidad de Berrobi
42. Bidania	Patronazgo comunitario	Comunidad de Bidania
43. Deba	Patronazgo villano	Villa de Deba
44. Donostia-Sta Catalina	Eclesiástico / señorial	Ord. Malta/conde Guendulain <sup>204</sup>
45. Donostia-Antiguo	Patronazgo eclesiástico	Obispo de Pamplona (varios) <sup>205</sup>
46. Donostia-Sta M. <sup>a</sup>	Patronazgo villano	Villa de Donostia
47. Donostia-S.Vicente	Patronazgo villano	Villa de Donostia
48. Eldua	Patronazgo comunitario	Comunidad de Eldua
49. Elduain	Patronazgo comunitario	Comunidad de Elduain
50. Errézil	Señorial-mercedario	Linaje de Olaso y Gamboa
51. Ezkio	Patronazgo comunitario	Comunidad de Ezkio
52. Gabiria	Patronazgo comunitario	Comunidad de Gabiria <sup>206</sup>
53. Gaintza	Patronazgo comunitario	Comunidad de Gaintza
54. Garagartza	Patronazgo villano	Villa de Deba <sup>207</sup>

<sup>199</sup> En 1305, Fernando IV concede al señor de Guevara esta parroquia junto a otras a cambio de unos collazos en Araba; y en 1367 Pedro I confirma la cesión de la misma a Lope López de Oria por parte del Guevara.

<sup>200</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de la villa.

<sup>201</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de la villa.

<sup>202</sup> En 1305 Fernando IV concede esta parroquia al señor de Guevara, en 1311 se la concede a Salvarriera de Iraurgui (Azpeitia) con motivo de su fundación, y en 1394 le es cedida al linaje de Loyola.

<sup>203</sup> De patronazgo de la universidad, usurpada por el señor de Berástegui según se denuncia en 1505. Vuelve a ejercer su patronazgo la universidad en 1550.

<sup>204</sup> De la orden de San Juan de Malta en 1447, y del condado de Guendulain en 1568. Existe la duda de que sea parroquia pues no tenemos noticia de la misma.

<sup>205</sup> Perteneciente hasta 1235 al monasterio de Leire, éste lo cede al de Iranzu ese año, en cuyas manos permanecerá hasta 1271, cuando pasa a depender de la mitra pamplonesa. Desde mediados del siglo XVI, dependerá del convento de San Telmo de Donostia. Indicamos el obispo de Pamplona como titular porque en el período analizado por nosotros estará casi exclusivamente en sus manos.

<sup>206</sup> La confirmación del patronato de los feligreses se da en 1572, hasta entonces mantienen un pleito con el linaje de Aguirre que se erige como patrono.

<sup>207</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de la villa.





55. Garín	Señorial-iglesia propia	Linaje de Yarza <sup>208</sup>
56. Gaztelu	Patronazgo comunitario	Comunidad de Gaztelu
57. Getaria	Patronazgo villano	Villa de Getaria
58. Goiatz	Señorial-mercedario	Linaje de Olaso y Gamboa
59. Gudugarreta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Arriarán
60. Hernani	Señorial-Mercedario	Linaje de Alcega
61. Hernialde	Patronazgo comunitario	Comunidad de Hernialde
62. Ibarra	Patronazgo real	
63. Idiazábal	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
64. Igeldo	Patronazgo eclesiástico	Arcediano de cat. de Pamplona
65. Ikaztegieta	Patronazgo comunitario	Comunidad de Ikaztegieta
66. Irura	Patronazgo comunitario	Comunidad de Irura
67. Itsaso	Patronazgo comunitario	Comunidad de Itsaso
68. Itsasondo	Patronazgo comunitario	Comunidad de Itsasondo
69. Itziar	Patronazgo villano	Villa de Deba <sup>209</sup>
70. Larraul	Patronazgo comunitario	Comunidad de Larraul
71. Lasarte	Patronazgo comunitario	Comunidad de Lasarte
72. Laurgain	Señorial-iglesia propia	Linaje de Laurgain
73. Lazkao	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
74. Leáburu	Patronazgo comunitario	Comunidad de Leáburu
75. Legazpi	Señorial / villano	Segura / Lazcano / Legazpia <sup>210</sup>
76. Legorreta	Patronazgo comunitario	Comunidad de Legorreta
77. Lizartza	Patronazgo comunitario	Comunidad de Lizartza
78. Mutiloa	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
79. Mutriku	Patronazgo eclesiástico	Cabildo de la parroquia misma
80. Oikía	Señorial-mercedario	Linajes de Iraeta / Idiáquez <sup>211</sup>
81. Olaberria	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
82. Ordizia	Patronazgo villano	Villa de Ordizia
83. Orendain	Patronazgo comunitario	Comunidad de Orendain
84. Oresa	Patronazgo comunitario	Comunidad de Oresa
85. Orio	Patronazgo villano	Villa de Orio
86. Ormaiztegi	Señorial-iglesia propia	Linaje de Arriarán

<sup>208</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Beasain, en manos del linaje de Yarza.

<sup>209</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de la villa.

<sup>210</sup> En 1590 aparece en manos de los Lazcano, aunque se especifica que anteriormente los parroquianos dependían de la iglesia de la villa de Segura. Isasti en 1625 indica que el patronazgo pertenece a la villa, pero que la confirmación de la presentación la hace el cabildo de Segura que lleva 1/3 de los diezmos, señalando que “en tiempos pasados [la iglesia de Segura] fue matriz del valle de Legazpia, cuya oblación habiéndose aumentado y estar en mucha distancia, nombraron en la parroquia capellanes con nombre de vicario y beneficiados”. L. Martínez de Isasti, *Compendio historial...*, p. 565. Gorosábel por su parte apunta que al principio el patronazgo perteneció al cabildo de Segura. P. Gorosábel, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, 273. Por ello cabe pensar que en un principio los feligreses de Legazpia fuesen parroquianos de Segura, no teniendo iglesia propia. Al construirse ésta, se convirtió en anexa de la de Segura, por lo que su cabildo la servía. Posteriormente estuvo en manos del señor de Lazcano, quien pudo usurparla sin derecho alguno, al apoderarse de la iglesia de Segura, de la que dependía la de Legazpia, encontrándose en sus manos a finales del siglo XVI. Ya a principios del XVII la villa de Legazpia pudo haberse hecho con el patronazgo de la iglesia.

<sup>211</sup> En manos de los señores de Iraeta desde 1467 hasta 1530, en que el rey hace merced de la misma a la familia de Idiáquez, que la mantendrá hasta 1614.



87. Pasaia San Pedro	Patronazgo villano	Villa de Donostia <sup>212</sup>
88. Segura	Señorial / Patro. villano	Lin. de Lazcano/ villa Segura <sup>213</sup>
89. Sorabilla	Señorial-iglesia propia	Linaje de Acelain (en el s. XIX)
90. Tolosa-Sta. M. <sup>a</sup>	Patronazgo villano	Villa de Tolosa
91. Tolosa-S. Esteban	Patronazgo villano	Villa de Tolosa <sup>214</sup>
92. Tolosa-Iurre	Patronazgo villano	Villa de Tolosa <sup>215</sup>
93. Tolosa-Ezama	Patronazgo villano	Villa de Tolosa <sup>216</sup>
94. Ugarte	Señorial-iglesia propia	Linajes de Argañaras... <sup>217</sup>
95. Urdaneta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Alzolaras
96. Urnieta	Patronazgo comunitario	Comunidad de Urnieta
97. Urrestilla	Señorial-iglesia propia	Linaje de Oñaz-Loyola <sup>218</sup>
98. Urretxu	Patronazgo villano	Villa de Urretxua
99. Urtsuarán	Señorial-iglesia propia	Linaje de Arriarán
100. Usúrbil	Señorial-iglesia propia	Linaje de Achega
101. Zaldibia	Señorial-iglesia propia	Linaje de Lazcano
102. Zarautz	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara / Zarautz <sup>219</sup>
103. Zegama	Patro. villano/señorial	V. de Zegama/Linaje Zegama <sup>220</sup>
104. Zerain	Señorial-iglesia propia	Linaje de Zerain
105. Zestoa	Señorial-mercedaria	Linajes de Iraeta / Idiáquez <sup>221</sup>
106. Zizúrkil	Señorial-iglesia propia	Linaje de San Millán
107. Zumaia	Patronazgo eclesiástico	Colegiata de Roncesvalles
108. Zumárraga	Señorial-mercedaria	Linaje de Lazcano

<sup>212</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de la villa.

<sup>213</sup> En manos de los Lazcano en 1509, aunque sólo llevan la mitad del diezmo y no tienen derecho de presentación. Ya en 1625 aparece el concejo como patrón, por lo que quizá la posesión de los Lazcano sobre la iglesia fue resultado de una usurpación.

<sup>214</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Santa María.

<sup>215</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Santa María.

<sup>216</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Santa María.

<sup>217</sup> ...Ugarte-Jauregi y Ugarte-Haundia (en el siglo XIX).

<sup>218</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Azpeitia, en manos del linaje de Oñaz-Loyola.

<sup>219</sup> Concedida por Fernando IV al linaje de Guevara en 1305, que la cede a los Zarautz a fines del siglo XV.

<sup>220</sup> Patronazgo del concejo, aunque a fines del XV Martín Ladrón de Zegama intenta arrebatárselo. Pero, desde 1489, el derecho de presentación lo tiene el concejo y el señor se lleva los diezmos. Ya en el XIX, el patronazgo está en manos de la villa.

<sup>221</sup> En manos de los señores de Iraeta desde 1467 hasta 1530, en que el rey hace merced de la misma a la familia de Idiáquez, que la mantendrá hasta 1614.





*Arciprestazgo de Léniz:*

PARROQUIA	JURISDICCIÓN	TITULAR
109. Aginaga (Eibar)	Señorial-mercedaria	Linaje de Olaso y Gamboa <sup>222</sup>
110. Angiozar	Señorial-mercedaria	Linajes de Guevara/ Elgueta.. <sup>223</sup>
111. Antzuola	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>224</sup>
112. Aozaratza		
113. Apotzaga		
114. Araotz	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>225</sup>
115. Areantza	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
116. Aretxabaleta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
117. Arkarazo		
118. Arrasate- S. Juan	Patronazgo villano	Villa de Arrasate
119. Arrasate- Sta Marina		
120. Astigarribia	Señorial-iglesia propia	Linaje de Astigarribia
121. Azpilgoeta-Mendaro	Señorial-mercedaria	Linaje de Olaso y Gamboa <sup>226</sup>
122. Bedarreta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
123. Bedoña	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
124. Bergara	Patronazgo de la villa	Villa de Bergara
125. Éibar	Señorial-mercedaria	Linaje de Olaso y Gamboa
126. Elgeta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>227</sup>
127. Elgóibar	Señorial-mercedaria	Linaje de Olaso y Gamboa
128. Elosua	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
129. Eskoriatza	Patronazgo comunitario	Comunidad de Eskoriatza
130. Etxabarri	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>228</sup>
131. Galartza	Señorial-iglesia propia	Linajes de Guevara / Galarza <sup>229</sup>
132. Garagartza		
133. Gellao		
134. Gesalíbar		
135. Goroeta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
136. Izurieta	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
137. Larrino	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>230</sup>
138. Leintz-gatzaga	Patronazgo real	
139. Marín		

<sup>222</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Eibar, en manos del linaje de Olaso y Gamboa.

<sup>223</sup> ... y Zuazola. Iglesia concedida a los señores de Guevara durante dos generaciones hasta 1452, en que se cede a Fortún García de Elgueta. En 1551 nos aparece en manos de Fernando de Zuazola.

<sup>224</sup> Por tratarse de una parroquia unida a la iglesia de Uzarraga, en manos del linaje de Guevara.

<sup>225</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Oñati, en manos del linaje de Guevara.

<sup>226</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Elgóibar en manos del linaje de Olaso y Gamboa.

<sup>227</sup> En 1565 la comunidad de Elgeta reclama el derecho de presentación de los clérigos, y según ISASTI ya en 1625 el patronazgo pertenece a dicha comunidad, L. Martínez de Isasti, *Compendio historial...*, p. 599.

<sup>228</sup> Pasa a manos de los Guevara en los años 60-70 del siglo XV, despoblándose hasta que en 1551 nos aparece como ermita de Apotzaga.

<sup>229</sup> El linaje de Guevara cede al de Galarza la iglesia en el siglo XV mediante una dote.

<sup>230</sup> Lope Martínez de Isasti la cita como de los Guevara, pero en la visita de 1551 no aparece como tal.



140. Mazmela	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>231</sup>
141. Mendiola	Señorial-mercedaria	Linaje de Galarza
142. Oñati	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
143. Oxirondo	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
144. Soraluze	Señorial-mercedaria	Linaje de Olaso y Gamboa
145. Udala		
146. Ugazua-Bolíbar	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
147. Uríbarri		
148. Urrexola	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara <sup>232</sup>
149. Uzarraga	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara
150. Zarimutz	Señorial-iglesia propia	Linaje de Guevara

*Tabla 4. Jurisdicción de las parroquias guipuzcoanas 2.*

Arciprestazgo Jurisdicción	Menor		Mayor		Léniz		Total	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Patronazgo comunitario	5	3,33	38	25,33	1	0,66	44	29,33
Patronazgo villano	1	0,66	19	12,66	2	1,33	22	14,66
Patronazgo eclesiástico	-	-	4	2,66	-	-	4	2,66
Iglesias señoriales	-	-	40	26,66	28	18,66	68	45,33
Iglesias de realengo	-	-	1	0,66	1	0,66	2	1,33
Sin determinar	-	-	-	-	10	6,66	10	6,66
<b>Total</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>102</b>	<b>68</b>	<b>42</b>	<b>28</b>	<b>150</b>	<b>100</b>

Los datos recogidos en las tablas permiten valorar la importancia de las iglesias señoriales dentro del sistema parroquial guipuzcoano. Constituyen casi la mitad del total, haciendo de los señores el principal grupo de control parroquial. Le siguen, de lejos, las comunidades o los patronazgos colectivos, y finalmente los concejos. Destaca que sólo cuatro iglesias dependiesen directamente de autoridades eclesiásticas, y no por estar sujetas al régimen diocesano, sino por ser de patronazgo de monasterios u obispados. En lo que a iglesias de realengo se refiere, su reducido número indica la implantación de la política de mercedes emprendida por la Corona, que le lleva a ceder casi todas sus iglesias a señores.

<sup>231</sup> Lope Martínez de Isasti la cita como de los Guevara, pero en la visita de 1551 no aparece como tal.

<sup>232</sup> Por tratarse de una parroquia anexa a la iglesia de Oñati, en manos del linaje de Guevara.



Existen también profundas diferencias entre los tres arciprestazgos en los que se encuentra dividida Gipuzkoa. En el Menor, o de Hondarribia, las iglesias son de patronazgo comunitario o concejil, sin existir casos de iglesias señoriales. En el Arciprestazgo Mayor se constata un equilibrio entre las iglesias de patronazgo comunitario y las señoriales. Asimismo, gran parte de las villas poseen el patronazgo sobre sus iglesias, si bien no se alcanza el número de los anteriores grupos. Existen diferencias internas dentro de este arciprestazgo, ya que en el área sudoriental predominan las iglesias señoriales, por la presencia en la misma del linaje de los Lazcano y, en menor medida, de Arriarán. Ya en el Arciprestazgo de Léniz, se rompe el citado equilibrio, ya que destacan, de manera contundente, las iglesias señoriales, gracias, principalmente, al dominio ejercido por el linaje de Guevara, y también el de Olaso y Gamboa, este último con un gran control de las iglesias asentadas en las villas. Las comunidades apenas poseen patronazgos, lo cual choca con la tendencia observada en los anteriores arciprestazgos. La causa se debe buscar, entendemos, en la fuerza del linaje de Guevara, lo suficientemente potente como para apoderarse de iglesias de patronazgo comunitario.

Por lo tanto, las tablas nos presentan una provincia donde conviven principalmente iglesias señoriales y de patronazgo comunitario, si bien la balanza se decanta abiertamente a favor de los primeros. Ello viene determinado por la importancia de dos linajes en la acumulación de patronazgos: los Guevara y los Lazcano<sup>233</sup>.

### **A.Parroquias señoriales, o *iglesias propias* bajomedievales.**

Gran parte de las parroquias guipuzcoanas se encontraban sujetas al poder señorial, quienes las gestionaban como *iglesias propias*. Según este régimen, los Parientes Mayores -pero también los reyes- disponían libremente de las iglesias como una propiedad más, lo cual hizo que su situación distase mucho de lo que el ideal de la Iglesia proponía, y que su realidad difiriese de la del resto de las parroquias guipuzcoanas.

Los señores, en su interés por justificar su posesión de las iglesias, que iba contra todo derecho eclesiástico, las denominaron también iglesias patronales, ya que mientras en la Baja Edad Media los laicos tenían prohibido poseer una iglesia en propiedad, sí se

<sup>233</sup> A ellos les siguen, progresivamente los linajes de Olaso y Gamboa, Arriarán e Iraeta. Ver tabla 5.



les permitía tener el patronazgo sobre las mismas. Esta “máscara ideológica” construida por los Parientes Mayores ha llevado a gran parte de la historiografía vasca a identificar la posesión de las iglesias por parte de los señores con el patronazgo laico<sup>234</sup>. No obstante, los señores laicos que se autodenominaban “patronos” de iglesias, además de ejercer los derechos propios de los patronos –presentación del clérigo y preeminencia- se apropiaban de los diezmos y otras rentas eclesiásticas, práctica que no solo no encuentra ningún respaldo por parte de la canonística medieval referente al sistema de patronazgo, sino que será combatida por las autoridades eclesiásticas por considerarla ilegítima.

El derecho de patronazgo no reconocía en ningún momento que los patronos pudiesen apropiarse de los ingresos eclesiásticos, a no ser que atravesasen dificultades económicas, en cuyo caso se les concedería un *yantar o pensión*. Según el principio de reciprocidad, al patrón que se había desprendido de sus bienes para concedérselos a la Iglesia en el momento de la fundación de un templo, se le debía socorrer en caso de necesidad o pobreza, proporcionándole alimentos para su subsistencia, y en algunos casos incluso una pensión, pero siempre en casos excepcionales y nunca como norma<sup>235</sup>. Por lo tanto, no podemos justificar la apropiación de los diezmos por parte de los señores guipuzcoanos en virtud de su posesión del derecho de patronazgo de las iglesias, ya que dicha apropiación en ningún momento se puede parangonar al censo que se propone según derecho<sup>236</sup>. Antes bien, el motivo de dicha apropiación de los diezmos radica en el hecho de que estas iglesias se atengan al régimen de *iglesias propias* altomedieval.

<sup>234</sup> Empezando por autores como D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios, casas solares y linajes nobles de la Muy Noble y Muy Leal provincia de Guipúzcoa*, Donostia, 1901, quien quizá no sólo por error sino también con la intención de justificar a los señores guipuzcoanos no duda en usar la denominación “patronazgo” para referirse a este tipo de iglesias; y llegando hasta autores contemporáneos como J. R. DIAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos. Los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los Parientes Mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI)” *Hispania Sacra*, n.º 50 (1998), pp. 467-508, o E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”.

<sup>235</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.ª, tit. XV, ley XV. Indican explícitamente las Partidas que en ningún caso puede el patrón por virtud del derecho de patronazgo *ni tomar ni enaienar las heredades de la yglesia en ninguna manera*. *PARTIDAS*, Partida 1.ª, tit. XV, ley III. Si algún patrón *quesiere tomar los diezmos de las ofrendas del pan e del vino o de las otras cosas que ofrezcan a las yglesias, defendió Santa Yglesia que no lo fizieren, e no fizo esto syn razón, ca si en la vieja ley ninguno del pueblo no era osado de tomar ni de comer los panes que ofresciesen en el templo salvo los saçerдotes, quanto menos deven atreverse los christianos de las tomar por su poder ni de comerlos ni de darlos a otri. Ca estas ofrendas no las debe otri tomar si non los clérigos que sirven las yglesias e dan los sacramentos a los pueblos e ruegan a Dios por ellos*. *PARTIDAS*, Partida 1.ª, tit. XV, ley IV.

<sup>236</sup> Las mismas Partidas indican en que debía consistir dicho censo o *yantar*: *apremiado seyendo alguno patrón de pobreza así que no oviese de que bevir deven le dar los clérigos de las rentas de la yglesia onde es patrón de que biva sy fuesen y tantas que puedan conplir a todos mesuradamente. Ca como quier que la yglesia deva ayudar a todos los pobres, más tenudo es de lo fazer a éste e más abonadamente que*



En el régimen de las *iglesias propias*, al contrario que en el de patronazgo, el señor se apodera de los ingresos, pues la iglesia es de su propiedad, una posesión más, tal y como tratan a sus parroquias los patronos vascos. La denominación de patronazgo señorial era una máscara que justificaba y daba valor jurídico a la posesión de una iglesia por parte de un laico, completamente prohibida desde que en principio la Reforma Gregoriana y los concilios lateranenses dieron por abolido el sistema de *iglesias propias*<sup>237</sup>.

Otra de las evidencias que demuestra el carácter de *iglesia propia* de las parroquias que en Gipuzkoa conoceremos como de patronazgo señorial divisero, la constituye el hecho de que a dichas parroquias se les denominase *monasterio*. Ya en el siglo XVII se indica que *las yglesias más antiguas del Pays Bascongado se llamaron monasterios hasta el siglo 14, ya porque comunmente estaban situadas en despoblados ya por otras razones que no es fácil atinar, porque desde el siglo 15 se llamaron ante-yglesias y dejaron el nombre de monasterios*<sup>238</sup>. Sin embargo hoy día podemos precisar que los propietarios de las *iglesias propias*, considerándolas como una posesión privada y pretendiendo que las autoridades eclesiásticas no pudiesen intervenir en ellas, denominaron a sus iglesias *monasterios*, pues veían en la independencia monacal respecto a la autoridad diocesana el ejemplo que se debía seguir para entender la independencia de las iglesias de las que eran propietarios<sup>239</sup>. Tal y como indica Torres, “el propietario, al edificar una iglesia para conservarla en su patrimonio, para conservar su dote, para conservar la administración de la misma aun en propio provecho, para nombrar el sacerdote encargado del culto, hará pasar a su iglesia por *monasterio*”<sup>240</sup>. Esta tendencia sería ya evidente en el siglo VI,

---

*a otros. E este es un provecho que puede ende aver cada año algunas de rentas señaladas de aquella yglesia maguer no sea pobre sy quando encomençare la yglesia a fazer pusiere con el obispo quánta renta debe ende levar. PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XV, ley II.*

<sup>237</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 13. Señala INSAUSTI que “el derecho de patronato divisero deriva, según los autores, de la que se han convenido en llamar *iglesias propias*. Este instituto canónico —el de las iglesias propias— procede de la benignidad con que la Iglesia quiso ceder algunos de sus derechos en las iglesias parroquiales a beneficio de los fundadores de éstas”. S. INSAUSTI TREBIÑO, *Las parroquias de Guipúzcoa...*, p. 105. Olvida mencionar INSAUSTI que para la Baja Edad Media, período en el que tenemos las primeras noticias de las iglesias diviseras, el sistema de *iglesias propias* era reprobado por la Iglesia y había desaparecido prácticamente.

<sup>238</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1273/023-00 (siglo XVII).

<sup>239</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 53-57.

<sup>240</sup> M. TORRES, *El origen del sistema de <iglesias propias>*, separata del *Anuario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1929, p. 132-137, en los mismos términos se expresa Olaechea quien afirma que los fundadores laicos de las iglesias propias buscaban designando a sus templos “monasterio” dar carácter de monasterio de tipo regular, y una cobertura que garantizase la exención de la autoridad episcopal, para



cuando en los capítulos I y II de la *Regula Monástica Communis*, San Fructuoso de Braga indica cómo tanto laicos como clérigos edificaban iglesias denominándolas “monasterios” para lucrarse y conseguir independizar las propiedades de las iglesias respecto al obispo<sup>241</sup>.

La denominación “monasterio” desapareció en otras zonas de Europa en el siglo XII, cuando la Reforma Gregoriana acabó con el sistema de *iglesias propias*<sup>242</sup>. La pervivencia de dichas denominaciones altomedievales en Baja Edad Media guipuzcoana constituye una prueba de la continuidad del sistema de *iglesias propias*, ahora camuflado como patronazgo<sup>243</sup>.

#### A.1. De las *iglesias propias* al “patronazgo señorial”: cambio y continuidad.

El régimen de iglesias propias, que Bidágor no duda en denominar como “el rasgo más característico del régimen jurídico-canónico medieval desde la caída del imperio romano hasta la desaparición legal de esa práctica en el siglo XII”, permitía que la iglesia y su patrimonio formasen parte del conjunto de posesiones de su fundador<sup>244</sup>. El derecho de una persona a poseer la parroquia en propiedad, nacía principalmente del hecho de haberse construido la misma en un terreno suyo, el fundo, el suelo, que era el principio que otorgaba los derechos, el *superficies solo cedit*. La base jurídica del régimen de iglesias propias descansa en el *ius fundi*, que concede la potestad de todo lo que está construido en el terreno del que se es propietario. Según este principio toda iglesia

---

poder gestionar sin intromisiones las iglesias. J. B. OLAECHEA LABAYEN, “Roncesvalles y el origen...”, p. 526.

<sup>241</sup> M. TORRES, *El origen del sistema...*, p. 137.

<sup>242</sup> M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media: organización eclesiástica y relaciones sociales*, Madrid, 1987, p. 357.

<sup>243</sup> Existe otra teoría, desde nuestro punto de vista errónea, que defiende que la denominación de *monasterio* les viene a estas parroquias por el hecho de que en origen hubiesen sido fundadas por pequeños grupos de monjes que vivían en comunidad. El padre Garaiz, en sus crónicas sobre la historia de la orden benedictina, no duda en indicar que algunas parroquias vizcaínas fueron en origen monasterios benedictinos, servidos por unos pocos monjes de esta orden. Sin embargo, hay que indicar que todos los monasterios que él cita, se convierten posteriormente en parroquias, y en ninguna queda vestigio de dicha orden benedictina. El autor en cuestión no es capaz de establecer ni el motivo ni el modo por el que fueron convertidas en parroquias. Además, no da en ningún momento ninguna prueba que confirme que se trataba de monasterios benedictinos. Por eso nos inclinamos a pensar que fue la utilización del término *monasterio* la que llevo a la confusión al padre G. ARGALZ, *La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las iglesias de España y teatro monástico de la provincia de Asturias y Cantabria*, Madrid, 1675, vol. VI, pp. 596-602.

<sup>244</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 13-14 y 24. M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media...*, p. 350.



fundada en el terreno, el *vicus* o la *villa* del señor era una iglesia privada y a su propietario pertenecía como cualquier otro tipo de edificación<sup>245</sup>. La iglesia no era sino un bien más dentro del *dominio* señorial, y como tal, los señores disponían libremente de sus iglesias, pudiendo venderlas, cederlas en herencia, donarlas o enajenarlas de cualquier modo, como cualquier otra propiedad, tal y como recogía el Derecho Germánico<sup>246</sup>. Ello implicaba que los propietarios de dichas iglesias pudiesen disponer de todos los bienes materiales y rentas que éstas poseían y percibían, pues se consideraban instalaciones dependientes del suelo en el que se encontraban erigidas, y por lo tanto quien era propietario del suelo lo era también de la iglesia que se erigía en su terreno como lo era de los árboles que crecían en sus bosques. Por eso, del mismo modo que el señor tenía derecho a apoderarse de las manzanas que daban los árboles de su terreno, se podía apropiarse de los diezmos y rentas que daba la iglesia situada también en su suelo. Se adjudicaban la propiedad de las rentas provenientes de tierras, prados y otros bienes, así como de diezmos, primicias, oblaciones, sepulturas, bautismos y limosnas; sin hacer distinción del carácter sagrado de ingresos como los diezmos...

La posibilidad de enriquecerse con los bienes y rentas de una parroquia, del mismo modo que con la gestión de un horno o un molino, hizo que fuese muy rentable y económicamente apetecible construir una parroquia, por lo que los señores impulsaron las fundaciones para obtener nuevos ingresos<sup>247</sup>. La percepción de diezmos y otras rentas eclesiásticas posibilitaban, además, que la parroquia se convirtiese en un medio de dominio señorial, ya que así se convertía el territorio parroquial en espacio de control del campesinado, que reconocía la autoridad del propietario de la iglesia cada vez que pagaba las primicias y el diezmo, fortaleciendo la dependencia de los habitantes respecto al señor<sup>248</sup>.

Esta realidad fue aceptada por la Iglesia, quien ante la imposibilidad de mantener el control sobre el aparato eclesiástico debido a la fragmentación de poder público que se dio en los siglos feudales, permitía que los señores se apoderasen de los ingresos a cambio de que se ocupasen de las funciones de defensa y dominio de las parroquias, encargándose

<sup>245</sup> M. TORRES, *El origen del sistema...*, pp. 105-112.

<sup>246</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 30. Señores propietarios de iglesias solían en ocasiones encastillar sus iglesias, construir almenas y prepararlas para la defensa. R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 20.

<sup>247</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, pp. 36-38.

<sup>248</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 105.





de mantener a los clérigos, de realizar las obras para una correcta manutención del edificio y de socorrer a los pobres<sup>249</sup>. Los derechos obvencionales, de administración del templo, el culto y de los Sacramentos, quedaban también en manos del señor, quien elegía a un clérigo para que cuidase de dicha administración a cambio de una retribución<sup>250</sup>.

¿Pero, cuál es el origen de las *iglesias propias* y en que contexto se desarrolló este sistema de gestión de las iglesias? El término de *iglesias propias* y su definición fue establecida por el estudioso Ulrich Stutz, quien consideraba como tales a las iglesias que durante la Edad Media fueron patrimoniales, de propiedad privada, y que, rompiendo con la unidad diocesana, formaban una unidad patrimonial independiente. En opinión del historiador alemán, el origen de este tipo de iglesias se debía al influjo del Derecho Germánico, que según él habría preponderado sobre el Derecho Canónico antes de que en el siglo XII se introdujese el Derecho Romano. Atendiendo a este hecho, el régimen de *iglesias propias* se habría manifestado por primera vez en tierras de influencia germánica, por lo que su condición jurídica se debía interpretar como una derivación de la categoría que poseían entre los germanos primitivos los lugares sagrados paganos, que consistían en templos construidos en los dominios de los jefes, por lo que estaban sujetos a su propiedad. Esta práctica se habría extendido por la Europa meridional tras invadir estos pueblos el Imperio Romano, y la habrían aplicado los propios pueblos germánicos a los nuevos edificios de culto tras su cristianización, es decir, a las iglesias.

Esta tesis fue desmentida posteriormente por diversos autores que indicaban que los pueblos germánicos carecían de templos para adorar a sus divinidades y sólo tenían santuarios que se ubicaban sobre colinas o bosques, y no en tierras privadas. Se constataba, además, que la práctica de las *iglesias propias* se extendió en los reinos germánicos uno o dos siglos después de su creación, lo cual induce a pensar que se trataba de una característica más bien asimilada que propia de estos pueblos, en cuyo caso se habría extendido inmediatamente. Finalmente, en la Galia, antes de las invasiones germánicas y del año 400 que Stutz indica como el de la aparición de la institución de las iglesias propias, en el Imperio Romano ya existían este tipo de iglesias construidas en territorios de grandes señores rurales<sup>251</sup>. Atendiendo a este último dato se planteó otra

<sup>249</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 38-39.

<sup>250</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 30.

<sup>251</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 13-46. La teoría de la existencia del régimen de iglesias propias ya en época del imperio romano la defienden autores como M. TORRES, *El origen del sistema...*, p. 65.



teoría para explicar el origen de las *iglesias propias*: la señorial. Ésta rechaza cualquier tipo de relación entre el carácter privado de las iglesias y las tradiciones germánicas y defiende que la iglesia propia sería característica del sistema señorial, por lo que surgió donde existía el señorío territorial, independientemente de si era un territorio de influencia germánica o romana <sup>252</sup>.

El sistema de *iglesias propias* se habría extendido a la vez que el régimen señorial, alcanzando su máxima extensión en el apogeo feudal de los siglos XI-XII, cuando fue más evidente la situación de fragmentación e inexistencia del poder público. La apropiación de las iglesias venía dada por la tendencia de los señores a considerarlo todo desde un punto de vista privado, en el que primaban los intereses propios, entre los que destacaban los económicos <sup>253</sup>.

Pero la época de dominio feudal no sirvió sólo a los señores para hacer suyas las iglesias que construían en sus solares, sino también para apoderarse de iglesias que en épocas precedentes habían construido comunidades campesinas por iniciativa propia. Según Imbart de la Tour, los señores feudales, del mismo modo se apoderaron por la fuerza de dominios que les eran concedidos en beneficio por unos años convirtiéndolos en propiedad suya, en los siglos X y XI, mediante abusos y usurpaciones, se apropiaron iglesias que les habían sido cedidas en beneficio. Lo mismo sucedía con los patrocinios en los que unas tierras le eran encomendadas a un señor durante unos años, y éste las incluía dentro de sus propiedades a perpetuidad. Este proceso se repetía con las iglesias, cuyos propietarios –en general campesinos- se encomendaban al señor buscando su protección, entregándole a cambio el único bien común que poseían, la iglesia. Este tipo de apropiaciones, abusos y encomiendas que no encontraban ningún tipo de oposición están estrechamente relacionados con el surgimiento y desarrollo del régimen feudal, y son enmarcables en los “principios jurídicos de la organización social y agraria señorial” <sup>254</sup>.

<sup>252</sup> Muchos son los autores que han defendido esta teoría, entre ellos tenemos a R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 46. DOPSCH, J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 29, P. IMBART de la TOUR, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du 4<sup>e</sup> au 11<sup>e</sup> siècle*, París, 1900.

<sup>253</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, pp. 283-289.

<sup>254</sup> Mediante este tipo de patrocinio también obtenían los grandes señores y reyes iglesias alejadas de sus lugares de influencia originarios, ya que un pequeño propietario o señor se podía colocar bajo el patrocinio de un gran señor, adquiriendo éste último las propiedades del primero, o parte de las mismas. Cit. por M. TORRES, *El origen del sistema...*, pp. 99-103.



Los orígenes del régimen de *iglesias propias* se remontan al Bajo Imperio, período en el que empezó a desarrollarse el régimen señorial, y a extenderse el cristianismo por el medio rural, dejando de ser una religión exclusivamente urbana. Dicha expansión del cristianismo -que comienza a darse en el siglo IV- se da de dos modos: por un lado, mediante fundaciones emprendidas por las autoridades eclesiásticas, y por otro, mediante la construcción de oratorios y capillas que acometen los señores -que van reforzando su poder- en sus *villae* y dominios rurales. Éstos últimos se adjudican la propiedad de las iglesias, ya que como propietarios de la *villa* entienden que toda edificación asentada en sus terrenos les pertenece, dando lugar al fenómeno de las *iglesias propias*<sup>255</sup>.

La Alta Edad Media será el momento de máximo apogeo del sistema de *iglesias propias*, porque coincide con el máximo desarrollo del sistema señorial, que en su momento de mayor poder, hizo que la Iglesia tuviese que adaptarse y organizarse según los principios feudales<sup>256</sup>. Prueba de ello serán las numerosas iglesias que en el siglo XI se denominan *ecclesia mea propria*, indicando claramente la existencia del derecho de propiedad por parte de los laicos<sup>257</sup>.

Según algunos autores este sistema de *iglesias propias* es ya constatable en la península Ibérica en el siglo VIII, cuando se extendió la costumbre de que el señor solariego que construía o dotaba una iglesia en su solar, fuese su dueño y pudiese disponer libremente de sus rentas, con tal que asegurase el sustento del clérigo y el mantenimiento del edificio y de sus ornamentos, encontrándose durante los siglos XI y XII la mayor parte de las parroquias en manos de señores laicos<sup>258</sup>.

En lo que al País Vasco y a Gipuzkoa se refiere, son evidentes los casos de iglesias sujetas al régimen de propiedad feudal, si bien la historiografía clásica, con la intención de dar cobertura legal a lo que sin duda era un régimen de *iglesias propias* altomedievales, justificó su existencia con bulas y cesiones papales difícilmente aplicables en nuestras tierras. Según Iturriza, el Papa Zacarías (741-752) concedió al rey Alfonso I y a sus nobles

<sup>255</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 50-61, en los mismos términos se expresa FARIÑA, quien indica que ya en estos primeros siglos los Concilios intentan inútilmente extender el poder episcopal a estos templos de origen particular. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 30.

<sup>256</sup> M. TORRES, *El origen del sistema...*, p. 103 y ss.

<sup>257</sup> A. GARCÍA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, p. 562. Véase también C. VIOLANTE, *Chiesa feudale e riforme in Occidente, secoli 10-12; introduzione a un tema storiografico*, Spoleto, 1999, pp. 118-119.

<sup>258</sup> Así lo indican autores como J. VINUESA, *Diezmos de legos en las iglesias de España*, Madrid, 1791, p. 56, o J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 90. J. VILAGINÉS apunta que en el siglo XI en el Vallés oriental catalán la mayoría de las iglesias parroquiales se substraían al poder eclesiástico, quedando derechos y diezmos en manos de señores en vez de obispos, quienes tenían que aceptar la evidencia ante el poder del sistema señorial, *El paisatge, la societat...*, p. 111.



la facultad de disponer de las iglesias de los lugares que conquistasen, o de aquellas que fundasen en sus solares. Posteriormente, el papa Alejandro II expidió una bula en 1071, en la que se concedía a los monarcas de Aragón y Pamplona la capacidad de distribuir y gestionar a su voluntad los diezmos de las tierras que conquistasen y de las iglesias que edificasen. Dicha bula fue ampliada por Urbano II en 1095 extendiendo la concesión a nobles y caballeros del reino. Argumenta Iturriza que valiéndose de la concesión de Urbano II "edificaron varias personas poderosas de estas provincias vascongadas iglesias parroquiales a título de gozar sus décimas... [y] varios dueños de las casas solares de este señorío [de Bizkaia], unidos, fundaron varias iglesias desde el año de 1095 hasta el de 1179 en las cercanías de sus palacios con el objeto de gozar las décimas, y de no ir a las parroquias lejanas a oír misa y oficios divinos"<sup>259</sup>.

Se ha recurrido en numerosas ocasiones a la donación realizada por Urbano II en 1095 para justificar la posesión de las iglesias por parte de los señores, a pesar de que tanto la documentación guipuzcoana como la misma bula de Urbano II nos permitan afirmar que los señores no poseían las iglesias por virtud de un privilegio papal, sino por tratarse de iglesias privadas, propias. Por una parte podemos constatar que antes de que se concediesen las bulas papales como la de Urbano II existían en Gipuzkoa iglesias en manos de laicos. En 1025 los propietarios laicos de la iglesia de San Salvador de Altzo la donan al monasterio de San Juan de La Peña, mientras que en 1081, Alfonso VI dona al monasterio de San Millán de la Cogolla la iglesia de San Andrés de Astigarribia, por petición del conde don Lope y su mujer doña Toda, propietarios de la misma<sup>260</sup>. También en el siglo XI, la corona pamplonesa concede al monasterio de Leire la iglesia donostiarra de San Sebastián del Antiguo. En consecuencia, en Gipuzkoa existió un auténtico fenómeno de apropiación de iglesias por parte de los señores laicos, asentado en el modelo de organización social y territorial de tipo feudal, y anterior a cualquier tipo de merced papal.

No podemos obviar tampoco que la bula de Urbano II concedía a señores y monarcas la propiedad de las iglesias fundadas en las tierras que conquistasen a los musulmanes, dentro de las cuales no podemos incluir a Gipuzkoa ni otros territorios de

<sup>259</sup> J. R. ITURRIZA y ZABALA, *Historia General de Vizcaya...*, vol. I, p. 99.

<sup>260</sup> ASMCo. Cart. S. Millán de la Cogolla, fol. 188 v.º (1081), y P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 67.



la franja cantábrica donde encontramos iglesias en manos de los señores laicos, por lo que la bula de Urbano II no se puede aplicar en nuestro caso.

Fariña, por su parte, entiende que la bula de Urbano II debería interpretarse no como una concesión novedosa derechos, sino como una confirmación de una realidad anteriormente existente. Ésta le habría sido concedida al rey Pedro de Aragón tras denunciar éste, ante la curia romana, que los obispos cuestionaban y no aceptaban la propiedad del monarca y de sus caballeros sobre las iglesias. El papa establece entonces, que, tanto el rey como sus nobles, puedan llevar todo el diezmo y primicias de las iglesias que puedan fundar en tierras conquistadas a los musulmanes, con la obligación de nombrar clérigos idóneos y asegurarles un sustento digno, reconociendo el derecho de los señores a poseer iglesias en propiedad<sup>261</sup>.

Se ha recurrido en numerosas ocasiones a la bula de Urbano II para explicar la existencia de iglesias en manos de los señores, aunque, tal y como ha quedado evidenciado, no sea aplicable a nuestro territorio. La reinterpretación interesada de dicha bula comienza ya en la Baja Edad Media, cuando los señores, en los pleitos sobre posesión de iglesias, recurrieron constantemente a ella para justificar sus posesiones, en un intento de dar cobertura legal a su situación, que hubiese sido considerada completamente ilegal caso de haber argumentado su posesión en la propiedad, prohibida ya en los siglos bajomedievales. Posteriormente, Iturriza, en un intento por resaltar la buena intención y religiosidad de los nobles vascos, completó la argumentación señorial, indicando que los señores se apoderaron únicamente de las parroquias que construyeron entre 1095 y 1179, en cuyo caso no hubiesen contradicho los mandatos eclesiásticos, pues mientras 1095 abre mediante la bula de Urbano II el período en el que legalmente se da permiso a los señores y reyes para hacerse dueños de las iglesias que fundan, 1179 es el año de la celebración del III Concilio de Letrán, en el que se prohíbe a los laicos apoderarse de dichas iglesias quedando todo circunscrito a la legalidad eclesiástica. Esta visión ideologizada en la que clase señorial se nos muestra como un grupo respetuoso con la Iglesia nada tiene que ver con la realidad, ya que los señores venían apoderándose de las iglesias antes de la famosa bula, y en Gipuzkoa siguieron teniéndolas y apoderándose de nuevas iglesias también después del concilio lateranense.

---

<sup>261</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 34.



Por eso podemos decir que la existencia de iglesias de “patronazgo” señorial en los siglos bajomedievales en nuestra provincia representan la pervivencia del régimen de *iglesias propias*, que mientras en otros lugares se empezó a desarrollar ya desde la tardoantigüedad en nuestro caso no podemos afirmar que existiesen antes del siglo X, pues la primera noticia la tenemos en 1025 con la donación de la iglesia de San Salvador de Altzo, y tratándose de una donación cabe pensar que la iglesia sería cuando menos del siglo X. Del mismo modo la existencia de *iglesias propias* es la prueba de la existencia de un fenómeno señorial en Gipuzkoa desarrollado ya en los siglos X-XI, aunque no podamos indicar el grado de extensión del mismo. Tal y como se observará más adelante, al contrario que en otros territorios, en Gipuzkoa perduró el régimen de *iglesias propias* durante la Baja Edad Media, pasando a ser llamadas de patronazgo señorial, aunque no tuviesen nada que ver con el sistema de patronazgo. Constituían un ejemplo de iglesias propias bajomedievales, que podríamos denominar también iglesias señoriales.

Este sistema de gestión de iglesias se oponía al modelo de organización que proponía la Iglesia, según el cual los laicos no debían entrometerse en las cuestiones eclesiásticas y debía establecerse una relación jerárquica que partiese desde el papa hasta la última parroquia. No obstante, en el período de apogeo del poder feudal y ante la falta de autoridades públicas, tuvieron que aceptar la existencia de las *iglesias propias* no pudiendo erradicar su presencia hasta que gracias a la Reforma Gregoriana una Iglesia fortalecida obligó a los laicos a ceder la propiedad de las iglesias a instituciones eclesiásticas.

En los siglos precedentes la Iglesia se había tenido que conformar con condenar la actitud de los laicos y ordenar, sin mayor éxito, que dejaran de apropiarse de los ingresos, prohibiendo que gestionasen la iglesia como un bien más. Ya el Papa Gelasio I (492-496) ordenó que los fundadores de las iglesias no poseyesen más derecho que el de participar en las funciones sagradas como el resto de los feligreses, sin gozar del derecho a llevar parte alguna de los ingresos. Las condenas del uso interesado de las iglesias por parte de sus fundadores fueron reiteradas por los concilios hispanos -como el de Lérida de 546-, que reconocían a los fundadores sólo derechos honoríficos sobre las iglesias, parangonables a los que poseían los patronos<sup>262</sup>. En el Concilio de Braga de 572, se

<sup>262</sup> Canon 3. R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 33-34.



denuncia que los señores edificaban iglesias con el fin de poderse llevar la mitad de las oblaciones: *no por devoción, sino por codicia de alguna ganancia, para partir con los clérigos y llevar la mitad de las ofrendas, porque edificó la tal yglesia en su heredad por solo codicia y esperançã de ganar, como dizense en algunas partes*<sup>263</sup>. La apropiación de oblaciones se extendió al diezmo al hacerse su pago regular, cosa que no pudo impedir una Iglesia que no tenía fuerza real para imponer su voluntad ante el poder señorial y ante un sistema, el de las *iglesias propias*, que se había convertido en un elemento integrante del sistema eclesiástico.

Sólo tras el apogeo del período feudal y con la extensión de la Reforma Gregoriana durante la segunda mitad del siglo XI, empezaría la Iglesia a anular la independencia de los centros de culto menores y las intromisiones de los laicos en la gestión eclesial. Reclamó el carácter espiritual de los diezmos y la incapacidad de los legos para poseerlos, reduciendo a ciertos honores y preeminencias las pretensiones de los señores, que dieron pie a la creación de la figura del patronazgo<sup>264</sup>. En algunos lugares la lucha contra la intromisión de los laicos empezó antes, y la reforma no supuso más que la codificación e impulso de un fenómeno que se venía dando<sup>265</sup>.

La reforma contra las iglesias propias en poder de los laicos, y en general contra la injerencia laica en los aspectos de la vida eclesiástica, y que se ha venido a llamar Reforma Gregoriana, empieza con León IX (1049-1054). Sin embargo, el ímpetu con el que Gregorio VII continuó y reforzó esta tendencia – del que habría que destacar su decreto de 1075 contra las investiduras laicas-, ha hecho que la reforma lleve su nombre. Se pretendía acabar con la intromisión de los laicos en los asuntos eclesiásticos y, en especial, con la del emperador germánico –que se arrogaba el derecho de elegir obispos e incluso papas. Sin embargo, se reprobaba también la misma práctica a niveles más bajos, como la de los señores que gestionaban libremente las parroquias; puesto que el objetivo era eliminar la influencia de los laicos en la Iglesia, y emprender así una renovación moral<sup>266</sup>.

La reforma se realizó durante todo el final del siglo XI y el XII, y seguramente no se extendió su efecto en la cristiandad europea sino lentamente y gracias al ímpetu y la

<sup>263</sup> P. de SANDOVAL, *Crónica del Inclito Emperador...*, p. 183.

<sup>264</sup> M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 80.

<sup>265</sup> R. FOSSIER, *La infancia de Europa. Aspectos económicos y sociales*, Barcelona, 1984, 2 vol, p. 236.

<sup>266</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, pp. 31-32.





constancia de numerosos papas reformadores, quienes mediante los tres primeros Concilios de Letrán sancionaban los decretos y disposiciones reformadoras<sup>267</sup>. Las primeras referencias a la introducción de la legislación reformadora en la Iglesia peninsular nos las da el Concilio de Palencia de 1129, en el que se establecen, entre otras cuestiones: la prohibición de todo derecho de herencia sobre las iglesias (*can. 2*), y la exclusión de toda confiscación laica sobre bienes eclesiásticos, iglesias y ofrendas (*can. 4 y 16*)<sup>268</sup>.

La ofensiva contra la intromisión de los laicos en los asuntos eclesiásticos se materializó de dos modos a la hora de acabar con las *iglesias propias* y atacar las injerencias laicas a niveles más bajos: por una parte, se convirtió el derecho de propiedad de los laicos sobre las iglesias en derecho de patronazgo, y por otra, se obligó a los laicos a donar sus parroquias a instituciones eclesiásticas.

El proceso de creación de la figura del patronazgo empieza a gestarse durante los siglos IX-XI en los que la Iglesia ejecuta algunas reformas en el régimen de las *iglesias propias*, sustituyendo los derechos de propiedad de los señores por preeminencias jurídicas concedidas por las autoridades eclesiásticas al fundador. Las ideas feudales obstaculizaron al principio este proceso, y los canonistas en ocasiones se tenían que limitar a condenar los abusos sin cuestionar el principio de propiedad, pero con el tiempo se dará la transformación que convertirá el dominio absoluto de los señores sobre las iglesias en derecho limitado de patronato. Se puso en tela de juicio y posteriormente se anuló el *ius fundi*, o derecho de propiedad de la iglesia por el hecho de estar en el propio suelo, y el *dominium* o carácter privado. En cambio, se comenzó a delinear el *ius patronatus* o derecho de patronato como concesión o gracia otorgada por la Iglesia al fundador<sup>269</sup>.

Para establecer ciertas limitaciones al poder de los señores sobre las iglesias y hacer desaparecer el concepto de propiedad absoluta que aquellos tenían, se empezó a diferenciar ya en concilios del siglo XI la *ecclesia* y el *altare*. La primera comprendía el edificio y los bienes inmuebles, sobre los que el señor tenía derechos, y el segundo las funciones eclesiásticas y los derechos, que correspondían solamente a la autoridad

<sup>267</sup> En Letrán se Celebraron 4 concilios en los siglos XII-XIII: 1123, 1139, 1179 y 1215.

<sup>268</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III...*, p. 90.

<sup>269</sup> A. GARCÍA GALLO, *Historia del derecho español*, Madrid, 1940, tomo I, p. 576.



eclesiástica. Esta distinción derivó en la separación jurídica de los *spiritualia* o funciones espirituales, y *temporalia* o funciones temporales de una iglesia. Las primeras no se le podían conceder a un seglar, quien se tenía que conformar con los intereses temporales. De este modo, se daba sentido al nuevo concepto de patronato, ya que, por una parte, se limitaban los derechos de los señores sobre las iglesias, y por otra, se entendían como concesión de la Iglesia, quien decidía qué podía gestionar un laico. El señor ya no era dueño o propietario de la iglesia, y por derecho no podía intervenir en ninguna cuestión eclesiástica. La Iglesia le concedía una gracia especial, el derecho de ser patrono, según el cual éste podía participar en cuestiones espirituales –a pesar de estar en principio prohibido– sólo por concesión de la Iglesia, cuestiones espirituales que se resumían en el derecho de presentación. Así lo recogen las Partidas de Alfonso X, en las que se señala:

*razón tobo por bien Santa Iglesia, que los legos oviessen derecho de patronadgo: Sufre Santa Iglesia, e consiente, que los legos ayan algúnd poder en algunas cosas espirituales, assi como en poder presentar clérigos para las eglesias, que son cosas espirituales e allegadas con lo spiritual, e esto fizo por fazerles graçia e merçed. E maguer que las eglesias con sus dotes e con todas las otras cosas que sean o son en poder de los obispos e ellos las deven ordenar e poner clérigos en ellas, tuvo por bien Santa Iglesia que este poder oviessen los legos, que pueden presentar clérigos para las yglesias onde son patrones. E esta gracia que les fizo, tanto tiempo la usaron que es tornada en derecho comunal, e por este poder que han y los legos, llaman el derecho de patronadgo como spiritual e ayuntado a spiritual. Ca si puramente lo fuesse, non le podrían los legos aver, porque segund la fuerça del derecho los legos non han poder por sí de entremeterse a las cosas que pertenescen a la Iglesia, e mayormente a las que son espirituales<sup>270</sup>.*

No hubo una ley y una fecha en la que se acabase con las iglesias propias para convertirlas en patronales. La evolución fue más bien el fruto de un lento proceso jalonado por leyes y condenas promovidas por la Reforma Gregoriana, en las que se combatían los dos puntos característicos de la intromisión de los laicos y del régimen de *iglesias*

<sup>270</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XVI, libro 15.



*propias*: la designación del clérigo y la usurpación de los bienes eclesiásticos. Sin embargo podemos afirmar que fue Alejandro III quien implantó y desarrolló el concepto del patronazgo que acabó con el sistema de *iglesias propias*, mediante un corpus legislativo que partía del III Concilio de Letrán (1179)<sup>271</sup>. La primera vez que en la legislación conciliar aparecen los términos “patrono” y “patronato”, es en el canon 17 del Lateranense III, celebrado bajo el mandato de Alejandro III, y va enteramente unido al derecho de presentación que como fundadores tienen dichos patronos. *En ciertos lugares, los fundadores de las iglesias o sus sucesores abusan de su poder... Así, aun cuando debe ser tan sólo uno el rector que debe gobernar a una iglesia, éstos como defensa propia, presentan varios*<sup>272</sup>.

La figura de patronazgo, instituida de este modo a finales del siglo XII, se extendió primero por Alemania y después, ya en el siglo XIII, por Inglaterra y en algunos puntos de Francia, desarrollándose lentamente por otras áreas europeas<sup>273</sup>. La misma cronología podríamos establecer para la península Ibérica. Por los documentos de los siglos XII y XIII se observa que la reforma avanzaba en los reinos hispanos: se instituía el sistema de patronazgo, toda vez que los señores renunciaban a su derecho de propiedad<sup>274</sup>.

A la creación del sistema de patronazgo fue unida una condena tajante de la apropiación de las iglesias por parte de los laicos. Estas condenas se venían repitiendo desde la tardoantigüedad, tal y como hemos visto anteriormente, pero se reforzaron en el período de la Reforma Gregoriana y en los siglos posteriores. Primero, se denunció que los señores no poseían ni título ni derecho alguno para llevarse las rentas y se les pidió que justificasen con documentos el derecho a apropiarse de los ingresos eclesiásticos. Las prohibiciones de que los laicos se apoderasen y gestionasen dichos bienes las encontramos ya en el canon 8 del Lateranense I (1123), cuando se decreta *que los laicos, por religiosos que sean, no puedan disponer, se trate de lo que se trate, de los bienes eclesiásticos, sino que, de acuerdo con los cánones de los Apóstoles, el cuidado de todos los asuntos eclesiásticos y la administración de los mismos, deben estar en manos del*

<sup>271</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 147-152. Afirma que “Gracias a la acción perseverante de Alejandro III y de sus sucesores, los descendientes de los fundadores, no conservan más que un derecho incorpóreo de presentación de la parroquia...”. R. FOREVILLE; A. FLICHE; Y J. ROSSET, *Las cruzadas*, en Historia de la Iglesia, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. IX, p. 543.

<sup>272</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 264-281 (1179)

<sup>273</sup> J. MARX, *Compendio de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1944, p. 401.

<sup>274</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 157.



obispo<sup>275</sup>. En la península Ibérica observamos este tipo de denuncias en los concilios de Gerona (1078), León (1114) y Burgos (1117)<sup>276</sup>.

Tras poner en entredicho la legalidad y legitimidad de los señores laicos para poseer en propiedad bienes eclesiásticos y apoderarse de las rentas que éstos producían, se les presionó para que entregasen mediante donaciones las iglesias y otras propiedades de carácter sagrado a las instituciones eclesiásticas. El proceso de donaciones de iglesias propias a instituciones eclesiásticas empezó a desarrollarse en algunos lugares antes de la Reforma Gregoriana: ya en el siglo IX hay noticias de nobles cántabros que ceden sus iglesias a monasterios de la zona, siendo apreciable esta tendencia también en Europa septentrional ya en el siglo X<sup>277</sup>. Sin embargo habrá que esperar hasta el siglo XI para encontrar una ofensiva eclesiástica encaminada a despojar a los laicos sus iglesias, y que es visible en el Concilio de Coyanza de 1055, donde se enfatiza la voluntad de reforzar el poder del obispo frente a las intromisiones de los laicos, en los años inmediatamente anteriores a la Reforma Gregoriana que acabó con el poder laico en la Iglesia en la mayor parte de Europa<sup>278</sup>. Por las condenas y la presión ejercida sobre los señores laicos mediante esta reforma, que comenzó en el siglo XI y se alargó hasta los siglos XII y XIII con la celebración de los Concilios de Letrán, la mayoría de las iglesias propias pasaron de manos de laicos a eclesiásticos, mediante las donaciones que los señores efectuaban tanto a favor de obispos como de monasterios<sup>279</sup>.

Este proceso se produjo con una velocidad considerable en algunos casos como el de la diócesis de Lieja, en la que se realizan 42 restituciones antes de 1200, y 745 en el XIII, quedando en el siglo XIV sólo el 6% de las iglesias en manos de los laicos. En las diócesis francesas de Amiens, Arras y Cambrai el proceso se dará antes, realizándose 825 restituciones en los siglos XI-XII y 93 en el XIII, con lo que en el siglo XIV tan solo

<sup>275</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1123). Disposición que se repite en el canon 14 del Lateranense III, en el que se condenan las injerencias de los laicos tanto en lo que a usurpación de bienes se refiere, como en lo concerniente a la elección de los clérigos. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 264-281 (1179).

<sup>276</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 137.

<sup>277</sup> M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media...*, p. 358.

<sup>278</sup> J. FACI, "La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV", en *Historia de la Iglesia en España*, R. García Villoslada (dir.), Madrid, 1980, Tomo II-1º.

<sup>279</sup> E. PORTELA, *La región del Obispado de Tuy en los siglos XII a XV. Una sociedad en la expansión y en la crisis*, Santiago de Compostela, 1976, 216, en el canon 10 del Segundo Concilio Lateranense, celebrado en 1139, se indicaba que los laicos estaban obligados a restituir, bajo pena de excomunión, las iglesias que detentan en propiedad y los diezmos de los que percibían. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 20.



el 8% de las iglesias se encontrará en manos de los laicos<sup>280</sup>. En la península Ibérica podemos datar el proceso de donaciones entre el Concilio de Coyanza celebrado en 1055 y el 1200<sup>281</sup>. Los beneficiarios de estas donaciones fueron en su mayoría señoríos monásticos como San Millán de la Cogolla, San Salvador de Oña, San Juan de la Peña, San Salvador de Leyre o San Martín de Albelda que recibirán iglesias propias, con sus diezmos, rentas y derechos incluidos<sup>282</sup>. También por esas fechas empiezan los obispos catalanes a apoderarse de las parroquias que habían poseído los señores laicos hasta el siglo XI, y ya a principios del siglo XII encontramos cesiones de parroquias y capellanías por parte del conde de Barcelona, que nos permiten observar que la Reforma Gregoriana avanzaba<sup>283</sup>.

No obstante, aunque fuese constatable el aumento de donaciones de iglesias a autoridades eclesiásticas, en algunas regiones el proceso fue muy lento y no se completó en la Edad Media, perdurando el sistema de iglesias propias en regiones como Normandía o Suabia, donde a finales de la Edad Media encontramos a señores que poseen iglesias en propiedad<sup>284</sup>. En el IV Concilio de Letrán, celebrado en 1215, se reconoce el hecho de que algunos laicos perciben los ingresos de las iglesias, lo cual demostraría lo arraigado de este sistema en algunas zonas de Europa: *es preciso que desaparezca una costumbre abusiva muy arraigada en ciertas regiones; se trata de los patronos de las iglesias parroquiales y otras personas que reivindican exclusivamente para ellos los frutos de las iglesias, dejando a los sacerdotes una parte tan pequeña de los mismos que no basta para que éstos puedan vivir decorosamente*<sup>285</sup>.

Por lo que a Gipuzkoa se refiere, ni en los siglos XII y XIII, ni en épocas posteriores, podemos documentar un traspaso masivo de parroquias de manos de laicos a autoridades eclesiásticas mediante donaciones que nos indiquen un cambio en la situación de las parroquias guipuzcoanas como consecuencia de la Reforma Gregoriana. Por otra parte, no se observa un cambio en el modo de gestión de las iglesias por parte de los señores en la Baja Edad Media, pues que seguirán llevando, como en el período de las *iglesias propias*, los ingresos parroquiales; por lo que tampoco podemos hablar de una

<sup>280</sup> R. FOSSIER, *La infancia de Europa...*, p. 242.

<sup>281</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 72.

<sup>282</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, p. 141.

<sup>283</sup> J. VILAGINÉS, *El paisatge, la societat...*, pp. 113-116.

<sup>284</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 132. M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 88.

<sup>285</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).



introducción del sistema de patronazgo. Aunque a las iglesias guipuzcoanas que se encontraban en manos de señores laicos se las denomine en la Baja Edad Media parroquias de patronazgo, el modo de gestionarlas nada tenía que ver con el de una iglesia adscrita a dicho régimen. Antes bien, era idéntico al de las iglesias propias altomedievales.

No obstante, sí encontramos unos pocos casos de donaciones de iglesias guipuzcoanas a instituciones eclesiásticas, enmarcables en la tendencia de la Reforma Gregoriana. Las donaciones a entidades religiosas en Gipuzkoa se limitan a cuatro iglesias concedidas en el siglo XI y dos en el siglo XII: San Salvador de Altzo-Olazábal, otorgada al monasterio de San Juan de la Peña en 1025, San Andrés de Astigarribia, concedida al monasterio de San Millán de la Cogolla en 1081, San Sebastián del Antiguo en Donostia, donada al monasterio de San Salvador de Leire en el siglo XI, San Miguel de Aritzeta, cedida al monasterio de San Juan de la Peña a mediados del siglo, Santa Fe de Champain en Zaldibia que pasa a manos del monasterio de San Miguel in Excelsis entre 1142 y 1150 y Santa María de Zumaia, entregada a la colegiata de Roncesvalles en el siglo XII<sup>286</sup>.

La existencia de estas donaciones permite observar que la Reforma Gregoriana y su voluntad de acabar con la intromisión de los laicos se estaba extendiendo en Gipuzkoa, y que incluso el proceso de donaciones precoz, pues la iglesia de Altzo se donó al monasterio pinatense en 1025, siendo emprendida la Reforma a mediados del siglo XI. Sin embargo, si comparamos el escaso número de donaciones de iglesias por parte de laicos, que se reduce a seis, con el hecho de que en la Baja Edad Media numerosas iglesias siguen estando en manos de laicos, que disponen de ellas y de sus rentas como una propiedad más, cabe concluir que la Reforma Gregoriana no consiguió imponerse en Gipuzkoa ni modificó sustancialmente el panorama parroquial.

Esta afirmación viene corroborada además por el hecho de que de las 6 iglesias donadas que hemos citado solo dos se encuentran aún en la Baja Edad Media en manos de instituciones eclesiásticas: la iglesia de Zumaia y la de San Sebastián el antiguo, que representan los dos únicos casos de patronazgo eclesiástico, junto con Mutriku. La iglesia

<sup>286</sup> Altzo: M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica guipuzcoana durante la Edad Media”, en *El fuero de San Sebastián y su época*, Donostia, 1982, apéndice documental, pp. 175-176 (1025). Astigarribia: ASMCo. Cart. S. Millán de la Cogolla, fol. 188 v.º (1081). Aritzeta: M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 155. Zaldibia: ACP, Libro Redondo, fol. 99 (1142-1150). Los datos sobre las fechas de donación de estas dos iglesias de Zumaia y Donostia los ofrecemos en el apartado relativo a las iglesias de patronazgo monástico.





de San Miguel de Aritzeta por su parte no nos es citada como parroquia en la Baja Edad Media, por lo que pudo haber pasado a ser una ermita –como tal es citada hasta el siglo XVIII<sup>287</sup>. El resto de iglesias donadas -Altzo, Astigarribia y Zaldibia- se encuentran en los siglos XIV-XVI de nuevo en manos de señores laicos. Las dos primeras en manos de los linajes originarios y la última en manos de otro señor.

La explicación del modo mediante el cual pudieron volver las iglesias donadas a manos de los linajes donantes, la podemos encontrar en la aclaración que de este fenómeno hace Loring García refiriéndose al caso de Cantabria. Según esta autora, las donaciones de iglesias efectuadas por parte de los laicos –como las de Altzo o Astigarribia- no eran necesariamente irrevocables. Antes bien, en aquel contexto, los derechos de propiedad de los individuos eran limitados y circunscritos a su vida, y al morir revertían al grupo familiar, a sus herederos más directos, incluida la propiedad de los bienes donados. Ello se debía a que por la forma de entender la propiedad que se tenía en la época, más familiar que personal, existía el *derecho de retorno*, por el cual los herederos debían confirmar las donaciones realizadas por sus antepasados para que tuvieran validez<sup>288</sup>. Generalmente, los sucesores confirmaban sin mayor problema las donaciones realizadas, a cambio de algún bien –caballos, mulas...-, pero en otros casos se recurría a pleitos por no querer los monasterios reconocer el derecho de restitución o de retorno, ni los herederos aceptar la donación realizada por su antecesor<sup>289</sup>. Esto último debió suceder con las iglesias de Astigarribia y Altzo. En el caso de Altzo los descendientes de los donantes de la iglesia de San Salvador se querellaron y rebatieron al

<sup>287</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 155.

<sup>288</sup> FARIÑA recoge la misma idea que LORING, pero en este caso aplicada a las donaciones que los reyes hacían a los nobles, indicando que éstas son de carácter precario e inestable, lo cual explicaría la necesidad de confirmar constantemente dichas donaciones y prerrogativas. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 108. Aunque tardíos, tenemos varios ejemplos que demuestran la precariedad de dichas donaciones, por lo que los descendientes de los donantes deben confirmar la donación hecha por sus predecesores, aunque se tratase de donaciones en juro de heredad. Uno de ellos sería el caso de la iglesia de Zumárraga, donada en juro de heredad al linaje de los Lazcano por el todavía pretendiente a la corona Enrique II, en 1366: *por fazer vien y merced a vos Francisco López de Lazcano nuestro basallo... damos vos que ayades por Iuro de eredat el monasterio de Zumárraga*. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica de Zumárraga. Los templos de Santa María*, Donostia, 1999, apéndice documental n.º 1, p. 289 (1366). Se trata de una donación por juro de heredad que implica que dicha posesión pasa a formar parte del linaje de los Lazcano como beneficiarios a perpetuidad. Sin embargo, en 1382, el rey Juan I confirma dicha merced, y en 1406, hace lo propio Enrique III. Se observa, por lo tanto, la necesidad de corroborar las donaciones generación tras generación. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica...*, apéndice documental n.º 2 (1382) y A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica...*, apéndice documental n.º 3 (1406).

<sup>289</sup> M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media...*, pp. 329-334. Dichas diferencias las recoge J. POUMARÈDE, *Les successions dans le sud-ouest de la France au Moyen Age*, París, 1972, pp. 57-67.





monasterio de San Juan de la Peña la propiedad<sup>290</sup>. Más concretamente los descendientes de doña Gaila de Guipuzcoa, donante junto a García Aznárez de la iglesia, ya que el apellido guipuzcoano de la mujer, y el de ascendencia navarro-aragonesa del marido, nos hace pensar que la iglesia de Altzo debía pertenecer a la familia de ella, a la postre denominada de Olazábal, como la iglesia<sup>291</sup>. Lo mismo sucede con el caso de Astigarribia, que en 1081 Alfonso VI dona al monasterio de San Millán de la Cogolla por petición del conde Lope Íñiguez, señor de Bizkaia, y su mujer doña Ticlo, propietarios de la iglesia; pero que ya en 1551 se cita como de patronazgo del linaje de Astigarribia<sup>292</sup>. También en este caso debemos pensar que la familia que poseía la iglesia era la de doña Ticlo, que a la postre constituirá el linaje de Astigarribia, adquiriendo el nombre de la iglesia. Si la iglesia hubiese pertenecido a Lope Íñiguez, al anularse la donación en aplicación del derecho de retorno, la iglesia hubiese recaído de nuevo en manos del señor de Bizkaia, y al pertenecer este título al rey de Castilla desde 1379, debería haberse convertido en iglesia de patronazgo real, tal y como sucedió con el resto de iglesias adscritas a dicho señor. Sin embargo, no sucedió así, lo cual nos hace pensar que la iglesia pertenecía a la familia de la donante.

No obstante, en el caso de Astigarribia no tenemos noticias ciertas de la existencia de pleitos entre los herederos de los donantes y el monasterio de San Millán de la Cogolla, lo cual da pie al planteamiento de otra hipótesis -compatible con la del derecho de retorno- que explique cómo perdieron los monasterios sus derechos sobre las iglesias: la inestabilidad política. La oposición de los herederos de los donantes de la iglesia de Altzo a confirmar la donación, pudo contar con un punto de apoyo en el hecho de que ésta se encontrase en un territorio lejano a San Juan de la Peña, por lo que al monasterio le sería complicado su control. A ello habría que unir el cambio de circunstancias políticas, la influencia cada vez mayor de los reyes castellanos en Gipuzkoa, y su desanexión del reino navarro, que anularon el respaldo político que el monasterio pinatense podía tener en estas tierras<sup>293</sup>. Un buen momento para que los herederos de los donantes de la iglesia de Altzo pudiesen recuperarla pudo ser el período posterior a la muerte de Sancho el de Peñalén

<sup>290</sup> Tal y como dice OSTOLAZA “ello entre otras razones porque no quedaba lejana la etapa de la erección de iglesias propias, con los consiguientes problemas de jurisdicción a la que no renunciaban tan fácilmente sus fundadores”. M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 154.

<sup>291</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, apéndice documental, pp. 175-176 (1025).

<sup>292</sup> ASMCo. Cart. S. Millán de la Cogolla, fol. 188 v.º (1081), y P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 67. *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>293</sup> Así piensa también M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 171.



en 1076, cuando Gipuzkoa pasa depender del reino de Castilla, por lo que la influencia del monasterio aragonés en la provincia pudo ser menor. Un proceso parecido aunque con protagonistas distintos, y algo posterior, pudo darse en el caso de la iglesia de San Andrés de Astigarribia, donada por Alfonso VI en 1081 al monasterio de San Millán de la Cogolla por petición del señor de Bizkaia y su mujer, propietarios de la iglesia<sup>294</sup>. También el monasterio riojano pierde sus derechos sobre esta iglesia guipuzcoana, y en la Baja Edad Media se encuentra en manos de la familia de los Astigarribia<sup>295</sup>. Ésto pudo suceder en el momento en que la provincia pasa a manos del reino navarro a principios del siglo XII, substrayéndose a la órbita castellana hasta el año 1200, período en el que el monasterio de San Millán reduciría su control del territorio guipuzcoano. Los herederos de los donantes, en este caso de doña Ticla, pudieron aprovechar esta circunstancia para, por la vía de los hechos, reapoderarse de la iglesia de Astigarribia.

La tesis de la inestabilidad política –aunque con una cronología muy posterior– serviría también para explicar lo sucedido con la iglesia de Santa Fe de Champain en Zaldibia, donada en 1142-1150 por Lope Íñiguez de Tajonar al monasterio de San Miguel in Excelsis de Aralar, siguiendo la tendencia de la Reforma Gregoriana<sup>296</sup>. Esta iglesia, junto con los otros bienes de San Miguel in Excelsis, pasó a manos del chantre de la catedral de Pamplona –al instituirse dicha dignidad en 1206–, quien en 1404 la cede en arriendo a Ojer de Amézqueta, señor de Lazcano, durante 7 años, a razón de 20 florines anuales<sup>297</sup>. Sin poder llegar a saber cómo se convirtió una iglesia cedida para siete años en una propiedad, parece claro que dicho arriendo supuso el primer paso en el control por parte del señor de Lazcano de la parroquia de Santa Fe de Zaldibia, pues ya en 1430 pertenece a esta familia como propia<sup>298</sup>. En este caso la iglesia no ha sido restituida a los herederos del donante, por lo que no podemos afirmar que haya podido intervenir el derecho de retorno: se trata de una iglesia donada por un señor de origen navarro a una institución navarra –el toponímico del apellido Tajonar así lo indica– que acaba en la Baja Edad Media en manos de un señor guipuzcoano, como es el Lazcano. Este linaje pudo

<sup>294</sup> ASMCo. Cart. S. Millán de la Cogolla, fol. 188 v.º (1081), y P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 67.

<sup>295</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>296</sup> Lope Íñiguez de Tajonar cedía al monasterio de San Miguel de Excelsis de Aralar: *unum monasterium quod vocatur Champayn, cum terris, cultis et incultis, cum pomaribus, montibus, vallibus, silvis, paludibus, pratis, pascuis, aquis, riuis, fontibus et cum omnibus que ad eum pertinent vel pertinere debet*. ACP, Libro Redondo, fol. 99 (1142-1150).

<sup>297</sup> ACP, II Cantoris 3 (1404).

<sup>298</sup> AHDSS-DEAH, Ataun 01903 1452/020-00 (1430-1655).



haber aprovechado la imposibilidad de las autoridades eclesiásticas navarras de ejercer su patronazgo sobre la iglesia de Zaldibia, situada en un reino ajeno, para apropiarse de ella.

Por lo tanto, uno de los factores que impidieron que la Reforma Gregoriana consiguiese erradicar el sistema de *iglesias propias* de nuestro territorio, fue la inestabilidad política durante el siglo XII, pues, dependiendo Gipuzkoa principalmente de dos obispados, el de Calahorra y el de Pamplona, que se encontraban en los dos reinos entre los que basculó la provincia en los momentos de la reforma, dichos obispados no pudieron ejercer una presión y un control suficientes sobre estas tierras como para imponer dicha reforma, impidiendo a su vez a los monasterios beneficiarios de las pocas donaciones realizadas afianzar su control sobre dichos bienes. A ello hay que unir que la intervención y la influencia episcopal y monacal en Gipuzkoa era ya de por sí escasa, tal y como lo demuestra el hecho de que el propio proceso de creación de iglesias en Gipuzkoa que obedeciese casi exclusivamente a la iniciativa local, con lo que, sin la inestabilidad política de por medio, hubiese resultado en cualquier caso complicada la actuación de las instituciones eclesiásticas y la aplicación de la Reforma Gregoriana.

Finalmente, la pervivencia del sistema de *iglesias propias* en Gipuzkoa estaría asociada a la existencia de un grupo señorial anterior al siglo XIII lo suficientemente fuerte como para poder contrarrestar el ataque emprendido por la Iglesia. Este hecho por sí solo no explicaría la derrota de la Reforma Gregoriana en Gipuzkoa, ya que en otras zonas donde la presencia de un sistema feudal desarrollado es más evidente, los señores propietarios donaron sus iglesias a las autoridades eclesiásticas. En consecuencia, el motivo de que los señores guipuzcoanos se opusiesen a dichas cesiones, debemos buscarlo en el hecho de que las iglesias constituían uno de sus principales recursos económicos, por lo que se resistían a renunciar a ellas. Poseer una iglesia comportaba la percepción de rentas y diezmos, que en lugares más fértiles no suponían más que una pequeña parte del total del excedente agrario, por lo que la mayoría de los señores europeos, propietarios de señoríos u otros bienes más rentables, no tuvieron mayor problema en deshacerse de unas iglesias que en ningún modo constituían su principal fuente de ingresos. Bien distinta era la situación de los señores guipuzcoanos, con economías más modestas, y habitantes en una tierra montañosa como la guipuzcoana donde la producción agraria era limitada, por lo que la posesión de una parroquia, y de sus ingresos, se convertía en uno de los mejores modos de hacerse con buena parte del



excedente agrario. Los ingresos parroquiales constituirían en el caso de estos señores un alto porcentaje del total de rentas familiares, por lo que no aceptarían tener que ceder las iglesias, con sus ingresos, a las autoridades eclesiásticas<sup>299</sup>.

Ello hizo que las iglesias propias, denominadas tras la Reforma iglesias de patronazgo señorial, perviviesen durante la Baja Edad Media en otras zonas de la península Ibérica con características similares a las de Gipuzkoa. Tal es el caso de Galicia donde la Iglesia no pudo acabar con este sistema de iglesias, fuertemente arraigado en esta región. En el sínodo compostelano de 1309 se pone de relieve que apenas había iglesias parroquiales que no estuviesen en manos de uno o más señores, laicos o eclesiásticos, y aún en el siglo XV, buena parte de las parroquias gallegas se encontraban en un paupérrimo estado, debido a que los señores en virtud de títulos de “patronazgo”, encomienda o behetría se llevaban la mayor y mejor parte de los frutos decimales<sup>300</sup>.

En muchas regiones los señores se negaron a renunciar a sus prerrogativas sobre las iglesias no conformándose con limitarse a poseer un derecho de patronazgo. Esta oposición es denunciada en el Concilio Tarraconense de 1329 (canon 66) y se ve reflejada en el enfrentamiento protagonizado por los clérigos del norte de Castilla y los señores que poseían parroquias en las Cortes de Guadalajara de 1390, que representa según Bidágor “el testimonio más elocuente que demuestra las supervivencias de la *iglesia propia*”, y que Torres López no duda en calificar como “un alegato que encierra la primera, cronológicamente hablando, de las doctrinas españolas sobre iglesias propias... una verdadera exposición doctrinal e histórica... del problema de la apropiación de iglesias”<sup>301</sup>.

En estas Cortes los obispos de las tres diócesis que poseían parroquias en Bizkaia, Gipuzkoa y Araba, se lamentaron ante el rey Juan I porque en estas tierras los nobles disponían libremente, como una propiedad más, de los bienes eclesiásticos, sin poder los obispos hacer nada ni ejercer su jurisdicción sobre las iglesias: *en el Obispado de Calahorra, do era la tierra de Vizcaya e de álava e de Guipúzcoa, e otrosí en el Obispado de Burgos, eran muchas iglesias que los diezmos dellas levaba el señor de Vizcaya, e*

<sup>299</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en los siglos XIII a XV: de los valles a las provincias”, *RIEV*, 45.1 (2000), p. 214. La misma teoría defienden, refiriéndose a Bizkaia, J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARIZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. I, p. 56-57.

<sup>300</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, pp. 172-174.

<sup>301</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 166-168; y M. TORRES LÓPEZ, “La doctrina de las <iglesias propias> en los autores españoles”, *Anuario de Historia del derecho español*, tomo II (1925), p. 414.



*otros muchos caballeros e fijosdalgo, e que contra toda razón e contra todo derecho, ca ningún diezmo non le podía levar lego... Otrosí eran muchas las iglesias en Guipúzcoa de las quales levaban el diesmo legos; e que el obispo de Pamplona, en cuya jurisdicción son... Actuaban por lo tanto, igual que los propietarios de las iglesias propias altomedievales, quienes se apropiaban de las rentas y se consideraban independientes de la autoridad diocesana, denominando incluso a sus iglesias “monasterios”, tal y como se hacía Gipuzkoa en la Baja Edad Media y denuncian los obispos en Guadalajara: que por mayor injuria llamaban en Guipúzcoa e en Vizcaya e Álava a tales iglesias monesterios*<sup>302</sup>.

Ante la protesta de los prelados, los señores vascos organizan su defensa argumentando que su posesión sobre las iglesias es anterior al III Concilio Lateranense (1179), reconocido como el concilio que acaba definitivamente con la injerencia laica sobre los bienes eclesiásticos, y momento en el que comienza a extenderse la figura del patronazgo. Sin embargo, manipulan lo dicho en el mismo, indicando que éste prohibía la apropiación de iglesias por parte de los laicos después de 1179, pero que no pretendía arrebatar a los laicos las iglesias que habían poseído con anterioridad a dicha fecha; cuando en realidad, se pretendía anular toda injerencia laica anterior y posterior, obligando a los señores a donar sus iglesias:

*nos dicen letrados, que ovo un Concilio en Roma, que fue fecho en Sant Juan de Letrán, que es llamado el Concilio Lateranense; e por tales diezmos así antiguamente levados como éstos, sobre que los perlados facían su demanda... fue ordenado en el dicho Concilio que los tales enagenamientos fechos ante de aquel Concilio Lateranense, que non podían saber en que manera fuera nin en qual tiempo, por non poner escándalo, que se sofriesen e non fuesen demandados a los tenedores de los tales diezmos; pero que de aquel concilio en adelante ordenaron que Papa nin perlado non puedan facer tal enagenamiento. E, señor, nos tenemos que el levar nosotros estos diezmos, de que los perlados nos facen agora demanda, es de antes del Concilio Lateranense*<sup>303</sup>.

<sup>302</sup> CRÓNICAS DE LOS REYES DE CASTILLA DESDE DON ALFONSO EL SABIO HASTA LOS CATÓLICOS D. FERNANDO Y DOÑA ISABEL, Madrid, 1953, tomo II, Juan I, año XII (1390), cap. XI, pp. 138-140.

<sup>303</sup> *Ibidem*.



Por lo tanto, los señores mismos reconocen que sus iglesias constituyen la pervivencia de un régimen de iglesias propias en Gipuzkoa, Bizkaia y Araba, haciendo una defensa concienzuda y manipuladora de dicho régimen para no despojarse de las mismas<sup>304</sup>. Esta férrea defensa de los derechos sobre las iglesias y su negativa a donarlas a las autoridades eclesiásticas tras más de 300 años de reforma, unida al hecho de que las iglesias propias se encontrasen principalmente en la zona holohúmeda –Bizkaia, Gipuzkoa y norte de Araba, pero también Cantabria y Galicia- nos permiten establecer una relación entre, viene a corroborar la hipótesis antes planteada que relaciona orografía montañosa y pervivencia del sistema de *iglesias propias*: los señores se negaron a despojarse de sus iglesias propias porque en el área cantábrica, donde el excedente agrario era escaso, poseer una iglesia y sus rentas y diezmos era un modo de asegurarse una parte substancial del mismo, a la que no quisieron renunciar unos señores que veían en la parroquia una propiedad más, e incluso una de las más rentables<sup>305</sup>.

El carácter especial y particular de estas iglesias dentro del panorama eclesiástico generalizado, que incluía un tratamiento diferenciado por parte de la corona, es visualizable en la respuesta de Juan I a las protestas de los prelados, en la que se indica:

*Tenporales frutos reservo Dios primera mente en sennal de universal sennorio para sustentación de los saçerdotes, e cosa muy aborreçible pareçería que los tales frutos e los otros bienes que las santas personas dieron e ordenaron para mantenimiento de los saçerdotes e ministros de la Santa Eglesia por que rrogasen a Dios por salud delas ánimas christianas, sean ocupados commo non deven, e usurpados por algunos contra conçiencia e peligro grande de sus ánimas; por ende estableçemos que algunos non tomen nin ocupen los diezmos de las eglesias, por su abtoridad propia, nin los tengan ocupados sin algund título derecho; e si algunas cosas delas sobre dichas tienen así ocupadas quelas dexten e desenbarguen a las eglesias cuyas son... Pero en esto nuestra merçed es que se non entiendan los bienes que fueron del templo, nin los monesterios que nos e otras personas tenemos en*

<sup>304</sup> En los mapas sobre jurisdicción de las parroquias realizados por Elena CATALÁN se observa que las iglesias en manos de señores laicos de la provincia de Álava se encuentran en la zona montañosa del norte. E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*

<sup>305</sup> *CRÓNICAS DE LOS REYES DE CASTILLA ...*, tomo II, Juan I, año XII (1390), cap. XII, p. 140.



*Bizcaya e en las Encartaciones e en Alava e en otros lugares, que son llamados monasterios, que suelen tener antiguamente los legos...*<sup>306</sup>.

Las Cortes de Guadalajara tienen un valor importante porque constituyen no sólo la denuncia oficial de la existencia de *iglesias propias* casi ya en el siglo XV, cuando en teoría debían haber desaparecido todas, sino porque, además, la resolución final comporta un reconocimiento y defensa por parte de la corona de este tipo de iglesias, más allá de lo requerido por las instituciones eclesiásticas.

#### A.2.Las iglesias señoriales en Gipuzkoa en la Baja Edad Media.

En la Baja Edad Media, en Gipuzkoa, encontramos una extensa red de parroquias en manos de los señores, adscribibles al régimen de *iglesias propias*, aunque se camuflarán con la denominación de iglesias de patronazgo divisero o señorial. Casi la mitad de las iglesias guipuzcoanas pertenecen a señores laicos. Muchos de ellos poseen únicamente una iglesia, la situada en propio solar; o al máximo 2, generalmente una anexa a la otra. Sólo seis linajes consiguen trascender el carácter local de posesiones parroquiales, y destacan sobre el resto por poseer un gran número de iglesias, lo cual evidencia un gran poder, ya que les permite ejercer su control no solo sobre una circunscripción parroquial, sino en todo un área comarcal. Estos son los linajes de Guevara, Lazcano, Olaso y Gamboa, Arriarán, Iraeta y Zarauz. Entre ellos es sin duda el señor de Guevara el principal poseedor de iglesias, con 23.

<sup>306</sup> CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS..., (1390).





Tabla 5. Linajes guipuzcoanos y parroquias que poseen.

SEÑORES	PARROQUIAS EN POSESIÓN
Linaje de Guevara	Angiozar, Antzuola, Araotz, Areantza, Aretxabaleta, Bedarreta, Bedoña, Bergara, Elgeta, Elosua, Eskoriatza, Etxabarri, Galartza, Goroeta, Izurieta, Larrino, Mazmela, Oñati, Oxirondo, Ugazua-Bolíbar, Urréxola, Uzarraga, Zarimutz
Linaje de Lazcano	Ataun, Idiazábal, Lazkao, Legazpia, Mutiloa, Olaberria, Segura, Zaldibia, Zumárraga.
Linaje de Olaso y Gamboa	Aginaga (Eibar), Azpilgoeta-Mendaro, Eibar, Elgóibar, Errézil, Goiatz, Soraluze.
Linaje de Arriarán	Arriarán, Astigarreta, Gudugarreta, Ormaiztegi, Urtsuarán
Linaje de Iraeta	Aizarna, Aizarnazábal, Oikia, Zestoa
Linaje de Zarauz	Aia, Altzola, Zarautz
Linaje de Loiola	Azpeitia, Urrestilla
Linaje de Yarza	Beasain, Garín
Linaje de Galartza	Galartza, Mendiola
Linaje de Achega	Usúrbil
Linaje de Alcega	Hernani
Linaje de Alzolaras	Urdaneta
Linaje de Amézqueta	Amézketa
Linajes de Argañaras... <sup>307</sup>	Ugarte
Linaje de Astigarribia	Astigarribia
Linaje de Balda	Azkoitia
Linaje de Berástegui	Berástegi (solo hasta 1550)
Linaje de Dornutegui	Artadi-Dornutegi
Linaje de Murguía	Astigarraga
Linaje de Olazábal	Altzo azpi
Linaje de San Millán	Zizúrkil
Linaje de Laurgain	Laurgain
Linaje de Zerain	Zerain
Linaje de Acelain (s. XIX)	Sorabilla
Linaje de Zegama	Zegama

Sobre estas parroquias los señores poseyeron los derechos de un propietario de iglesia de la Alta Edad Media: presentar el clérigo y manifestar su condición de propietario en los oficios eclesiásticos, ocupando puestos distinguidos –estos dos privilegios los poseerán también los patronos-, y apropiarse de los diezmos y otras rentas eclesiásticas, cuestión ésta que diferencia sustancialmente a un patrón de un propietario

<sup>307</sup> ...Ugarte-Jauregi y Ugarte-Haundia (en el siglo XIX).



de iglesia y que interesaba principalmente a los señores dentro de los derechos de propiedad<sup>308</sup>. De hecho, podemos afirmar que la acérrima defensa que los señores hacen de sus derechos sobre las iglesias en las Cortes de Guadalajara de 1390, que les llevará a enfrentarse con las autoridades eclesiásticas, está directamente relacionada con la capacidad de apoderarse de los diezmos, ya que durante la Baja Edad Media, los diezmos constituían todavía una importante fuente de ingresos. No debe extrañar, en ese sentido, que la mayoría de señores guipuzcoanos que poseían iglesias en propiedad-patronazgo perteneciesen al más alto nivel de la nobleza guipuzcoana, a ese reducido grupo de Parientes Mayores, y en ocasiones sus ingresos constituyesen la aportación principal a las economías de estos linajes, lo cual permite indicar que una parroquia podía engrandecer a un señor mediante sus ingresos<sup>309</sup>. El propietario de la iglesia –ahora denominado patrón– a cambio del diezmo, estaba obligado a asegurar la manutención de los clérigos y a sufragar los gastos ocasionados por los reparos de la iglesia y la adquisición de ornamentos. Sin embargo, aunque algunos señores cumpliesen con sus obligaciones, la mayoría de ellos apenas destinaba una pequeña parte del total de los ingresos a cubrir tales necesidades<sup>310</sup>.

En algunos casos excepcionales, los señores seguían manteniendo sus derechos sobre parroquias que apenas aportaban beneficios, porque la posesión de una parroquia, además de permitir al señor hacerse con las rentas, comprendía el derecho de presentación de los beneficiados y disfrutar de preferencia en los oficios y los enterramientos, por lo que su posesión suponía un gran honor<sup>311</sup>. Tal sería el caso de la parroquia de San Andrés

<sup>308</sup> La capacidad de apoderarse de los ingresos se extendía a las ermitas, cuyos fundadores recibían también rentas provenientes de las ofrendas realizadas por los fieles. AGG-GAO, CO UCI N.º 57 (1595).

<sup>309</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. III, p. 208. Durante los siglos XVI y XVII los señores siguieron defendiendo su preeminencia sobre las iglesias, del mismo modo que litigaban por la defensa de sus otros privilegios. Los patronatos sufrieron una evolución comparable a la del feudalismo, y los derechos que de ellos se derivaban se fueron reduciendo desde finales del siglo XV. Sin embargo, aunque de manera deformada, éstos se mantuvieron hasta el siglo XIX. Aún a fines del siglo XIX las preeminencias de los patronos se seguían observando. Así, Domingo de Lizaso indica que *Tiene el dicho solar de Achega asiento y escaño de Barón en el presbiterio de aquella iglesia, a la parte del evangelio, preeminente a los demás, así en el ofrecer, besar la paz y salir en procesión, y en la misma preeminencia tiene tumba y asiento para las señoras de sus casas*. D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, p. 100. La misma preeminencia para los Amézqueta en Amézqueta, (*Op. cit.*, vol. I, p. 118) para los Loyola en Azpeitia, (*Op. cit.*, vol. I, p. 53) para los Alcega en Hernani, (*Op. cit.*, vol. I, p. 120) los Yarza en Beasain, (*Op. cit.*, vol. I, p. 123)... Para más información, ver E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 569. y A. de OTAZU y LLANA, *El igualitarismo vasco, mito y realidad*, Lizarra, 1980, p. 93.

<sup>310</sup> E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 581-2

<sup>311</sup> M. PORTILLA, *Torres y casas fuertes en Álava*, Gasteiz, 1978, p. 86. El conde de Oñati mantuvo el patronazgo sobre parroquias pequeñísimas, que apenas sí aportaban ingresos. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado de oñate y señorío de los Guevara (s. XI-XVI)*, Donostia, 1985, vol. I, p. 571.



de Astigarribia, *que la dicha yglesia es patronazgo, y son patronos Juan López de Astigarribia, y Aparicio de Astigarribia; no lleban diezmos, eçpto que presentan al beneficiado y su señoría haze colación*<sup>312</sup>. Este interés por mantener parroquias no rentables se debía a que mediante ellas el señor ejercía su control social y dominación política: constituía un instrumento importante de sometimiento de la comunidad, además de un gran honor para el linaje, que veía representado su poder y preeminencia gracias a los privilegios que le eran reconocidos como “patrón”<sup>313</sup>. La posesión de una parroquia, y el hecho de tenerla en el propio solar, era motivo de prestigio y los señores no querían en ningún momento dejar escapar este exponente de la categoría de la familia. Por ejemplo, cuando, tras haber fundado y habilitado una nueva iglesia en el interior de la villa de Azkoitia, se quiso substituir a la vieja iglesia de Balda en su condición de parroquia -que se encontraba extramuros, en terrenos de la familia de los Balda y anexa a su casa torre, a quienes durante generaciones había pertenecido la parroquia por merced real hasta perderla por las correrías de los Parientes Mayores-, esta familia se opuso ferozmente. Tal y como mandaba la costumbre, se procedió al traslado en procesión del Santísimo Sacramento de la parroquia vieja a la nueva, cuando, el señor de Balda, que ya había amenazado con impedir el traslado, disparó y asesinó al vicario que llevaba el Santísimo Sacramento en la mano<sup>314</sup>.

Sin duda, resulta complicado determinar de qué manera se hicieron con la propiedad de las iglesias cada una de las familias nobiliarias de Gipuzkoa. Como ya se ha indicado antes, la propiedad de una iglesia –al igual que el patronazgo- se obtenía en principio al fundarla, aunque también se contemplaban otros medios como la obtención de una iglesia por encomienda, o por compra. Los señores también se valieron de otros medios como la usurpación para hacerse con la propiedad y los derechos sobre las iglesias.

No tenemos constancia documental de ninguna fundación de las parroquias que en los siglos XIV-XVI aparecen en manos de los señores, probablemente porque se trata de fundaciones muy antiguas y porque habiendo sido realizadas por iniciativa privada,

<sup>312</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551). Los ingresos de esta parroquia se cederían al beneficiado en su totalidad, como ocurre en otros casos, ya que una comunidad de tan sólo seis vecinos como era ésta, no daría seguramente muchos beneficios, y menos como para repartir entre patronos y clérigo.

<sup>313</sup> J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 469.

<sup>314</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 80.



sin intervención de las autoridades eclesiásticas, no han quedado reflejadas en ningún documento. Uno de los pocos elementos que podría inducir a pensar que una parroquia había sido fundada por la familia que la disfrutaba en propiedad en la Baja Edad Media, es el hecho de que la parroquia se encontrase unida o cercana a la casa de dicha familia. Esta característica es observable en las iglesias de Santa María de Murguía, que se encontraba cercana a la casa torre de los Murguía, de Laurgain, Hernani o San Salvador de Usúrbil<sup>315</sup>. Otro elemento esclarecedor puede ser el hecho de que las iglesias lleven el mismo nombre que los linajes que las poseen, tal y como sucede con las iglesias ya mencionadas de Murguía en Astigarraga y Laurgain en Aia, y la de Altzo-Olazábal<sup>316</sup>.

Sin embargo, hay varios casos en los que las familias que poseen las iglesias, aun dando el nombre a las mismas y estando edificadas junto a sus casas torre, no tienen la propiedad de la iglesia, sino que gozan de derechos sobre ella por merced real o de otro noble que era el propietario original. Este sería el caso de la iglesia de Santa María de Balda, que a pesar de haber sido otorgada por merced real a los Balda, se encuentra junto a su casa torre, y lleva el apellido del linaje<sup>317</sup>. Otro tanto sucede con la iglesia de San Bartolomé de Olaso de Elgoibar, Arriarán, Galartza y Zarautz, poseídas por familias con el mismo apellido, pero que las obtuvieron por merced real las dos primeras y por dote de otras familias las restantes.

Desde nuestro punto de vista dos hipótesis que permiten explicar el porqué de esta situación. Según la primera, en los casos de las iglesias que llevan los apellidos de los linajes y están además asentadas en sus solares y junto a sus casas nobiliarias, éstos habrían sido los fundadores de las parroquias y las habrían concedido a la monarquía al encomendarse a ella -proceso que analizaremos más adelante-, después de lo cual la corona, obtenida la fidelidad de los nobles, siguió concediéndoles el usufructo de la iglesia pero ya como merced real y como elemento de unión entre rey y noble. Esta hipótesis confirmaría la anterior según la cual la familia daría el nombre a la iglesia por ser la fundadora, lo que explicaría también que se encontrasen juntas iglesia y casa señorial. La segunda interpretaría el proceso a la inversa: los nobles pudieron haber

<sup>315</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 61.

<sup>316</sup> Quedan fuera de este análisis los casos de Zegama y Berástegi ya que encontramos sendos pleitos en los que las respectivas comunidades denuncian la apropiación por parte de los señores de las iglesias. P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen en Guipúzcoa (1766-1833). Cambio económico e historia*, Madrid, 1975, p. 41; y AHDSS-DEAH, Berástegi 02601 1714/018-00 (1505).

<sup>317</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 80



obtenido la iglesia en beneficio de manos del rey, y haber tomado como apellido del linaje la denominación de la iglesia, lo cual nos indicaría que se trata de linajes nuevos y que la posesión de una iglesia era tan significativa y representativa del poder señorial que adquirirían su nombre. Un caso de lo expuesto lo encontramos en la parroquia de Arriarán, que tras haber estado en manos de los Guevara desde 1305, es concedida en 1367 por Enrique II a Lope López de Oria, cabeza de la familia que en un futuro se denominará Arriarán.

En consecuencia, resulta complicado establecer un elenco fidedigno de parroquias que poseyeran los señores laicos por haber sido los fundadores, ya que no sabiendo especificar si la creación del linaje es anterior o posterior a la fundación de la iglesia, no se puede aplicar a los casos de parroquias y familias propietarias homónimas que conocemos una u otra hipótesis. Sin embargo, sí podemos nombrar un nutrido número de iglesias cuyos propietarios se erigían como diviseros, es decir como fundadores, sin serlo en realidad. Sabemos por ejemplo que la iglesia de San Miguel de Oñati, sobre la que ejercían derechos de propiedad los señores de Guevara, perteneció por lo menos hasta el año 1200 al obispo de Calahorra, cuando confirmó ciertas indulgencias concedidas a la iglesia, reconociéndose de este modo el derecho episcopal sobre ella, que comportaba la elección del párroco, la percepción de los *dona*, hacer acudir al párroco al sínodo y entregarle el crisma. No será hasta el siglo XIII cuando el linaje de los Guevara se haga con la parroquia de San Miguel<sup>318</sup>.

Después de todo eran muy variados los modos en los que los señores guipuzcoanos consiguieron hacerse con la propiedad de algunas de las iglesias, cuyo testimonio sí nos ha llegado, lo que demuestra que dichos señores no obtuvieron sólo mediante la fundación dichos derechos. Una de las maneras de obtener una iglesia era convertirse en beneficiario de una dote o una cesión. Este sería el caso de la parroquia de Santa María de Zarautz, que fue concedida en dote por el señor de Guevara a Pedro Ortiz, señor de los Zarautz al casarse con su hija Urraca Vélez de Guevara<sup>319</sup>. El mismo proceso se repite en el caso de la parroquia de Galartza, obtenida por la familia homónima por

<sup>318</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, pp. 275 y 519.

<sup>319</sup> Al morir el dicho Pedro Ortiz en 1414 sin descendencia legítima, quiso el señor de Guevara recuperar la posesión del monasterio, ya que los bienes concedidos en una dote se restituían al donante si el matrimonio se disolvía sin descendencia. Sin embargo, la resistencia presentada por los Zarautz negándose a devolver el patronazgo hizo que la parroquia quedara en sus manos. *Op. cit.*, vol. I, p. 569-570. El señor de Guevara había obtenido el patronazgo de dicha iglesia al habérsela donado el rey Fernando IV en 1305. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4 (1305).



encontrarse incluida en la dote concedida por el señor de Guevara al casarse su hija con un miembro del linaje Galarza<sup>320</sup>. También mediante la compra se podía llegar a obtener iglesias<sup>321</sup>. Utilizando este sistema se hizo Martín García de Licona con la iglesia parroquial de Santa María de Azkoitia, al comprarla en 1459 por 35.000 maravedís<sup>322</sup>. Loring por su parte menciona otra posibilidad por la que podrían haber obtenido la propiedad de las iglesias ciertos nobles: las parroquias se podrían haber fundado en comunidades en cuyo seno no se habría producido aún una diferenciación social. Con el tiempo comenzaría a darse una estratificación interna, y las nuevas élites se habrían erigido en representantes de esas comunidades, adjudicándose también la propiedad de las iglesias ya para los siglos X-XI<sup>323</sup>.

El sistema de encomendación fue otro medio utilizado por los señores para hacerse con las parroquias construidas por los campesinos. Los feligreses labradores que habían erigido las iglesias, pedían protección y defensa encomendándose al señor local, y a cambio le cedían la parroquia y sus bienes, como única propiedad comunitaria con que poder pagar dicha defensa. De este modo, gracias a las encomendaciones con donación de parroquias determinados linajes conseguirían obtener gran número de iglesias, afianzando y extendiendo su poder sobre el territorio<sup>324</sup>. A ello había que unir que cediendo una iglesia a un señor, éste estaba aún más obligado a defender a la comunidad parroquial, porque debía protegerla no sólo en virtud de la encomienda sino también por ser señor de la parroquia, lo cual le obligaba a cuidar de ella, su territorio y sus fieles. En época altomedieval, ante la falta de autoridades públicas y debido a las rivalidades y guerras constantes, muchas comunidades con iglesias buscaron la protección de un señor, encomendándose y otorgándole la iglesia. Los señores aceptarían gustosamente esta entrega puesto se hacían de este modo con un bien que concedía numerosas rentas y control sobre el territorio<sup>325</sup>.

<sup>320</sup> Gorosábel no especifica la fecha. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 48.

<sup>321</sup> La iglesia vizcaína de Santa María de Butrón, fue vendida por los labradores en 1438 a la casa de Butrón por 20.000 maravedís E. CATALÁN, "La pervivencia del derecho...", p. 576.

<sup>322</sup> J. R. DIAZ DE DURANA, "Patronatos, patronos, clérigos...", pp. 480-1. Martín García de Licona, marido de la Marquesa de Balda, compró la iglesia para recomponer el solar y patrimonio de la familia de su mujer, que la había poseído con anterioridad y cuyo poder decayó al morir en el destierro Ladrón de Balda y su hijo tras su expulsión en 1457. J. L. ORELLA, *Instituciones de Gipuzkoa y Oficiales Reales en la Provincia (1491-1530)*, Donostia, 1995, p. 118.

<sup>323</sup> M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media...*, p. 369.

<sup>324</sup> *Op. cit.*, p. 363.

<sup>325</sup> P. IMBART de la TOUR, "Les paroisses", *Revue historique*, t. 67 (1898), pp. 23-24. Cit. en R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 47.



En el caso de Gipuzkoa, el proceso se alargaría a toda la Baja Edad Media por dos motivos principales: la inestabilidad social y la violencia señorial que se manifestó en Gipuzkoa durante los siglos XIV-XV, por una parte, y por otra los conflictos entre las comunidades fronterizas de Gipuzkoa y el reino de Navarra. Ello hizo que los campesinos siguiesen buscando la protección de los señores encomendándose a ellos.

De la posibilidad de que comunidades de campesinos fundadores de iglesias temerosos de la violencia señorial se encomendasen a los señores nos habla ITURRIZA, quien apunta que "habiendo sido dichas iglesias parroquiales y otras de Vizcaya edificadas en tiempos más antiguos, dotadas de seles y terrenos entre varios aparceros y concejos que gozaban sus patronatos y divisas, fueron algunas de ellas vendidas y otras encomendadas a caballeros poderosos, cediendo sus derechos y décimas para que las defendiesen y amparasen de los que los afligían y molestaban en los tiempos de los bandos gamboínos y ñacinos, con homicidios, incendios y otras maldades"<sup>326</sup>.

Tenemos varios casos en los que es observable la cesión de la parroquia a un señor a cambio de protección, de este modo en la visita de 1551 al Arciprestazgo de Léniz se dice al visitar Aretxabaleta que *ay otra ermita que se llama Sant Joan... el conde de Oñate se alçó con los diezmos por consentimiento de los parrochianos porque fueran sus basallos, abrá ochenta años, y dezman a la yglesia de Arechabaleta a donde es el conde patrón*<sup>327</sup>. Es decir, los parroquianos ceden los diezmos de la iglesia a cambio de que el señor les acoja como vasallos y les proteja. En otros casos la encomienda sería temporal, limitándose a unas cuantas generaciones. Tal es el caso de la villa de Zestoa, que en 1389 dona a Juan Beltrán de Iraeta los diezmos de la iglesia de Aizarna, para su vida y la de dos descendientes<sup>328</sup>. Otro caso de encomienda temporal lo constituiría San Esteban de Aia, que en la Baja Edad Media pertenece al linaje de los Zarautz, mientras que en el siglo XVIII aparece en manos de la casa de Legoiaga por cesión de los vecinos de la universidad de Aia, lo cual lleva a Murugarren a plantear que los señores poseían algunas iglesias "por la elección popular de un caudillo para los difíciles tiempos medievales... al que todos autorizarían a resarcirse de sus gastos guerreros con los diezmos y primicias de la iglesia de todos"<sup>329</sup>.

<sup>326</sup> J. R. ITURRIZA y ZABALA, *Historia General de Vizcaya...*, vol. I, p. 100.

<sup>327</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>328</sup> J. L. ORELLA, *Instituciones de Gipuzkoa...*, p. 123.

<sup>329</sup> L. MURUGARREN, *Universidad de Aia*, Donostia, 1974, p. 90.





El bandidaje y la violencia vivida en los pueblos fronterizos guipuzcoanos y navarros fue el otro motivo que impulsó a las comunidades a encomendarse a los señores locales. Ataun, Lazkao, Olaberriá e Idiazábal estaban entre los pueblos guipuzcoanos que más riesgo tenían por ser los más cercanos a la frontera con Navarra, sufriendo y protagonizando sus habitantes enfrentamientos, robos y saqueos, especialmente en la primera mitad del siglo XIV<sup>330</sup>. En este contexto de inestabilidad, dichos pueblos se encomendarían al señor más poderoso de la zona, y las comunidades que poseían una iglesia, la concedían, junto con sus ingresos, como pago por la protección proporcionada. En dicha zona el linaje más importante era el de la casa de Lazcano, principal artífice de los ataques y saqueos en el lado navarro de la frontera<sup>331</sup>. Los Lazcano habrían obtenido la propiedad de varias parroquias gracias a la inseguridad reinante en las tierras en las que ejercía su poder, debido a la cual las comunidades se encomendarían buscando su protección. Lizaso da una versión apologética y épica del modo en el que los Lazcano se apoderaron de las iglesias de Ataun, Zaldibia, Olaberriá, Idiazábal, Mutiloa, Legazpi y Zumárraga, con el fin de ensalzar la figura de dicho linaje, indicando que: “por los grandes servicios hechos a toda la tierra y a las iglesias y eclesiásticos de ella en ocasiones de guerras, por voluntad de las mismas iglesias, pueblos y eclesiásticos, y con privilegios pontificios, son los señores de esta casa patronos únicos de las iglesias parroquiales...”<sup>332</sup>. Este párrafo, que nos habla de una cesión de iglesias por agradecimiento de la defensa proporcionada por los señores, y por lo tanto describe la encomendación, obvia la existencia de pleitos incoados por las comunidades con el fin de recuperar el patronazgo

<sup>330</sup> Estos robos tenían como objetivo la sustracción de ganado J. A. FERNÁNDEZ DE LARREA, “Los señores de la guerra en la Guipúzcoa bajomedieval”, en *Los señores de la guerra y de la tierra: nuevos textos para el estudio de los Parientes Mayores guipuzcoanos*, J. A. LEMA, J. A. FERNÁNDEZ DE LARREA, E. GARCÍA, J. A. MUNTA Y J. R. DÍAZ DE DURANA, San Sebastián, 2000, pp. 23-25. Véase también, S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona...”, p. 198.

<sup>331</sup> En 1330, las autoridades navarras y guipuzcoanas, unidas en su intento de erradicar el bandidaje fronterizo encabezado por los Lazcano, atacaron la fortaleza de este linaje. Como el mismo J. A. Fernández de Larrea indica, no podemos dejar de observar en estos ataques la extensión del enfrentamiento entre linajes guipuzcoanos, ya que el cargo de merino mayor de Gipuzkoa recaía en manos de miembros del linaje de los Guevara, cabeza del bando gamboíno, mientras que el de los Lazcano lo era del bando oñacino. J. A. FERNÁNDEZ DE LARREA, “Los señores de la guerra...”, p. 23.

<sup>332</sup> D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, p. 4. Aunque Lizaso incluya la iglesia de Zaldibia entre las obtenidas por el señor de Lazcano mediante la encomendación, sabemos, tal y como veremos más adelante, que dicha iglesia no perteneció a la comunidad zaldibitarra, y que los medios de apropiación fueron distintos. En lo que a la iglesia de Zumárraga se refiere, la versión de Lizaso contradice la merced concedida en 1366 por el que a la postre sería Enrique II, en la que se concede al señor de Lazcano el patronazgo sobre dicha iglesia. Sin embargo, Prada apunta que existen dudas sobre la autenticidad de dicha merced por lo que se pudo tratar de una encomendación. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica...*, apéndice documental, p. 289.



de unas parroquias cedidas a modo de encomienda seguramente por tiempo limitado. Un ejemplo sería el pleito que enfrenta en 1655 a los vecinos de Ataun con el señor de Lazcano, quien se quiere erigir señor de la iglesia de San Martín por derechos de fundación. Los vecinos replican y reivindican para sí el patronazgo de la iglesia, aduciendo que los Lazcano poseían la parroquia sólo desde 1430, año en que los vecinos, como auténticos patronos que eran, con el fin de conseguir la protección señorial frente a los ataques que los navarros realizaban mediante sus incursiones, por encontrarse la población cerca de la frontera con el reino vecino, se encomendaron al señor concediéndole la parroquia a cambio<sup>333</sup>. Estos pleitos se repitieron en otros casos como los de Zumárraga, Lazkao, Legazpi y Mutiloa, en los que las comunidades denuncian que el señor de Lazcano se ha apoderado de las iglesias sin tener ningún derecho ni concesión papal ni real<sup>334</sup>. Con lo cual podemos decir que uno de los señores que más iglesias poseyó durante la Baja Edad Media probablemente obtuvo la mayoría sin haberlas fundado.

Las violencias vividas en la llamada *frontera de malhechores* y la fuerza de la nobleza rural, supusieron un grave obstáculo para que las autoridades eclesiásticas pamplonesas controlasen las escasas propiedades y bienes que poseían en los territorios confinantes. Aprovechando esta coyuntura algunos señores se apoderarían de dichos bienes, por lo que ya a finales del siglo XIII el obispo de Pamplona Armingot (1269-1277) tuvo que recurrir al rey de Castilla para pedirle apoyo frente a los abusos y apropiaciones<sup>335</sup>. Un ejemplo de esta dinámica, aunque algo posterior, sería el de la iglesia de Santa Fe de Champain en Zaldibia de la que se apoderó el señor de Lazcano a principios del siglo XV. Como ya se ha señalado anteriormente, dicha iglesia había pertenecido a Lope Íñiguez de Tajonar, quien, siguiendo la tendencia europea impulsada por la Reforma Gregoriana, la había donado al monasterio de San Miguel in Excelsis de Aralar a mediados del siglo XII (entre 1142 y 1150): *unum monasterium quod vocatur Champayn, cum terris, cultis et incultis, cum pomaribus, montibus, vallibus, silvis, paludibus, pratis, pascuis, aquis, riuis, fontibus et cum omnibus que ad eum pertinent vel pertinere debet*<sup>336</sup>. El monasterio de Aralar, pasó junto con todas sus posesiones a manos

<sup>333</sup> AHDSS-DEAH, Ataun. 01903 1452/020-00 (1430-1655). También ARChV. Pleitos Civiles. Escribanía Zarandona y Balboa . Pleitos Olvidados . C 969/6, L 1.

<sup>334</sup> AHDSS-DEAH, Ataun 01903 1452/020-00 (1430-1655).

<sup>335</sup> S. INSAUSTI TREBIÑO, *Las parroquias de Guipúzcoa...*, p. 108.

<sup>336</sup> ACP, Libro Redondo, fol. 99 (1142-1150).



del Chantre de la catedral de Pamplona cuando se instituyó esta dignidad en 1206, entre las que se encontraba la iglesia de Champain<sup>337</sup>. Así estuvieron las cosas hasta que en 1404 el Chantre de Pamplona cedió en arriendo la iglesia de Santa Fe de Champain a Ojer de Amézqueta, señor de Lazcano, durante 7 años, a razón de 20 florines anuales<sup>338</sup>. El señor de Lazcano pudo haber aprovechado el momento de fuerza de los Parientes Mayores, junto con el hecho de que el Chantre no podía controlar su patrimonio guipuzcoano, por tratarse de otro reino, para convertir una iglesia cedida en arriendo durante siete años en propiedad hereditaria, con lo que en adelante encontraremos dicha parroquia en manos de este linaje.

Así pues, observamos una clara tendencia por parte de los señores a usurpar iglesias y a apoderarse de derechos que no les pertenecen, erigiéndose en propietarios de iglesias que les eran cedidas en encomienda, o apropiándose directamente de las que no les pertenecían. Esta dinámica, ya constatable en Europa en la Alta Edad Media, pervive en Gipuzkoa en los siglos bajomedievales, como reflejo de la pervivencia de una jerarquía señorial dominante<sup>339</sup>. Dicho tipo de usurpaciones se daría preferentemente en períodos de crisis de las economías señoriales, que obligaría a los señores a tener que apropiarse mediante la fuerza de nuevos tipos de rentas y exacciones, proceso que en Gipuzkoa es visible desde mediados del siglo XIV hasta finales del XV<sup>340</sup>.

Entre los abusos cometidos por los señores, se encuentran también la apropiación de los ingresos y bienes de parroquias que fundan las comunidades, sin que medie ningún contrato de encomienda o compraventa, es decir, la usurpación. Los señores se apropiarán de varias parroquias fundadas en los siglos XV y XVI por fieles, al erigirse éstas en los territorios que por jurisdicción pertenecían a parroquias señoriales.

De este modo, los vecinos del barrio de Urrestilla, feligreses de la iglesia de San Sebastián de Soreasu –en manos de los Loyola–, cuando *por causa de la distancia y otras justas causas* fundaron y dotaron una nueva parroquia denominada Santa María la Real

<sup>337</sup> GRAN ENCICLOPEDIA NAVARRA..., tomo 3, p. 492.

<sup>338</sup> ACP, II Cantoris, 3 (1404).

<sup>339</sup> E. AMANN y A. DUMAS nos indican que hacia el 949 la mayor parte de las iglesias de la diócesis de Chartres habían sido usurpadas por los laicos, dándose situaciones análogas en las diócesis de Rouen y de Nantes. E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 289.

<sup>340</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR data esta crisis de las economías de los Parientes Mayores entre 1350-1420, “El fortalecimiento de la burguesía como grupo social dirigente de la sociedad vascongada a lo largo de los siglos XIV y XV”, en *La sociedad vasca rural y urbana en el marco de la crisis de los siglos XIV y XV*, Bilbo, 1975, p. 285. Según AROCENA, dicha crisis y el endurecimiento de las exigencias sobre los campesinos se extendieron hasta finales del siglo XV, “Los Parientes Mayores y las guerras de bandos en Guipúzcoa y Vizcaya”, en *Historia del Pueblo vasco 1*, Donostia, 1978, pp. 162-171



de Urrestilla, tuvieron que cederla a los Loyola quienes se hicieron con los diezmos de la iglesia<sup>341</sup>. El señor de Guevara, por su parte, como propietario de la iglesia de San Juan de Uzarraga, al construir parte de sus feligreses una nueva iglesia en Antzuola, se erige en señor de ésta última<sup>342</sup>. Los señores de Yarza harían lo propio con la parroquia de San Sebastián de Garín, fundada por feligreses que anteriormente pertenecían a la iglesia de Nuestra Señora de Beasain, perteneciente a dicho linaje<sup>343</sup>.

### A.3. Parroquias de realengo y mercedes reales.

Dentro de las distintas iglesias que podemos considerar como señoriales y adscritas a un régimen de *iglesias propias* encontramos las que pertenecían a la Corona, que, como los señores guipuzcoanos, las gestiona como una propiedad más, destacando el aspecto de rentabilidad. Es difícil determinar el origen de estas iglesias que en la Baja Edad Media aparecen dentro del realengo, y el modo en el llegaron a manos de la corona. Los monarcas sólo poseían en principio el patronazgo sobre las iglesias fundadas en territorios ganados a los musulmanes –entre los que claramente no se incluye Gipuzkoa– y los Reyes Católicos obtuvieron el mismo derecho sobre las iglesias fundadas en América, pero los derechos de patronazgo sobre las iglesias de los reinos españoles los obtuvo Carlos I en 1523<sup>344</sup>. Fecha tardía y que de ningún modo explica el origen de la posesión de ciertas iglesias que los monarcas tenían en Gipuzkoa antes de dicha concesión, mencionadas en las numerosas donaciones de parroquias de realengo a señores laicos anteriores a 1523. Una de las más notables es la que en 1305 realiza el rey Fernando IV al señor de Guevara, concediéndole los monasterios de San Juan de Uzarraga, Santa Marina de Oxirondo, San Sebastián de Soreasu, San Pedro de Arriarán y Santa María de Zarautz<sup>345</sup>.

Por lo tanto, las distintas donaciones y concesiones papales, no explican la posesión de los reyes. Más aún si tenemos en cuenta que dichas donaciones no comprenden más que los derechos de patronazgo, sin incluir la capacidad de apropiarse

<sup>341</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>342</sup> Mediante un acuerdo, establece que un solo cabildo rija en las dos parroquias, quedando el de Guevara como señor de ambas. AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>343</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>344</sup> E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 568. Anteriormente León X había concedido el mismo privilegio a Francisco I de Francia (1516). J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 34.

<sup>345</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4 (1305).



de los diezmos y los bienes eclesiásticos. Teóricamente, el principal modo de obtener la propiedad de una iglesia era mediante su fundación, y en opinión de algunos autores este fue el modo por el que obtuvieron también los reyes sus *iglesias propias*<sup>346</sup>. El mismo SANDOVAL apunta que *fue muy usado en estos reinos que los reyes y señores fundaran términos y pagos desiertos que eran solares propios suyos. Ponían en ellos para que los labrasen y cultivasen tantos labradores, que llamaban collazos, del término colono, que nace del verbo latino colere, que quiere decir labrar o cultivar la tierra. Edificábanles sus iglesias y dábanles un clérigo, dos o más, según era la población, y al término o heredad donde fundaban la tal iglesia o capilla llamaban del nombre del santo a quien se dedicaba*<sup>347</sup>. Esto pudo haber sucedido en el período de los siglos XI-XII en el que los reyes de Castilla poseyeron Gipuzkoa (1076-c. 1127), dado que entonces la red eclesiástica era aún deficiente, por lo que los reyes tuvieron que fomentar la construcción de iglesias. No obstante, conviene señalar que, habiendo estado Gipuzkoa en manos de los reyes castellanos durante apenas 50 años, difícilmente pudieron haber construido éstos todas las iglesias que poseían en la Baja Edad Media<sup>348</sup>. A ello hay que añadir que la explicación de Sandoval no se podría aplicar para el período posterior al año 1200 en que la corona de Castilla vuelve a apoderarse de Gipuzkoa, por ser muy tardío para estas colonizaciones agrario-religiosas, y porque caso de haberse producido dicha iniciativa real en el siglo XIII, habría quedado alguna evidencia documental<sup>349</sup>.

Uno de los argumentos esgrimidos en la documentación para justificar la posesión de las iglesias por los monarcas, es haber sido beneficiarios de la concesión hecha por

<sup>346</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. I, pp. 214-219.

<sup>347</sup> P. de SANDOVAL, *Crónica del Ínclito Emperador...*, cap. 66. Cit. por R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 96-97.

<sup>348</sup> La provincia de Gipuzkoa perteneció al reino de Pamplona hasta 1076, de 1076 a c. 1127 estuvo en manos del reino de Castilla, pasando este último año de nuevo a manos del reino de Navarra, hasta que en 1200 Alfonso VIII de Castilla se hizo definitivamente con el control de la provincia.

<sup>349</sup> A pesar de ello, autores como Odriozola plantean la hipótesis de que los monarcas castellanos pudiesen haber fundado nuevas iglesias en el siglo XIII, de lo que se derivaría la posesión de las mismas I. ELÍAS ODRIÓZOLA, *Iglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu, de Azpeitia*, Donostia, 1993, p. 16. A confirmar este hecho vendría el caso de la iglesia de Santa María de Zumaia, que es donada en 1292 por Sancho IV a la colegiata de Roncesvalles, indicando el monarca que fueron sus antecesores los que edificaron la iglesia, por lo que cabe pensar que fue fundada tras el 1200: *ruegue a Dios por nos e por la reina doña Maria mi muger e por el rey don Alfonso nuestro padre e por los otros antecesores, que edificaron este lugar* P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 660 (1292). Sin embargo, como se ha observado anteriormente, existen dudas sobre la fundación de la iglesia de Zumaia por parte de los monarcas castellanos en el siglo XIII, siendo más probable su fundación en el siglo XII por parte de reyes navarros (ver apartado dedicado al patronazgo monasterial).



Urbano II de los diezmos de las iglesias construidas en territorios conquistados a los musulmanes. Así, en los pleitos que enfrentan a los señores de Balda con el concejo de Azkoitia por cuestiones relativas al servicio eclesiástico, se dice que la iglesia de Santa María *pertenesció todo ello a la corona real de Castilla desde antes del conçilio Lateranense por justos e derechos títulos, por autoridad apostólica e del privilegio del Papa Urbano, segund que ha sido y es común opinión pública*<sup>350</sup>. No obstante, dicha bula concedía el privilegio de poseer los diezmos de iglesias construidas en territorio musulmán, que no sería el caso de Gipuzkoa, con lo que el recurrente argumento de la bula de Urbano II, como ya hemos apuntado antes, no resulta válido en nuestro caso.

Con todo, cabe pensar que en el año 1200, al incorporarse la provincia de Gipuzkoa al reino de Castilla, Alfonso VIII, en virtud del privilegio otorgado por Urbano II que le permitía hacerse con las iglesias de las tierras conquistadas –en este caso Gipuzkoa no es musulmana pero sí conquistada al reino de Navarra- pudo haberse adjudicado las parroquias del territorio, o por lo menos, las que poseía el monarca navarro hasta entonces como iglesias propias. De esta manera la Corona castellana se habría hecho con parte de las iglesias guipuzcoanas<sup>351</sup>. Esta teoría enlazaría con lo indicado por los Reyes Católicos en las Cortes de Toledo de 1480, donde defienden la propiedad real de las iglesias que poseen en el cantábrico argumentando que *algunas de las yglesias parrochiales de las montañas que se llaman monesterios o anteiglesias o feligresías heran nuestras... e la provisyón dellas pertenesçia a los reyes que a la sezón reynan... por ser este derecho ganado por respeto de conquista que fysyeron de esta tierra*<sup>352</sup>.

Otro modo para hacerse con algunas iglesias de Gipuzkoa pudo haber sido que comunidades y señores constructores de iglesias, al extenderse y asentarse el poder real castellano, se encomendasen al rey. Al hacerse Alfonso VIII con la provincia de Gipuzkoa en 1200, muchos señores que habían construido iglesias se le habrían encomendado, concediéndole la propiedad de las iglesias. Dicha hipótesis vendría corroborada si se aceptase que la toma de Gipuzkoa en 1200 no fue sido violenta sino con asentimiento de

<sup>350</sup> Se refiere a la merced realizada por el Papa Urbano II en 1089. E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 568. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia (ms XIII-1500)*, Donostia, 1993, doc. 36 (1466).

<sup>351</sup> No hay duda de que los reyes navarros tenían iglesias en Gipuzkoa, ya que donaron al monasterio de Leire la de San Sebastián del Antiguo en Donostia. Puede que Alfonso VIII se apoderase de las iglesias que aún poseía el rey navarro Sancho VII cuando conquistó estas tierras en 1200, del mismo modo que se haría con el resto de las posesiones que los monarcas navarros tenían en Gipuzkoa.

<sup>352</sup> AGS. Diversos de Castilla. Legajo 6, folio 60 (1480).





los señores locales, tal y como parece ser que ocurrió. Los señores guipuzcoanos se encomendarían a la corona castellana, pasando a ser sus vasallos, encomendaciones en las que cederían sus iglesias. Esta dinámica la vemos repetida en otros territorios como en Cantabria, donde según Loring, Fernán González, conde de Castilla, sin ser su linaje originario de esta zona, obtuvo la posesión de iglesias en ella estableciendo relaciones de patrocinio y encomendación con miembros de la nobleza local<sup>353</sup>. A su vez, el señor de Bizkaia obtuvo la posesión de muchas parroquias gracias a la encomienda de los demás señores de dicho territorio, que le concedieron entre otros bienes propios, sus parroquias.

La gestión de estas iglesias por parte de los reyes se basó en otorgarlas como merced a los señores locales. De este modo, aunque el propietario de las parroquias fuese el rey, éstas se convertían en iglesias señoriales, conocidas como de patronazgo mercedario. Los reyes emprendieron esta política de mercedes de iglesias para pagar los servicios y apoyos que los nobles les prestaban. Con la llegada de la familia Trastámara a la Corona castellana se generalizarían los traspasos de iglesias reales a manos de los Parientes Mayores, en especial gracias a las conocidas como mercedes enriqueñas –concedidas por Enrique II (1369-1379)-, y a las realizadas por Juan I (1379-1390). Esta tendencia se aceleraría según Díaz de Durana después de las Cortes de Guadalajara de 1390<sup>354</sup>. Aunque, según lo indicado en las mercedes, el verdadero propietario de la iglesia –denominado patrón- continuaba siendo el rey, a efectos prácticos, no existían diferencias significativas en el modo de gestionar una *iglesia propia* de un linaje y una iglesia de propiedad real cedida en merced a un noble. Las dos otorgaban a los señores los mismos derechos: poder presentar clérigos, poder hacer valer su preeminencia social y, ante todo, poder apoderarse de los ingresos de la iglesia<sup>355</sup>. En ocasiones las iglesias se cedían por juro de heredad, pasando a formar parte del patrimonio de las familias, en un claro ejemplo de tratamiento de la iglesia como una propiedad privada, que de ningún modo contemplaba el régimen de patronazgo<sup>356</sup>.

<sup>353</sup> M.<sup>a</sup> I. LORING GARCÍA, *Cantabria en la Alta Edad Media...*, pp. 359-362.

<sup>354</sup> Según el mismo autor, las iglesias que el rey concedía a los señores en patronazgo, eran principalmente las rurales, quedándose con las ubicadas en villas, excepción hecha de las parroquias de Azpeitia, Azkoitia, Eibar, Zestoa, Hernani y Usurbil. J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 478.

<sup>355</sup> Si bien la corona repartió sus donaciones entre distintos linajes para evitar la acumulación de patronazgos, y por lo tanto de poder, por parte de unas pocas familias. E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, pp. 569-570.

<sup>356</sup> Así se indica en las Cortes de Toledo de 1480, cuando se recuerda que las iglesias –llamadas monasterios- concedidas en juro de heredad *eran cedidos en testamentos los oviesen como bienes*





Esta dinámica cambió, teóricamente al menos, durante el reinado de los Reyes Católicos, quienes mediante la ley del 5 de abril de 1480, redactada en las Cortes de Toledo, revocaron las mercedes de juro de heredad realizadas desde el reinado de Juan II (1406-1457) hasta la fecha de la cédula, convirtiéndolas en vitalicias.

*Sobre muchas alteraçiones que en tiempo de algunos reyes nuestros antecesores fueron avidas fue determinado que algunas de las yglesias parrochiales de las montañas que se llaman monesterios o anteiglesias o feligresías heran nuestras e otras de otros legos nuestros naturales e la provisyón dellas pertenesçia a los reyes que a la sazón reynan; y en aquesta costumbre de las proveer estovieron nuestros antecesores antes y después, y esta costunbre ha sydo tolerada por los santos padres de tiempo ynmemorial, y aún por virtud de las dichas algunas sentençias en corte romana y por que a esta preheminencia e derecho real alguno o algunos reyes nuestros antecesores tentaron de perjudicar e derogar quytando de sy el poder de proveer de los dichos tales benefiçios y dándoles de merçed pro juro de heredad a algunos cavalleros e escuderos de las dichas montañas para que ellos e subçesores los oviesen como bienes hereditarios e los pudiesen enajenar como bienes patrimoniales; porque si esto así pasase redundaría en derogación de nuestra real preheminencia por ser este derecho ganado por respeto de la conquista que fysyeron de esta tierra; e por los daños e ynconbenientes de desto resultan, por ende por la presente revocamos e damos por ninguno e de ningund valor e efeto todas e quales quier merçedes por los dichos señores rey don Juan nuestro padre e rey don Enrrique nuestro hermano e per nos e qualquier de nos hechas por donde conçedieron e conçedimos a qual quier o qualesquier personas que oviesen por juro de heredad las tales yglesias parrochiales o monesterios o anteyglesias e cada una e qualquier de ellas en las cartas e previllegios e confirmaçiones dellas dadas. E queremos que no aya fuerça ni vigor salvo para la vida solamente de aquellos que agora las poseen queden e finquen... e nos e los reyes que después de nos subçedieren podamos e puedan proveer de las tales yglesias*

---

hereditarios e los pudiesen enajenar como bienes patrimoniales. AGS. Diversos de Castilla. Legajo 6, folio 60 (1480).



*libremente, bien asy como los reyes nuestros antecesores acostumbraron proveer antes que las dichas mercedes de juro de heredad fuesen fechas*<sup>357</sup>.

Las mercedes realizadas por Juan II (1406-1454) y Enrique IV (1454-1474) pasaban a ser en adelante vitalicias y no hereditarias, por lo que las parroquias debían dejar de ser incluidas en los mayorazgos. Al morir el beneficiario de la merced, la parroquia volvía a manos de la Corona, que la donaba de nuevo, bien al descendiente del fallecido, bien a otro linaje. Este cambio en la política de las mercedes llevado a cabo por los Reyes Católicos tenía la finalidad de consolidar el poder real frente al señorial, ya que mediante las donaciones vitalicias la Corona aseguraba la fidelidad de la nobleza, que generación tras generación debía hacer méritos para ver confirmada la merced, cosa que no sucedía con las concesiones por juro de heredad. Se afirmaba de este modo el poder real frente al nobiliar, no destruyéndolo, sino respetándolo, pero haciendo "sentir eficazmente el peso de la preeminencia real"<sup>358</sup>.

Sin embargo, los efectos de dicha ley fueron en realidad menos determinantes de lo que a primera vista cabría pensar, pues sólo se anulaban aquellos juros de heredad realizados por Juan II y Enrique IV, por lo que siguieron confirmándose las donaciones a perpetuidad realizadas anteriormente<sup>359</sup>. En consecuencia, la ley tendría como objetivo

<sup>357</sup> AGS. Diversos de Castilla. Legajo 6, folio 60 (1480)

<sup>358</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 32. Este hecho es observable en concesiones como la que los reyes hacen a Juan Beltrán de Iraeta, donde se indica, en primer lugar, que ésta se hace como pago de los servicios prestados por el padre, y posteriormente, que la donación es vitalicia, por lo que, si Juan Beltrán quisiese que su descendiente recibiese los derechos sobre la iglesia, debería hacer los méritos oportunos: *...por quanto a nos es fecha que Juan Beltrán de Yraeta cuio fue el solar de Yraeta, es finado e que murió andando en la mar en nuestro servicio en las armadas que nos mandamos facer contra los moros enemigos de la nuestra santa fee cathólica; por ende, nos, acatando a esto e a los servicios que de el dicho Juan Beltrán recibimos, e queriendo remunerar lo susodicho a vos Juan Beltrán de Yraeta fijo legítimo del dicho Juan Beltrán, nuestra merced e voluntad es que haiades e tengades de nos nuestra merced cada un año para toda vuestra vida los monesterios e yglesias de San Miguel de Ayzarnazabal e San Bartolomé de Oyquina, e Santa María de Ayzarna e Santa cruz de Cestona con los derechos de patronazgo e diezmos e otras cosas a los dichos monasterios pertenescientes...según e por la forma e manera que el dicho Juan Beltrán vuestro padre primeramente lo tenía todo en su vida.* AHDSS-DEAH, Aizarnazábal 00401 1061/004-00 (1485).

<sup>359</sup> Así se lee en la confirmación de la merced de la iglesia de San Sebastián de Soreasu al linaje de los Loyola, que los Reyes Católicos realizan cuatro años después de promulgar la ley de Toledo, en 1484, que manda: *a los parrochanos e feligreses de la dicha villa de Azpetia e su tierra, desmeros del dicho monesterio, e otras qualesquier personas que a ellos son e fueron obligados de aquí adelante, que vos aqudan a vos e los dichos vuestros sucesores en cada un año, para siempre jamás, con todos los diezmos e frutos e rentas e otras cualesquier cosas al dicho monesterio anexas e pertenecientes, segund que acodía a los dichos vuestros antecesores que fueron patronos del dicho monesterio e a vos han acudido fasta aquí, segund dicho es; non enbargante la ley que nos fezimos en la çibdad de Toledo año que pasó de mill e quatroçientos e ochenta años, en que mandamos revocar las mercedes de fuero, fechas a qualesquier personas, de los monesterios e anteyglesias deste el dicho señor el rey don Juan (II), por quanto la dicha*



controlar a la nobleza, pero también dar un paso atrás en los excesos cometidos con las mercedes por Juan II, y Enrique IV. La política de los Reyes Católicos sería una continuación de la llevada a cabo por la Corona castellana antes de la llegada al trono de Juan II y Enrique IV, quienes gobernaron en un momento de debilidad real frente a la nobleza, lo cual les obligó a tener que realizar numerosas concesiones. Los Reyes Católicos restablecen la autoridad de la Corona, e intentan recuperar gran parte de los ingresos que había perdido durante la debilidad monárquica de sus dos antecesores, en especial de Enrique IV, quienes los habían concedido por juro de heredad<sup>360</sup>. Pero con esta conversión de los juros de heredad en cesiones vitalicias, se aseguran también la fidelidad de los nobles, que mantienen sus derechos siempre que sirvan a los reyes. Quien no servía a los reyes de modo satisfactorio, dejaba de obtener su favor, y en consecuencia, no se renovaba a su hijo el derecho a disfrutar de la iglesia cuando el titular fallecía. Los nobles deberían en adelante servir constantemente a la Corona si querían ver ratificadas sus mercedes.

La ley de 1480 no parece haber tenido mucha incidencia en Gipuzkoa. No se conoce más que un caso de anulación del juro de heredad a un linaje, que pudo haber sido por aplicación de lo dictaminado en Toledo. Se trata del linaje de San Millán, en Zizúrkil, que tras haber sido beneficiario desde tiempos inmemoriales de la merced de las parroquias de Aduna y Zizúrkil, pierden en 1497 dicho beneficio en favor de Pedro de Idiáquez, a quien los reyes lo otorgan en pago por los servicios prestados. La viuda de San Millán y su hijo protestan infructuosamente alegando que *de tiempo ymemorial a esta parte los poseedores e dueños de los dichos monesterios avían seydo e eran patrones dellos por justos e derechos títulos que dis que para ello tenían e avían llevado e llevavan los desmos e partes de oblaçiones de las dichas yglesias con otros honores*<sup>361</sup>. No obstante, no podemos confirmar que la pérdida de la iglesia fuese resultado de la aplicación de la ley de 1480, pues no sabemos si la merced la obtuvieron los beneficiarios en época de Juan II o Enrique IV.

---

*ley non enpide a la merced fecha del dicho monesterio de San Sabastián, por quanto aquella fue fecha por el dicho señor el [rey] don Enrique (III) nuestro agüelo, e la dicha ley de Toledo non se entendió, salvo a las mercedes fechas del dicho señor don Juan.* M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 20 (1484).

<sup>360</sup> Para más información sobre la fiscalidad real, véase M.A. LADERO QUESADA, *La hacienda real de Castilla en el siglo XV*, Sevilla, 1973.

<sup>361</sup> ARChV. Reales ejecutorias C 178/8 (1497).



Aparte de casos excepcionales como éste, los Reyes Católicos seguirán confirmando los juros de heredad a los linajes -tal y como habían realizado sus antecesores-, y la aplicación de la ley de Toledo no variará en lo más mínimo el reparto de iglesias reales guipuzcoano. Ello induce a pensar que las mercedes por juro de heredad las obtuvieron los Parientes Mayores antes del siglo XV, pues caso de haber sido concedidas por Juan II y Enrique IV, hubiesen sido revocadas<sup>362</sup>.

Tal es el caso de la merced conseguida por el linaje de Gamboa de las parroquias de Eibar, Elgoibar, Errezil, Soralue y Goiatz en 1267, por Alfonso X; y que no será contestada en ningún momento por los Reyes Católicos<sup>363</sup>. Dicha merced será confirmada por Juan II a Martín Ruiz de Gamboa en 1434, en la que se afirma que: *por esta nuestra carta vos fago merçed de los monasterios de Sant Bartolomé de Olasso, e Santa María de Palencia e Sant Andrés de Inbar, e Sand Martín de Çallurroa que son en la mi tierra e provincia de Guipuscoa de mi patronadgo. Es mi merçed que seades agora de aqui adelante patron de los dichos monesterios y de cada uno dellos por mí segund que el dicho Juan Lopes de Ganboa vuestro bisahuelo e el dicho Fernando de Ganboa vuestro padre e los otros vuestros predeçesores lo fueron por los reyes onde yo vengo e por mí por quanto el dicho Fernando de Ganboa vuestro padre es finado*<sup>364</sup>. Posteriormente la confirmará Enrique IV<sup>365</sup>; y en 1480, al morir Martín Ruiz de Gamboa, los Reyes Católicos confirman a su hijo Juan López los derechos sobre la iglesia como descendiente, sin cuestionar el carácter hereditario de la merced, ya que ésta no fue realizada por Juan II ni por Enrique IV: *nos los susodichos rey don Fernando e reyna donna Ysabel, por faser bien e merçed a vos el dicho Juan Lopes de Ganboa, ansy como fijo legitimo del dicho Martín Ruys de Ganboa vuestro padre, a quien pertenesçe aver e heredar el dicho patronadgo de los dichos monesterios e yglesias, tovimoslo por bien e por la presente vos confirmamos e haprovamos las dichas cartas de previllejos e carta del dicho sennor rey don Enrique nuestro hermano*<sup>366</sup>.

<sup>362</sup> Los monarcas debían confirmar las donaciones a pesar de que éstas fuesen hechas por juro de heredad.

<sup>363</sup> D. De LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, p. 73.

<sup>364</sup> AGS. Registro General del Sello. 9 mayo 1480. Toledo, fol. 12 (1434).

<sup>365</sup> *Es mi merçed que el dicho Martín Ruys vuestro padre en su vida, e después d'él vos e vuestros herederos e subçesores e suyos del dicho padre, sennores que fueron del dicho solar, e de cada uno en su tiempo por juro de heredad por syenpre jamás seades e sean patrones e administradores de los dichos monesterios e iglesias que son en la provincia de Guipuscoa en los términos de las villas de Villa Mayor e de Marquina e en Envar en Plasencia e tierras de Rexil e de Goyas; e que ayades e levedes e cada uno de vos e de ellos en sus tiempos los dichos diesmos e ofrendas e rentas e derechos pertenesçientes a los dichos patronadgos de los dichos monesterios.* ARChV. Reales ejecutorias C 178/8 (1464).

<sup>366</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 12 (1480)



Por lo tanto, los reyes acostumbraban a ceder sus iglesias a los señores guipuzcoanos. Sin embargo, deberíamos preguntarnos por qué motivo actuaban así. Acudiendo a la documentación, se constata que dichas mercedes no son sino el pago por parte de los reyes de la fidelidad demostrada y de los servicios prestados a la Corona, generalmente en el ámbito militar. De este modo la parroquia se convertía en un *beneficium* concedido a cambio de esos servicios y fidelidad, igual que se entregaban derechos sobre ferrerías o cargos concejiles, con sus beneficios económicos incluidos. Este sistema de beneficios reales se extendió en zonas cantábricas como la nuestra porque no existían grandes extensiones de terreno, lo que dificultaba la concesión de grandes señoríos como pago de servicios, tal y como sucedía con los nobles alaveses por ejemplo. Se trata en el caso guipuzcoano de una nobleza local no muy potente y que cuenta con un gran número de miembros. Viendo este panorama en el que ningún linaje destaca notablemente sobre los demás en cuanto a control territorial, es normal que la monarquía no concediese señoríos jurisdiccionales, lo que hubiese implicado romper el equilibrio de poderes, sino que optase por repartir los beneficios entre todos los nobles que realizaban los servicios<sup>367</sup>.

Asimismo, no debemos olvidar la importancia que los ingresos eclesiásticos tendrían en las economías de estas familias señoriales, de mediana importancia en comparación con las grandes familias nobiliarias castellanas. A ello hay que unir que nos encontramos en una zona donde la producción agraria es limitada, por lo que la percepción del diezmo y otros ingresos eclesiásticos permitiría apropiarse de parte del escaso excedente. Finalmente, la cesión de una parroquia no comprendía sólo la posibilidad de apoderarse de los diezmos, sino que iban incluidos todos los ingresos que diese<sup>368</sup>.

Sólo en estos términos de intereses económicos podemos entender la importancia de las iglesias reales concedidas a los señores en merced. Es precisamente en este aspecto

<sup>367</sup> Excepción hecha del caso de los señores de Guevara, quienes sí obtuvieron el señorío sobre las tierras del valle de Léniz, donde ya anteriormente dicho linaje destacaba sobre los demás por su importancia. J. R. DÍAZ DE DURANA, "Las luchas de bandos en el País Vasco durante la Baja Edad Media", en *Lope García de Salazar: banderizo y cronista*. Actas de las II Jornadas de Estudios Históricos "Noble villa de Portugaleta", J. R. DÍAZ DE DURANA e I. REGUERA (eds.), Bilbo, 2002, p. 22.

<sup>368</sup> Cuando Juan II hace merced a Martín Ruiz de Gamboa de unas parroquias en Gipuzkoa, le autoriza a *que ayades e levedes todos los diesmos e rentas e ofrendas e pie de altar con todos sus montes e seles e dehesas e medias plantas e molinos viejos e terrenos e maquilas e rentas dellos, e todos los otros derechos anexos e conexos pertenescientes a los dichos monesterios*. AGS. Registro General del Sello. 9 mayo 1480. Toledo, fol. 12 (1434).



en el que estas iglesias se alejan del régimen de patronazgo al que según la documentación se encontraban adscritas, y que concedía a sus beneficiarios únicamente el derecho a presentar el clérigo o clérigos, tal y como apunta la canonística medieval. La percepción de los diezmos eclesiásticos en nuestra zona, escondida bajo el derecho de patronazgo, responde a un uso privado y meramente económico de las parroquias por parte de los reyes. En consecuencia, no sólo los señores locales, sino también la corona perpetuó en nuestra zona la gestión de las iglesias según el régimen altomedieval de las *iglesias propias*. Los monarcas castellanos, obviando el carácter sagrado de las parroquias defendido ya en los concilios lateranenses, las usaron como una propiedad más, como un molino o terreno más, y las concedieron a los señores como tal.

La concesión de parroquias en merced servía, por lo tanto, para establecer lazos de fidelidad entre la nobleza y la corona, ya que los reyes pagaban así la fidelidad y los servicios -en su mayoría de carácter militar- de sus vasallos. Establece ello un tipo de relación feudo-vasallática y un vínculo entre reyes y señores basados en la concesión de las parroquias como *beneficium*, en juro de heredad o a modo vitalicio<sup>369</sup>. La parroquia sustituye en Gipuzkoa a las tierras que en otras regiones concedían los reyes en beneficio a los vasallos, ya que con los ingresos obtenidos mediante los diezmos y el rentado de las propiedades, se genera el beneficio económico. En virtud de este modelo, Enrique II, aún como pretendiente a la corona de Castilla, dona la iglesia de Zumárraga a los Lazcano *por fazer vien y merced a vos Francisco López de Lazcano nuestro basallo, por mucho servicio y bueno que nos avedes fecho y nos facedes más de aquí adelante, damos vos que ayades por Iuro de eredat el monasterio de Zumárraga con todas las rentas y dízimas que nos pertenecen y pertenecer deben en qualquier manera en el dicho monasterio*<sup>370</sup>.

<sup>369</sup> En opinión de C. Violante, dos de los elementos primordiales del feudalismo son el vasallaje y el beneficio, elementos que encontramos en las cesiones de las parroquias que los reyes realizan a favor de los señores. C. VIOLANTE, *Chiesa feudale e riforme...*, p. 112.

<sup>370</sup> En el documento no se cita en ningún momento la palabra patronazgo, y lo que se concede a los Lazcano no es un patronazgo, sino la propiedad y el derecho a disponer libremente de la iglesia. En el mismo documento más adelante se indica: *que fagades de ello y en ello todo lo que quisiéredes así como de vuestra cosa propia... vos damos tenencia e posesión del dicho monasterio*. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica...*, apéndice documental, p. 289 (1366). Los términos “cosa propia”, “tenencia” o “posesión”, nos recuerdan más a un régimen de *iglesias propias* que al de patronazgo. Estos señores que obtenían las mercedes reales, podían a su vez, como pago de servicios o fidelidad, enajenar una parte de la merced para concedérsela a otro vasallo, a cambio de los servicios prestados o que se comprometía a prestar. Así lo hace Fernando de Gamboa cuando cede a Martín Ibáñez de Echarta el sel de Oncellón, que pertenecía a una de las parroquias que el Alfonso X le había donado. AGS. Registro General del Sello. 9 mayo 1480. Toledo, fol. 12 (1434).





La concesión de los ingresos de una parroquia a un señor se relaciona directamente con el sistema de retribuir al vasallo que según García de Valdeavellano se extendió en Castilla a partir del siglo XIII, que consistía en otorgar las rentas de diversas tierras u oficios, en vez de otorgar una serie de tierras para que el beneficiario gestionase su explotación<sup>371</sup>. Sin embargo, en algunas zonas de la Península, como Galicia, es observable dicha práctica ya en el siglo X<sup>372</sup>. También en Europa, ya en los siglos X y XI, algunos señores poseían iglesias a título de beneficio, recibidas de manos de otros señores o reyes para que las gozasen *beneficiario jure*, a cambio de que les guardasen fidelidad. En el siglo XI, a estas concesiones beneficiarias se les comenzó a llamar con el nombre de “feudo” en algunas regiones del continente<sup>373</sup>.

En Gipuzkoa encontramos en los siglos bajomedievales los mismos casos de cesión de parroquias en beneficio, en aplicación de la práctica usada en el alto medievo en otros lugares. Dicha tendencia es constatable desde finales del siglo XIII, aunque los ejemplos no sean abundantes. Según Domingo de Lizaso, ya en 1267, Alfonso X, habría hecho donación de los monasterios de San Martín de Zallurroa de Errézil, San Bartolomé de Elgóibar, San Andrés de Eibar y Nuestra Señora de Soraluze al señor de Olaso<sup>374</sup>. Ya en el siglo XIV, en 1305, Fernando IV concedió varias parroquias al señor de Guevara a

<sup>371</sup> L. GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *El feudalismo hispánico y otros estudios de historia medieval*, Barcelona, 2000, p. 125. Un ejemplo claro de concesión de rentas de iglesias y de oficios es el de los Iraeta, que obtenían en merced vitalicia sistemáticamente la merced de los patronazgos de Aizarna, Aizarnazabal, Oikia y Zestoa, además de la prebostía de Zestoa, para poder llevarse los diezmos y rentas de las parroquias, y los salarios y rentas correspondientes al oficio de preboste: *Juan Beltran, nuestra merced e voluntad es que ayades e tengades de nos por merced en cada un anno para en toda vuestra vida los monesterios e yglesias de Sant Miguel de Ayçarnaçabal e Sant Bartolome de Oiquina e Santa María de Ayçarna e Santa Crus de Çestona con los derechos de patronadgo e diesmos e otras cosas a los dichos monesterios pertenescientes e otrosy que ayades e tengades para en toda vuestra vida la prevostía de la villa e términos de Santa Crus de Çestona que es en la nuestra provincia de Guipuscoa... e aver e levar los derechos e salarios e otras cosas al dicho ofiçio pertenescientes*. AGS. Registro General del Sello, fol. 25 (1485).

<sup>372</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 109.

<sup>373</sup> El beneficiario solo podía disponer durante su vida de estas iglesias, no pudiéndola conceder en herencia. Al morir, debía restituirla al señor o rey, quien en la mayoría de los casos la cedía a los descendientes del difunto. Por lo tanto, cabe deducir que la actitud de los RRCC no era novedosa ni representaba un cambio en el modo de gestionar las mercedes respecto al período medieval, visto que en pleno feudalismo también los *beneficia* eran vitalicios. Un ejemplo de este modelo de cesiones vitalicias lo constituyen las ya citadas iglesias de Aizarna, Aizarnazabal, Zestoa y Oikia. Estas parroquias no fueron cedidas por juro de heredad, sino que se otorgaban de por vida al beneficiario, volviendo a manos de los reyes a su muerte. Aún y todo, se mantuvieron en manos de los Iraeta durante varias generaciones gracias a la confirmación de los derechos de padre a hijo. Esta familia tuvo bajo su patronazgo la parroquia de San Miguel de Aizarnazabal desde 1394, y las de Aizarna, Zestoa y Oikia desde 1467. J. R. DIAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 479. Todo ello demuestra que la actitud de los Reyes Católicos con la Ley de Toledo de 1480, al hacer vitalicias las mercedes hereditarias, no representa una gran novedad ni tiene por qué ser una medida antiseñorial.

<sup>374</sup> D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, p. 73.





cambio de unos collazos que éste poseía en Araba: *Nos don Fernando... por facer bien e merced a don Beltrán Ybañes de guevara, sennor d'Onat, nuestro vasallo, y por mucho serviçio que nos fizo y face, dámosle los nuestros monasterios que nos avemos en tierra de Guipuzcoa que son éstos que aquí serán dichos: osirundo, Yzarraga, Harriaja, Soroaso, Caraoz... que los aya libres y quitos por jur de heredit, pora siempre jamas, pora él y pora sus fijos y sus nietos...*<sup>375</sup>. Se trata de las parroquias de Oxirondo, Uzarraga, Arriaga, Zarautz y Soreasu, que como observamos, son tratadas como una propiedad del rey, sin citar el término “patronazgo”, y utilizándolas para realizar un trueque; es decir, de nuevo vemos el carácter de *iglesias propias* de estas parroquias. La iglesia de San Sebastián de Soreasu a su vez le es concedida a los moradores de Salvatierra de Iraurgi (Azpeitia) por el mismo Fernando IV apenas seis años después, en 1311<sup>376</sup>.

El número de mercedes habría aumentado durante la guerra civil castellana (1366-1369), que tuvo como uno de los protagonistas a Enrique II de Trastámara quien, para pagar la ayuda recibida en dicha guerra, pero, sin duda, también para establecer vínculos que asegurasen la fidelidad de la nobleza, otorgó numerosas mercedes que contribuyeron al reforzamiento de la nobleza<sup>377</sup>. Estas mercedes comprendieron también iglesias parroquiales y sus posesiones, como así lo atestigua la cesión de la iglesia de San Pedro de Arriarán, realizada por este rey en favor de Lope López de Oria, como pago de los servicios prestados, o la merced que él mismo efectúa de la iglesia de Zumárraga a favor del señor de Lazcano<sup>378</sup>. La misma política mantuvieron sus inmediatos sucesores, como Enrique III, que en 1387 concede la iglesia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia al señor de Loyola<sup>379</sup>.

La política de los Reyes Católicos no generó ningún cambio en este sentido: a pesar de que mediante su Ley de Toledo de 1480 intentasen atajar los excesos cometidos por Juan II y Enrique IV, no es observable un cambio en la práctica, ya que ninguna iglesia volvió a manos de la Corona y las siguieron concediendo en los mismos términos que sus antecesores, valiéndose de ellas para pagar los servicios realizados y asegurar su

<sup>375</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4 (1305).

<sup>376</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1200-1369)*, Donostia, 1991, doc. 108 (1311).

<sup>377</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya...”, p. 222-3.

<sup>378</sup> Esta iglesia anteriormente le había sido otorgada al señor de Guevara, en 1305. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 568-9. A. PRADA, *Aspectos de la historia eclesiástica...*, apéndice documental, p. 289 (1366).

<sup>379</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 4 (1394).



fidelidad. El carácter de estas mercedes de los Reyes Católicos, queda claro en ejemplos como el de la cesión efectuada en beneficio de Pedro de Idiáquez *repostero de cámara, acatando los muchos e buenos serviçios que nos avedes fecho e façedes de cada día; en alguna emienda e remuneración dellos toremos por bien e es nuestra merçed e voluntad que agora e de aquí adelante para en toda vuestra vida tengades e gozedes los diezmos e ofrendas e pie de altar de las parrochias e monesterios de Sant Myllán de Çiçurquel e Santa María de Aduna que son en la tierra provincia de Guipúzcoa*<sup>380</sup>. Otro caso en el que se especifica que la cesión de una iglesia en merced se debe a los servicios prestados es la confirmación realizada por los Reyes Católicos a Martín Pérez de Alcega, que demuestra una continuación en la política de mercedes:

*nos consyderando los muchos e buenos e leales señalados serviçios que aquellos donde vos benides fisieron a los dichos reys de gloriosa memoria nuestros anteçesores e ellos e vos nos avedes fecho et fasedes de cada día espeçialmente en esta guerra que nos tenemos con el rey de Portugal, asymismo el buen deseo que tenedes e avedes mostrado en las cosas tocantes a nuestro serviçio. Otrosy por vos faser byen y merçed tovímoslo por bien por la present vos confirmamos aprovamos los dichos privilegios ansý fueron dados por los dichos nuestros anteçesores a los dichos vuestros pasados e a vos sus subçesores del dicho monesterio de Sant Juan de Hernani e de las rentas e diesmos e derechos d'él e tierras e exidos e montes e heredades e todo lo en ellos contenido e todo lo que ellos y vos abeys usado e acostumbrado levar e tomar e cada cosa e parte dello*<sup>381</sup>.

Dentro del panorama de mercedes reales, la parroquia de San Sebastián de Soreasu en Azpeitia representa un caso particular, ya que fue concedida a tres beneficiarios diferentes en apenas noventa años. En 1305, Fernando IV entregó la propiedad de dicha parroquia al señor de Guevara a cambio de unos collazos que éste poseía en Araba<sup>382</sup>. Seis años después, en 1311, el mismo monarca se la otorga a los moradores de Salvatierra

<sup>380</sup> ARChV. Reales ejecutorias C 178/8 (1497)

<sup>381</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 529 (1475).

<sup>382</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4 (1305).



de Iraurgi en el privilegio de fundación de la villa<sup>383</sup>. Según Odriozola, la iglesia de Soreasu había sido recuperada por la corona en 1308, por lo que pudo concedérsela tres años después al concejo de Salvatierra de Iraurgi (Azpeitia); aunque no da pruebas ni explica cómo se pudo dar dicha reappropriación<sup>384</sup>. Sin embargo, ¿cómo pudo Fernando IV quitarle la iglesia al señor de Guevara, cuando no se la había cedido en merced, sino cambiado por unos collazos, con lo cual dicha iglesia era ya de propiedad del señor guipuzcoano? ¿Y por qué no protestó el señor de Guevara al serle substraída la iglesia?

La iglesia se mantuvo en manos del concejo de Salvatierra de Iraurgi (Azpeitia), hasta que a finales del siglo XIV pasó a los señores de Loyola por cesión real. Algunos autores como Gorosábel y Ayerbe -citando al primero- han establecido la fecha de la donación en el año 1387 de lo cual no hay constancia documental<sup>385</sup>. Otros autores, sin embargo, indican que fue en 1394 cuando Enrique III concedió la iglesia a la familia de Loyola, merced que ha llegado hasta nuestros días. Consideramos esta fecha más probable por los motivos que expondremos seguidamente y que explican también porqué la Corona anuló la cesión realizada al concejo de la villa otorgándosela al linaje de los Loyola, y en concreto a Beltrán Ibáñez de Loyola<sup>386</sup>. Esta cesión debió de estar seguramente relacionada con el enfrentamiento surgido al morir el rector de la iglesia en 1387, entre los patronos de la iglesia y el obispo de Pamplona, cuando este último nombró unilateralmente un sustituto, Pelegrín Engómez, obviando los derechos de presentación de clérigo que le correspondían al concejo como patrono de la parroquia.

Esta intromisión episcopal en el derecho de presentación, dio pie a una disputa que involucró, además de al concejo de Azpeitia, que defendía su derecho de presentación y al obispo, que quería imponer al clérigo, a la monarquía castellana que era en última instancia la propietaria de la iglesia de Soreasu -y que por lo tanto no aceptaba que las autoridades eclesiásticas vulnerasen sus derechos de presentación- y a las autoridades papales que apoyaron al obispo de Pamplona. En el bando de los defensores de los derechos de presentación del concejo y del rey, contrarios al nombramiento de Pelegrín Engómez como nuevo rector, destacaron los Loyola, actitud que fue recompensada por la

<sup>383</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos.. (1200-1369)*, doc. 108 (1311).

<sup>384</sup> I. ELÍAS ODRIÓZOLA, *Iglesia parroquial...*, p. 15.

<sup>385</sup> La donación habría sido realizada por Juan I en Cuéllar, el 10 de mayo; P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 90 y M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 568.

<sup>386</sup> L. FERNÁNDEZ, "Los señores de la casa de Loyola, patronos de la iglesia de San Sebastian de Soreasu", *BRSVAP* (1986), p. 493.



Corona con la cesión de la iglesia. En el documento de donación de la iglesia a los Loyola, datado en 1394, ésta se justifica por la defensa que dicho linaje ha hecho de las preeminencias y derechos que le corresponden al rey como señor de la iglesia: *por quanto vos, el dicho Beltrán Yanes, avedes defendido e guardado e defendedes e guardades el dicho monesterio et fesistes e fasedes grandes cosas e misiones por guardar e defender el derecho e señorío real que a mí pertenesçe del dicho monesterio*<sup>387</sup>.

No es difícil imaginar que, ante la postura del obispo de Pamplona que intentaba hacer suyos unos derechos de presentación que no le correspondían por ser la iglesia de propiedad real, el señor de Loyola habría hecho méritos defendiendo los intereses del monarca, por lo que el rey transferiría a su persona la propiedad de la iglesia<sup>388</sup>. Sin embargo, si toda la comunidad hubiese defendido los derechos sobre la iglesia, también el concejo lo habría hecho, por lo que el monarca no le habría quitado la iglesia para concedérsela al señor de Loyola. Por lo tanto, podríamos definir de otra manera las partes en conflicto: por un lado, se encontraría una parte de la comunidad dispuesta a aceptar la imposición del clérigo Pelegrín Gómez, incluido el concejo de Salvatierra de Iruargi, y por otro lado, otra parte de la comunidad, encabezada por el señor de Loyola, dispuesta a defender los derechos de la propiedad real. Vendrían a apoyar esta teoría las afirmaciones de Zunzunegui, quien sostiene que tras la bula pontificia de 1388 en la que se ordena a la feligresía que acepte a Pelegrín como clérigo, los vecinos habrían cedido, y por ello, Enrique III, enojado por la conducta de la comunidad, cedió los derechos al señor de Loyola<sup>389</sup>. Cabe pensar, no obstante, que tras dicha bula no toda la comunidad cedió, sino que se dividió y una parte, entre los que estaba el concejo, sí reconoció al clérigo, mientras que otro grupo, encabezado por los Loyola -que se habría convertido en un nuevo elemento de poder que rivalizaba con el concejo- se negó a aceptar la intromisión episcopal. Solo de este modo se puede explicar que en 1394 se lance un entredicho contra

<sup>387</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 4 (1394).

<sup>388</sup> P. de LETURIA, *El gentilhomme Iñigo López de Loyola*, Barcelona, 1949, pp. 31-32. L. FERNÁNDEZ, "Los señores de la casa...", p. 494.

<sup>389</sup> J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 188. La aceptación por parte de la comunidad y del concejo del clérigo nombrado por el obispo, pudo incluso haber sido anterior, del mismo momento en el que se efectúa dicho nombramiento, en 1387. Por desgracia nos falta el dato de la fecha exacta de dicho nombramiento, pero si fuese anterior al 10 de mayo de 1387, fecha de la supuesta primera donación a los Loyola de la iglesia de Soreasu, cabría suponer que el concejo aceptó desde el principio a Pelegrín Gómez, por lo que el mismo año se concedió el patronazgo a los Loyola. De este modo, la teoría sería también aplicable aun aceptando la fecha de 1387 como válida. De la oposición de los Loyola desde un principio a la intromisión episcopal no hay duda, pues entre los que se oponen a la imposición del oficial foráneo estaban Pedro Ochoa de Loyola y Lope Ochoa de Oñaz. J. L. ORELLA, *Instituciones de Gipuzkoa...*, p. 102.



la comunidad por no aceptar la decisión episcopal ni la papal: porque aunque una parte de la población había cedido, la otra mantenía su oposición. De hecho, no podemos entender como mera casualidad el que el señor de Loyola, Beltrán Ibáñez, sea la primera persona citada en el entredicho lanzado por el papa contra la comunidad de Azpeitia, indicativo de su relevancia en la oposición a la voluntad papal, y de su importancia dentro de la parte de la comunidad opositora, como cabeza de ella: *propter quod venerabilis vir dominus Ioannes de Medino, officialis Sancti Sabestiani, a dicto domino archiepiscopo in dictis suis processibus subdelegatus, eodem Bertrandum Ioannis de Loyola et uxor eius donna Ochanda de Lahete*<sup>390</sup>.

La división de la comunidad en dos bandos queda reflejada en la documentación inmediatamente posterior a la donación de la iglesia a los Loyola: en 1397, Beltrán Ibáñez, como señor de la iglesia de Soreasu, pide al rey una confirmación y defensa de la merced, ya que muchos vecinos se niegan a pagarle los diezmos, entregándoselos a Pelegrín Gómez, lo cual indica una aceptación de dicho rector por parte de la comunidad: *Beltrán Yañes de Loyola, mi vasallo, se me querelló e dise que él tiene de mí por merced el monesterio rreal que dysen de Sant Savastián de Soreasu, con los diesmos e rrentas e derechos que al dicho monesterio pertenescen, et que los desmeros del dicho monesterio le non rrendan conplidamente con los diesmos e rrentas e derechos que al dicho monesterio pertenescen e pertenescer deven, antes dise que maguer él ha la bos e la fama, que se llieva calladamente los diesmos e el provecho del dicho monesterio un clérigo que llama Pelegrín Gomes, que y dis que es puesto por el cardenal de Panplona, contra my defendimiento y mandado*<sup>391</sup>. Por otra parte, resulta evidente que entre la parte que acepta al clérigo y por lo tanto la autoridad episcopal se encuentra el concejo -lo que hará que pierda la iglesia- pues en el requerimiento que Juan López de Loyola, hijo de Beltrán Ibáñez, hace en 1407 ante el concejo de la villa para que se le reconozcan los derechos sobre la iglesia, se indica que dicha familia *non puede alcançar conplidamente de derecho sobre esta rasón, lo uno por quanto el jues de la yglesia dise que es parte, lo otro por quanto dis que los jueses de la dicha villa son favorables a ello*<sup>392</sup>. La postura de firmeza la mantuvieron los Loyola y la corona durante unos años más, hasta que en 1414, gracias

<sup>390</sup> Traslado de 1616 en el AHPG. Prot. de Azpeitia, registro Juan de Oñaz (1613-16), 10-XI-1616, p. 236- y ss. (1394).

<sup>391</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 6 (1397).

<sup>392</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 6 (1407).



a una concordia entre el Obispado y el patrón, Lope García de Lazcano obtiene la confirmación de los derechos sobre la iglesia y el favor papal <sup>393</sup>.

Nos encontramos, en consecuencia, con el concejo de Salvatierra de Iraurgi y el Obispado de Pamplona con el apoyo papal de un lado, y el señor de Loyola con la Corona castellana del otro, por lo que en este contencioso podemos observar varios tipos de enfrentamientos. Por una parte, el del concejo de la villa con el Pariente Mayor local, es decir el del poder urbano contra el señorial rural. Por otra, el del poder eclesiástico contra el poder laico por el control de las parroquias, que estos últimos poseían en propiedad contra la voluntad de la Iglesia. Pero en este enfrentamiento se reflejan también las tensiones surgidas por la coyuntura internacional del momento. ¿Porqué el papa y el obispo de Pamplona, después de haber aceptado durante tanto tiempo la propiedad real sobre las parroquias guipuzcoanas, atacan esta preeminencia en Azpeitia? No hay que olvidar que este pleito se desarrolla en época del cisma de Aviñón, y que los papas que apoyan al obispo pamplonés pertenecen al grupo de los aviñoneses, que eran defendidos por el rey de Navarra, y no así por el de Castilla que apoyaba a los romanos. Ello podría explicar la especial determinación a la hora de desprestigiar los derechos del monarca castellano sobre la iglesia azpeitiarra y nombrar un clérigo sin esperar a la presentación, y a la hora de lanzar un entredicho a una comunidad, cuando los abusos realizados por los señores en otras iglesias y en épocas anteriores y posteriores en ningún caso ocasionarán condenas tan tajantes. En consecuencia, se trataría de una reproducción a pequeña escala de los enfrentamientos protagonizados entre partidos papales y entre reinos a raíz de dicho cisma.

<sup>393</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 56 (1414). Algunos autores, con la intención de ensalzar la imagen de los Parientes Mayores, han planteado otra teoría en la que se cambian los papeles y se presenta a una comunidad desobediente ante las autoridades episcopales, y a un rey que enojado por dicha actitud anticristiana concede la iglesia a los Loyola. Desde nuestro punto de vista, el mero dato de la demora de más de 20 años de confirmación por parte del papa de la posesión de los Loyola, así como de la concordia con el obispado, demuestra que el rey no concedió a los Loyola la iglesia enfadado por haberse opuesto la comunidad a la voluntad del obispado, sino por haber defendido este linaje, frente a las pretensiones del obispo, las preeminencias y derechos que sobre la iglesia poseía el rey. Si hubiese sido al revés, como estos autores planteaban, queriendo ver buena voluntad cristiana en el rey y los Loyola, en cuanto hubiesen tomado este linaje las riendas de la parroquia, se habría dado un cambio en el modo de gestión de la parroquia, aceptando el clérigo impuesto por el obispo. Extremo desmentido por la documentación, ya que aún en 1397 el rey reitera que el obispo de Pamplona ha puesto un clérigo en la iglesia *contra my defendimiento y mandado*. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 6 (1397).





#### A.4.Las iglesias señoriales entre la Edad Media y la Edad Moderna.

Desde fines del siglo XV y a lo largo de la siguiente centuria, el uso que los Parientes Mayores hacían de las iglesias fue denunciado y combatido por los concejos y la Hermandad de Gipuzkoa, fortalecidos como nueva estructura de poder, representativa de un modelo político-social en principio contrapuesto al de los señores rurales. Estos ataques a la autoridad señorial sobre las parroquias coincidieron con el proceso de configuración de la constitución política del Antiguo Régimen en Gipuzkoa<sup>394</sup>.

Estos ataques fueron emprendidos de distintas maneras, aunque, desde nuestro punto de vista, no siempre con la intención de dañar la base del poder señorial. Por ejemplo, procediendo a la construcción de nuevos templos en los recintos de las villas, a los que trasladarán las parroquias que anteriormente se encontraban en áreas rurales. Dicha acción en sí no respondía más que a un nuevo modo de organización poblacional basado en el agrupamiento en torno a los núcleos urbanos y por lo tanto contrario al antiguo basado en el hábitat disperso y rural. Sería indicativo, además, del auge de la burguesía urbana, que reivindica su cuota de poder y de relevancia social frente al sistema señorial. Tal sería el caso de la villa de Hernani, que en 1567, por cuenta propia, decide construir una parroquia nueva intramuros, tras superar la oposición del señor de Idiáquez, a quien pertenece la iglesia antigua por merced real<sup>395</sup>. Los vecinos de Zumárraga intentarán también construir una parroquia intramuros en 1576, encontrándose con la oposición del Lazcano, como señor de la iglesia que se pretende substituir<sup>396</sup>.

Sin embargo, esta ofensiva antiseñorial, se manifestó principalmente en los pleitos que emprendieron concejos y universidades, en los que se denunciaban las prácticas de los Parientes Mayores en las iglesias de las que eran propietarios, centrándose especialmente en las cuestiones relativas a la apropiación de rentas y a la preeminencia social. Los concejos y las comunidades organizadas, a través de pleitos incumbentes a las parroquias, pusieron en tela de juicio los derechos que los señores tenían sobre las iglesias, y más concretamente el uso abusivo que dichos señores hacían de los mismos.

En los pleitos contra los patronos, solían unirse el cabildo parroquial y el concejo o vecinos, pues las reivindicaciones de los segundos iban encaminadas a mejorar la

<sup>394</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya...”, p. 199.

<sup>395</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 10 (1567).

<sup>396</sup> Este proceso es analizado por J. I. TELLECHEA, *Santa María de Zumárraga...*





situación de los primeros. A ello hay que unir que, al ser patrimoniales los beneficios de las iglesias vascas, es decir, que los clérigos debían elegirse entre los feligreses bautizados en la propia parroquia, éstos eran hijos y vecinos de la comunidad, por lo que ésta veía con muy malos ojos que sus miembros sufriesen penurias económicas por culpa del señor que se apoderaba de los ingresos<sup>397</sup>. En ocasiones, los pleitos se emprendían cuando los patronos atravesaban períodos de debilidad, porque entonces eran más vulnerables: en los años 1486-9, los vecinos de Zumárraga se enfrentaron al linaje de Lazcano, con motivo de la minoría de edad del heredero de la familia, Bernaldino<sup>398</sup>.

Los pleitos se centraban principalmente en los temas relativos al correcto servicio de la iglesia. Muchos versaban sobre la cuestión del derecho de presentación -que permitía al patrono presentar o proponer un clérigo para ocupar un cargo en la parroquia- ya que se pretendía detener los abusos realizados por los Parientes Mayores, quienes presentaban como beneficiados a familiares o vasallos suyos, sin atender a su formación y capacidad, de lo cual se derivaban deficiencias en el servicio de la iglesia<sup>399</sup>. En 1489, después de muchos pleitos, provocados por los abusos del señor de Zegama y su negligencia al elegir los clérigos, la Chancillería otorgó a la población de Zegama el derecho de presentación, por lo que en adelante podrían nombrar al cura que ellos considerasen idóneo; quedaba en manos del señor, únicamente, la capacidad de llevar la mitad de los diezmos y de los ingresos provenientes del pie de altar<sup>400</sup>. Se le quitaban, en este caso, los derechos más directamente relacionados con el servicio de la iglesia, reservándosele los económicos. El concejo de Salvatierra de Iraurgi (Azpeitia) consiguió, por su parte, tener derecho a participar en las presentaciones, cuando menos de las seroras de las ermitas: *los dichos alcaldes e patrón dixieron que, por virtud de una sentencia arbitraria que entre el concejo de la dicha villa e Martín García [señor de la parroquia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia] estaba dada... nonbraban e nonbraron por freyla gobernadora e administradora de la dicha hermita e sus bienes a María Beltrán de Loyola*<sup>401</sup>. Tal y como se observa por el nombre de la serora, la intromisión del concejo

<sup>397</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 160.

<sup>398</sup> A. PRADA, *Aspectos de la historia...*, pp. 50-63.

<sup>399</sup> Véase infra, el capítulo referente a la presentación.

<sup>400</sup> J. R. DÍAZ DE DURANA, "Patronatos, patronos, clérigos...", p. 494.

<sup>401</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales de San Ignatio de Loyola*. Monumenta Historica Societate Iesu, vol. 115, Roma, 1977, doc. 41 (1511). La sentencia a la que se refiere no es otra que la otorgada el 26 de octubre de 1509, según la cual, y a pesar de las reticencias del patrón, éste debía aceptar el derecho del concejo para tomar parte en la elección. *Op. cit.*, doc. 39 (1509).



no impidió que el señor nombrase a un familiar suyo para el cargo. En la misma Azpeitia, representantes del concejo obtuvieron el derecho a participar en otras cuestiones relacionadas con la cura de ánimas, como en la redacción de las ordenanzas del clero de San Sebastián de Soreasu, debiendo aceptar el patrón en algún modo las opiniones expuestas en *las hordenanças que el rector e patrón e conçejo fizo e se confirmaron por el vicario general*<sup>402</sup>.

Otra cuestión importante y motivo de enfrentamiento, era la manutención de los clérigos. La incongruidad o insuficiencia de los beneficios y, en consecuencia, la miserable existencia de los clérigos de las iglesias señoriales, serán problemas que persistirán a lo largo del siglo XVI<sup>403</sup>. Los señores se negaban a aumentar las asignaciones de los clérigos, pues ello implicaba disminuir sus ingresos provenientes de los diezmos y el pie de altar. Todavía en el concilio provincial de Zaragoza de 1565, las villas y universidades solicitan que se impidan los abusos señoriales y que, en función de lo establecido en el Concilio de Trento, se establezca para los clérigos una congrua sustentación que les haga salir de la situación de pobreza en la que algunos de ellos viven, pidiendo que su asignación *no sea menos de las dos partes de tres de todo lo que se dezma, para repartir entre bicarios y beneficiados*<sup>404</sup>. En Eibar, el concejo toma parte a favor del cabildo parroquial y exige al patrón que pague a los clérigos la asignación que les corresponde, comprometiéndose incluso, en los acuerdos finales, a poner y sustentar a los beneficiados<sup>405</sup>. La iniciativa de los concejos y universidades se contraponen al total desentendimiento de los señores de las cuestiones eclesiásticas, interesándole por encima de derechos como el de presentación, la capacidad de obtención de los diezmos.

Pero detrás de los ataques de los concejos a los patronos no podemos ver únicamente un interés por mermar el poder señorial y controlar la parroquia; sino también el deseo de asegurar que las parroquias cumplan sus funciones y obtener una correcta cura

<sup>402</sup> *Op. cit.*, doc. 35 (1506).

<sup>403</sup> La congrua, o congrua sustentación, consistía en la renta mínima que todo clérigo debía poseer, para poder ejercer su labor sin tener que depender de limosnas ni trabajar. Véase infra, capítulo referente a la manutención del clero.

<sup>404</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). Los concejos exigieron *que las iglesias de esta provincia sean reformadas y que los ministros de ellas tengan congrua sustentación y los frutos decimales y oblaçiones que los fieles christianos ofresçen no lleven personas seculares como las llevan en la mayor parte de esta provincia; contra lo que por los sacros cánones y decretos de los sanctos padres está determinado*. Este concilio fue el primer paso para la introducción en Gipuzkoa de los preceptos tridentinos, y fueron los concejos quienes solicitaron la implantación de la nueva legislación canónica para acabar con los abusos de los señores laicos.

<sup>405</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 2 / 3 (1501).



de ánimas. De hecho, los pleitos se centran en la cesión de ciertos ingresos a los clérigos para que puedan vivir dignamente, el nombramiento de un clero formado y con preparación teológica, y el aumento del número de servidores en caso de necesidad. A ello se suman las exigencias de invertir parte de los ingresos en el templo, para que éste reúna las condiciones adecuadas, y se puedan acometer reparaciones. No en vano a medida que avanza el siglo XVI disminuyen los pleitos relacionados con las parroquias señoriales, porque se ha obtenido una correcta cura de ánimas, a pesar de que los señores sigan llevándose los diezmos y otros ingresos parroquiales.

Por ello se puede afirmar que los concejos y vecinos emprenden con sus luchas una labor prerreformista, puesto que su principal preocupación no es arrebatar a los señores las iglesias –excepto en los casos en que se haya dado una usurpación por parte del señor- sino conseguir que la parroquia a la que pertenecen pueda ser servida dignamente. Por la naturaleza misma de los pleitos se observa que éstos no cuestionaban los derechos señoriales, y en ningún caso hicieron tambalearse el sistema de las iglesias señoriales, limitándose a frenar los abusos señoriales y mejorar un servicio a una población creciente. De este modo en la protesta que hacen los vecinos de Zumárraga se dice *que los señores de Lazcano... no ponen en ella [Iglesia de Santa María de Zumárraga] sinon un clérigo por manera que la dicha universidad de Zumárraga e feligresía e vecindad an padecido o padecen mucha mengua de clérigos e sacerdotes e que a esta causa muchas personas son fallecidas sin les oír penitencia nin les administrar los sacramentos*<sup>406</sup>.

Exceptuando algunos casos puntuales en los que se denuncia la usurpación de iglesias por parte del señor, la mayoría de los pleitos de finales del siglo XV y principios del XVI revelan la necesidad de responder a una nueva realidad social generada por el aumento demográfico, que requirió dos tipos de intervención: la primera, ya observada, es la de la construcción de nuevas iglesias, generalmente mayores y en muchos casos ubicadas en nuevos lugares –las villas-, donde vivía la población. La segunda medida consistió en el aumento del número de clérigos y de oficios en las iglesias antiguas para poder servir a una población creciente. Estas dos medidas se aplicaron tanto en iglesias señoriales como en las de patronazgo. Mientras en las segundas la construcción de nuevas iglesias y el aumento de clérigos se dio sin mayores problemas, en las señoriales no fue

<sup>406</sup> AHDSS-DEAH, Zumárraga 08801 3338/001-02 (1486).



así. Ello se debía principalmente a una cuestión económica, pues construir una iglesia nueva era un gran desembolso que los señores por lo general no estaban dispuestos a realizar. Pero tampoco veían con buenos ojos que otros elementos, tanto comunidades como concejos, erigiesen las parroquias nuevas, porque podrían reivindicar derechos como constructores, y cuestionar la hegemonía señorial en cuestiones como la de la preferencia en los asientos o la gestión de la iglesia, intentando incluso substraer al control señorial la nueva iglesia. Aumentar el número de clérigos resultaba igualmente problemático, pues ello requería destinar un importe mayor para su manutención, y reducir el porcentaje de diezmos y rentos que se embolsaba el señor. En las iglesias de patronazgo no existía este problema, ya que el cabildo se llevaba el total de los diezmos, por lo que los reajustes en las asignaciones derivados del aumento de clérigos se resolvían internamente. Con los señores, en cambio, se sostuvieron largos pleitos para que aceptasen aumentar el número de clérigos y mejorar sus asignaciones.

Los pleitos fueron emprendidos en su mayor parte por las élites urbanas, que atacaron —en una práctica sin precedentes— a los Parientes Mayores por su modo de gestionar las iglesias, exigiéndoles cambios que asegurasen una correcta cura de almas. Aunque en ningún caso los señores denunciados perdieron la posesión de las iglesias —ni las villas y comunidades pleitearon para conseguirlo, ni la corona dejó de confirmar las mercedes a los señores denunciados—, que duda cabe que el mero hecho de que las villas se entrometiesen en la gestión de unas iglesias que los señores consideraban como propias debe interpretarse como una “reacción antiseñorial protagonizada por los campesinos, los pequeños hidalgos y las gentes de las villas”<sup>407</sup>.

Seguramente, detrás de todos estos pleitos no existía ni la capacidad ni la voluntad de anular los derechos señoriales, limitándose a atajar los abusos realizados por los señores, acotando el poder que ejercen a través de las iglesias. Sólo de esta manera se puede explicar que tras todos estos pleitos ningún señor perdiese sus derechos sobre las iglesias y que hayan podido percibir diezmos parroquiales hasta el siglo XIX.

<sup>407</sup> J. R. DÍAZ de DURANA, “Historia y presente del tratamiento historiográfico sobre la Lucha de Bandos en el País Vasco. Balance y perspectivas al inicio de una nueva investigación”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los Parientes Mayores a la hidalguía universal. Guipúzcoa, de los bandos a la provincia (ss. XIV a XVI)*, J. R. DÍAZ de DURANA (ed.), Bilbo, 1998, p. 40.



Tabla 6. Iglesias señoriales en la Baja Edad Media y en el siglo XIX.

**Arciprestazgo Mayor o de Gipuzkoa:**

PARROQUIA	TITULARES BEM	JURISDICCIÓN S. XIX
9. Aia	Señorial-Zarauz	Señorial-marqués de Narros
10. Aizarna	Señorial-Iraeta	Patro. del concejo de Aizarna
11. Aizarnazábal	Señorial-Iraeta	Mixto señorial y comunitario
17. Altzo azpi	Señorial-Olazábal	Señorial-conde de Villafuertes
19. Altzola	Señorial-Zarauz	Señorial-marqués de Narros
21. Amézqueta	Señorial-Amézqueta	Señorial-marqués de Góngora
25. Arriarán	Seño.-Guevara/Arriarán	Seño.-conde Villafranca Gaitán
27. Artadi-Dornutegi	Señorial-Dornutegui	Señorial-(varios <sup>408</sup> )
30. Astigarraga	Señorial-Murguía	Señorial-marqués de Valdespina
31. Astigarreta	Señorial-Arriarán	Seño.-conde Villafranca Gaitán
32. Ataun	Señorial-Lazcano	Seño.-marqués de Valmediano
33. Azkoitia	Señorial-Balda	Seño.-duque de Granada de Ega
34. Azpeitia	Señorial-Loyola	Seño.-duque de Granada de Ega
36. Beasain	Señorial-Yarza	Mixto comu. y duque Granada...
40. Berástegi	Señorial/Patro. comu. <sup>409</sup>	Patro. del concejo de Berástegui
50. Errézil	Seño.-Olaso y Gamboa	Patronazgo comunitario
55. Garín	Señorial-Yarza	Seño.-duque de Granada de Ega
58. Goiatz	Seño.-Olaso y Gamboa	Señorial-Prudencia Berástegui
59. Gudugarreta	Señorial-Arriarán	Señorial-conde de Villafranca <sup>410</sup>
60. Hernani	Señorial-Alcega	Señorial-barones de Castiel
63. Idiazábal	Señorial-Lazcano	Seño.-marqués de Valmediano
72. Laurgain	Señorial-Laurgain	Señorial-Ramón Lardizábal
73. Lazkao	Señorial-Lazcano	Seño.-marqués de Valmediano
75. Legazpi	Señorial / patro. villano	Patronazgo comunitario
78. Mutiloa	Señorial-Lazcano	Seño.-marqués de Valmediano
80. Oikía	Señorial-Iraeta	Señorial-marqués de Narros
81. Olaberria	Señorial-iglesia propia	Seño.-marqués de Valmediano
86. Ormaiztegi	Señorial-iglesia propia	Seño.-conde Villafranca Gaitán
88. Segura	Señorial/Patro. villano <sup>411</sup>	Patronazgo del concejo
89. Sorabilla		Señorial-linaje de Acelain
94. Ugarte		Señorial-Argañarás... <sup>412</sup>
95. Urdaneta	Señorial-Alzolaras	Señorial-conde de Villafuertes
97. Urrestilla	Señorial-Loyola	Seño.-duque de Granada de Ega
99. Urtzuarán	Señorial-Ariarán	Seño.-conde Villafranca Gaitán

<sup>408</sup> INSAUSTI menciona los nombres de Micaela Cincunegui, Dolores Gaitán, Sra. de Echezarreta e Ignacio Sabas Balzola.

<sup>409</sup> Usurpada por el señor de Berástegui -según se denuncia en 1505- a la comunidad de Berástegi, quien vuelve a ejercer su patronazgo en 1550.

<sup>410</sup> Hace una iglesia junto con la de Arriarán

<sup>411</sup> Patronato de los Lazcano en 1509, aunque sólo llevan la mitad del diezmo y no tienen derecho de presentación. Ya en 1625 aparece el concejo como patrón, por lo que quizá la posesión de los Lazcano sobre la iglesia fue resultado de una usurpación.

<sup>412</sup> ...Ugarte-Jauregi y Ugarte-Haundia.



100. Usúrbil	Señorial-Achega	Señorial-marqués de San Millán
101. Zaldibia	Señorial-Lazcano	Patronazgo del concejo
102. Zarautz	Señorial-Zarauz	Señorial-marqués de Narros
103. Zegama	Patro. villano/señorial <sup>413</sup>	Patronazgo de la villa
104. Zerain	Señorial-iglesia propia	Señorial-marqués de Vargas
105. Zestoa	Señorial-Iraeta	Patronazgo del concejo
106. Zizúrkil	Señorial-San Millán	Señorial-marqués de San Millán
108. Zumárraga	Señorial-Lazcano	Seño.-marqués de Valmediano

### *Arciprestazgo de Léniz:*

PARROQUIA	TITULARES BEM	JURISDICCIÓN S. XIX
109. Aginaga (Eibar)		Señorial-marqués de Narros
110. Angiozar	Señorial-Elgueta	Seño.-duque de Granada de Ega
111. Antzuola	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
114. Araotz	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
115. Areantza	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
116. Aretxabaleta	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
120. Astigarribia	Señorial-Astigarribia	Señorial-conde de Peñaflorida
121. Azpilgoeta-Mendaro	Seño.-Olaso y Gamboa	Patronazgo real
122. Bedarreta	Señorial-Guevara	No existe la iglesia
123. Bedoña	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
125. Éibar	Seño.-Olaso y Gamboa	Señorial-marqués de Narros
126. Elgeta	Señorial-Guevara <sup>414</sup>	Mixto eclesiástico y villano
127. Elgóibar	Seño.-Olaso y Gamboa	Patronazgo real
128. Elosua	Señorial-Guevara	
130. Etxabarri	Señorial-Guevara	No existe la iglesia
131. Galartza	Señorial-Galarza	Señorial-Mariano de Artazcoz
135. Goroeta	Señorial-Guevara	Patronazgo eclesiástico
136. Izurieta	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
137. Larrino	Señorial-Guevara	Patronazgo eclesiástico
140. Mazmela	Señorial-Guevara	Patronazgo eclesiástico
141. Mendiola	Señorial-Galarza	Señorial-Mariano de Artazcoz
142. Oñati	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
143. Oxirondo	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
144. Soraluze	Seño.-Olaso y Gamboa	Mixto eclesiástico y concejo
146. Ugazua-Bolíbar	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
148. Urrexola	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
149. Uzarraga	Señorial-Guevara	Señorial-conde de Oñati
150. Zarimutz	Señorial-Guevara	Patronazgo eclesiástico

<sup>413</sup> Patronazgo del concejo, aunque a fines del XV Martín Ladrón de Zegama intenta arrebatarlo. Pero desde 1489, el derecho de presentación, lo tiene el concejo y el señor se lleva los diezmos.

<sup>414</sup> Con reclamación por parte de la villa.





Sin embargo los pleitos constituyen un ataque al poder señorial por dos motivos principalmente. De un lado, los concejos y universidades pretenden acotar el poder a priori ilimitado de los señores sobre las iglesias propias. Ni siquiera la Iglesia en las Cortes de Guadalajara de 1390 había conseguido -ajustándose a derecho- que se aceptase su derecho a controlar la gestión de unas iglesias que seguían considerándose propiedad del señor, quien podía usarlas a su antojo. Las villas sin embargo, mediante los pleitos, hicieron ver a los señores que no podían hacer uso de sus iglesias únicamente en función de sus intereses, ya que una élite urbana cada vez más relevante no lo aceptaba. Se hacía ver a los señores que en adelante un nuevo poder iba a controlar, denunciar y si era necesario impedir su libre gestión de las iglesias, acabando de facto con el carácter privado de las iglesias propias. La institución feudal que había permitido a los señores hacer de la iglesia una piedra angular de su poder desde la Alta Edad Media, se ponía en entredicho. El mismo principio de privacidad típico de la iglesia propia era negado por una élite urbana que entendía que siendo la parroquia una institución sagrada al servicio de la comunidad, y en cierto modo pública, no podía gestionarla una persona privada como si de una propiedad más se tratase. Este axioma, básico en la Reforma Gregoriana y que permitió a la Iglesia substraer a los laicos todas las iglesias en los siglos XII-XIII, aboliendo el régimen de *iglesias propias*, fue aplicado en Gipuzkoa por primera vez de manera efectiva en el siglo XV y sus protagonistas fueron las villas y las comunidades.

El segundo aspecto por el que estos pleitos constituyen un ataque al poder señorial es más práctico. Los señores, aprovechándose libremente de las iglesias por considerarse sus propietarios, habían usado la iglesia como pieza clave del poder señorial y centro receptor de rentas señoriales. Las villas impedirán que los señores puedan apoderarse de los ingresos sin atender las asignaciones de los clérigos –cuyo número también aumenta-, limitando el aporte económico de las iglesias a las economías señoriales. Por otra parte, obligaron a los señores a nombrar clérigos preparados para la labor pastoral, atendiendo a su formación y no a vasallos o familiares suyos por el mero hecho de serlo. A pesar de ello, los señores siguieron percibiendo la mayor parte de los diezmos y rentas eclesiásticas, por lo que estos procesos no pueden entenderse como un severo ataque a las economías señoriales. Antes bien, constituyen un severo correctivo a los Parientes Mayores en el aspecto político, pues un nuevo poder, el constituido por las villas y la Hermandad, que les está arrebatando -con el apoyo de la Corona- la hegemonía en la representatividad, el control y el ejercicio de la fuerza en la provincia, hace valer su visión





política también en un aspecto que los Parientes Mayores consideran privado y exclusivo como lo son las iglesias propias.

Los ataques de las villas y comunidades a la gestión que señores y Parientes Mayores hacían de las iglesias adquieren un carácter marcadamente político en el contexto de la oleada de represión de abusos señoriales emprendida por la Corona y las Hermandades tanto en Gipuzkoa como en Bizkaia ya a finales del siglo XIV. En 1390 Gonzalo Moro arremete contra los señores y sus abusos, coincidiendo con la condena ante las cortes de Guadalajara que realizan los prelados ese mismo año. En 1457 Enrique IV destierra a los Parientes Mayores guipuzcoanos que han participado en las luchas de bandos y ordena derribar sus casas-torre y en 1483 se produce la primera llegada del licenciado Chinchilla a Bizkaia como corregidor. Su acción culminará durante una segunda estancia con la aprobación de ordenanzas contra los bandos y los abusos de los señores en 1487-89 <sup>415</sup>.

En los pleitos que emprenden los concejos contra los señores desde finales del siglo XV no vemos una clara intención de arrebatar las iglesias propias al viejo poder señorial-rural, sino una reivindicación del floreciente poder concejil, de una burguesía urbana consolidada en los últimos decenios del siglo XV que pretende hacer ver a los Parientes Mayores su carácter de poder público superior, exigiendo como tal tener derecho a entender sobre cuestiones eclesiásticas, sin atender al hecho de que las iglesias sean señoriales y negando por lo tanto su carácter privado <sup>416</sup>.

El resultado final de muchos pleitos representa una derrota política de los señores, quienes tienen que aceptar las peticiones de las villas y comunidades. Deben renunciar a disponer libremente de cuanto pertenece a la parroquia, y por presión de villas y concejos, ceder en cuestiones como la asignación clerical o el número de clérigos. Pero a su vez, ningún pleito pone en tela de juicio el derecho de los señores sobre las iglesias, su naturaleza, y aunque algunos concejos lo usen como arma, en ninguna resolución se acaba anulando ningún derecho señorial. Los concejos deberán reconocer y aceptar un sistema que permite al señor poseer una serie de derechos sobre las parroquias.

Por lo tanto, esta ofensiva antiseñorial no implica la desaparición del poder de los Parientes Mayores, sustituidos por las élites urbanas. Antes bien, los señores rurales

<sup>415</sup> I. AROCENA, "Los Parientes Mayores...", pp. 168-171.

<sup>416</sup> Sobre el ascenso de la burguesía urbana en los últimos decenios del siglo XV, ver J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, "El fortalecimiento de la burguesía...", p. 285.



conservaron sus riquezas y privilegios, formando parte aún en los siglos posteriores de la élite provincial, aunque marginada en el ámbito político <sup>417</sup>. En la sociedad que se perfila a principios del siglo XVI, los señores rurales pierden su preeminencia política y su exclusividad como agentes de poder –proceso que habría empezado con el surgir de las villas pero que culmina con la consolidación política de las instituciones provinciales. Este nuevo poder desbancará a los Parientes Mayores en el ámbito político. Las villas unidas en las Juntas Generales impedirán cualquier participación en las instituciones provinciales a los señores, y establecerán un fuerte control sobre ellos, minando las bases de su poder: los bandos, el uso de la violencia y las iglesias señoriales. No obstante, la derrota política no implicará el fin de los Parientes Mayores, ya que, aunque anulados en su dominio político, mantendrán su poder económico y social, incluso sobre las iglesias <sup>418</sup>.

La posición de la Corona en estos pleitos –en los que actuaba como árbitro–, era si cabe menos antagonista respecto al poder señorial que la de las villas y Juntas Generales a las que en principio apoyaba en su lucha de poder frente a los Parientes Mayores. En las resoluciones judiciales se exigirá a los señores únicamente una mejora en el servicio eclesiástico y en las condiciones económicas de los clérigos, pero todas ellas irán acompañadas por la confirmación de la propiedad señorial sobre las iglesias o de la merced real en su caso.

Así sucede cuando el concejo de Hernani pretende construir una iglesia en el recinto urbano, porque la extramural está alejada y acudir a ella en época de lluvias o de guerras es difícil. El linaje de Alcega, a quien pertenece la iglesia por merced real, protesta pues entiende que el concejo quiere construir la nueva iglesia para anular sus derechos. Los Reyes Católicos reaccionan amparando a los Alcega y paralizando las obras de la nueva iglesia hasta que no se asegure que los privilegios del linaje serán respetados en la iglesia nueva. Esto se debe a que la iglesia de Hernani pertenece, en realidad, de la corona, quien la ha cedido en merced; por lo que los reyes, defendiendo el derecho del señor de Alcega a poseer la iglesia, están defendiendo su propio derecho, sin aceptar intromisión alguna, ni siquiera de la villa: *por pertenesçer como pertenesçe por justos e derechos*

<sup>417</sup> I. AROCENA, “Los Parientes Mayores...”, p. 171.

<sup>418</sup> Sin olvidar que los ataques de la burguesía urbana se limitarán a las iglesias que se encuentran en las villas, pero que fuera de éstas sólo en contadas ocasiones conseguirán las comunidades contestar el poder señorial sobre las iglesias, por lo que seguirá teniendo el control de las mismas sin intromisión alguna.



*títulos a mí e a la mi corona real de mis reinos la dicha yglesia de Sant [Juan de Hernani]”*<sup>419</sup>. Por lo tanto, los reyes, en vez de atacar a los señores con un arma muy fácil de usar: las iglesias reales otorgadas mediante mercedes que podrían revocar fácilmente, les defienden en su posesión frente a las acusaciones de las villas. Por lo tanto no hay lucha por parte de la corona contra los derechos de los señores sobre las iglesias en el final del siglo XV, del mismo modo que no la hay en este caso por parte de la villa de Hernani quien reconoce que vendrán respetados los derechos de los patronos venideros en la nueva iglesia: *que sy la dicha iglesia nueva fasiades que la non fasiades con intençión de prejudicar a nos en el derecho que en la dicha yglesia antygua tenemos ni a la persona que de nos della tiene merçed; a más que vos plasía e érades contentos en que el derecho que thenemos en la dicha iglesia antygua lo tengamos en la dicha iglesia nueva*<sup>420</sup>.

Lo mismo sucederá con las comunidades que duden de la legitimidad de los señores que posean iglesias reales en merced. La Corona defenderá a los beneficiarios, enfrentándose a los demandantes. Cuando los feligreses de Aizarnazábal dejan de dar diezmos y ofrendas al señor de Iraeta, quien posee dicha iglesia por merced real, los Reyes Católicos les ordenarán cejar en su empeño: *vos mandamos que de aquí adelant acudades e fagades acudir al dicho Juan Beltrán o a quien su poder oviere con los dichos diesmos, ofrendas e derechos al dicho patronadgo anexos e pertenesçientes, segund e por la forma e manera que en los dichos privilegios y merçedes que de ello tienen se contiene segund e en la forma que fasta aquí aveys acudido e echo acudir al dicho su padre e sus antecesores e a él*<sup>421</sup>.

Años después, cuando en 1531 Carlos V concede la posesión de las iglesias de San Miguel de Aizarnazábal y su sufragánea San Bartolomé de Oikia -junto con las de Zestoa y Aizarna- a Alonso de Idiáquez, los vecinos, que mantenían un pleito sobre los derechos de las dos primeras iglesias que les enfrentaba al señor de Iraeta, se oponen a dicha merced aduciendo que *era suya la posesyón de la dicha yglesia que avían estado e estado en posesión en estos treinta años e... le requería al dicho señor corregidor no le mandase dar a la parte del dicho Alonso de Ydiacayz ni a otra persona alguna la posesión de las dichas yglesias de Sant Miguel e Sant Bartolomé por quanto la presentación e*

<sup>419</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 291 (1483, junio).

<sup>420</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 291 (1483, octubre).

<sup>421</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 206 (1483).



*patronazgo dellas perteneçia a la dicha universidad y hera della, e para que le constase azian presentaçión de los títulos de los retores que han sydo presentados por el dicho pueblo... e el dicho Ochoa Martines por sy e en nonbre del dicho pueblo dixieron que negavan aver dado ninguna posesión a ninguna persona antes ellos estavan en posesión de las dichas yglesias*<sup>422</sup>. La respuesta no se hace esperar y Carlos V confirma el mismo año mediante una sobrecarta las donaciones realizadas en la persona de Alonso de Idiáquez, relativas a las iglesias de Oikia, Aizarna, Aizarnazabal y Zestoa, ordenando que se ponga fin a las resistencias suscitadas en Aizarnazabal y Oikia: *Juan Martínez de Vedia y tres clérigos con él repicaron la canpana y çerraron la yglesia y apelaron para ante su juez y se encastillaron en la dicha yglesia... que es cosa que toca a nuestro patronadgo real, le mandamos dar nuestra sobre carta [a Alonso de Idiáquez] de la dicha carta de merçed para que gose de lo que han tenido sus antecesores de tiempo ynmemorial a esa parte y castigar a las dichas personas*<sup>423</sup>. El rey obvia el pleito que los vecinos y los clérigos de Oikia y Aizarnazabal mantienen con el señor de Idiáquez -a quien defiende-, obligándoles a aceptar la autoridad del señor.

El proceso se repite con la iglesia de Angiozar, cuya posesión le había sido cuestionada al señor de Elgueta, quien pide amparo a los RRCC. Estos responden determinando que *visto en el nuestro consejo e asy mismo los títulos e derechos que al dichos monesterio e yglesia de Sant Miguel de Anguioçar, rentas e derechos dél, el dicho Fernan Garçia ha e tiene, los quales presentó en el nuestro consejo fue acordado que nos devíamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha rasón, e nos tovimoslo por bien por la qual vos mandamos a todos e cada uno de vos en vuestros logares e juresdiçiones que sy asy son, que el dicho Fernán Garçia de Elgueta ha tenido e poseydo o tiene e posee paçificament por justos e derechos títulos el dicho monesterio e yglesia de Sant Miguel de Anguioçar segund e como dicho es. Que le anparedes e defendades en la dicha su posesión*<sup>424</sup>.

Los únicos casos en los que los reyes ampararán a las villas y vecinos demandantes, serán en aquéllos en los que los pleitos tengan como objetivo una mejora del servicio eclesiástico, sin permitir en ningún caso que se ponga en discusión la posesión

<sup>422</sup> También en la iglesia de Zestoa se intentó plantear oposición a la cesión de la iglesia a Alonso de Idiáquez, pero tuvo que ceder. AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, julio).

<sup>423</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, agosto).

<sup>424</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 70 (1487).



de la iglesia por parte del señor. De este modo, cuando la feligresía de Zumárraga, al ver aumentado el número de sus feligreses, pide que se mejore el servicio, cuestionando, al mismo tiempo, el derecho de los Lazcano a poseer la iglesia, los RRCC adoptan una decisión salomónica: por un lado, aceptan las demandas de mejora de servicio, pero, por otro, no tienen en consideración la acusación de que los Lazcano carecen de títulos para poseer la iglesia:

*por parte del conçejo allcaldes e fiel y jurado y diputados de los omes buenos de la vezindad de Çumárraga que es en la nuestra noble y leal provincia de Guipúzcoa nos es fecha relación por su petición desiendo que en la dicha vezindad ay una yglesia e feligresía llamada monesterio Aldarrabar de la qual por espacio de tres leguas diz que bienen e montan dozientos e veynt vezinos, en los quales diz que ay mill y seys çientas personas confesantes que de nesçesario han de oyr los ofiçios divinales e de resçibir los los [sic] sacramentos eclesiásticos en la dicha felegresya e monesterio del clérigo o clérigos della, en la qual dicha yglesia dis que muchos tienpos antes los señores que han seydo de la dicha casa de Lazcano vuestros antecesores, no sabe diz que por qué título ni razón, han estado en posesión e tenido cargo de poner clérigos que serviesen la dicha yglesia e amministrasen los sacramentos eclesiásticos a los parrochianos e felegreses della. E diz que como quiera que en los tienpos pasados ovo grand defecto de clérigos en la dicha yglesia pero diz que ya la dicha felegresía es venida en tan grand diminución e mengoa de clérigos que por falta dellos muchos de los perrochianos e feligreses han fallesçido syn confesión e otros syn resçibir los sacramentos eclesiásticos que como cathólicos Christianos devían resçibir e que como quiera que para ello e por su parte aveys seydo requeridos muchas, de vezinos de los dichos vuestros antecesores en sus vidas e después ante vosotros que pongays clérigos honestos e suficièntes para servir la dicha felegresía como soys obligados, e les diésedes mantenimiento razonable; diz que non lo aveys querido ni quereystes faser salvo solament diz que poneys un capellán... Nos vos mandamos que vos pongades en el dicho monesterio suficiènte número de clérigos naturales de la dicha tierra como dicho es ydóneos y honestos*



*que syrvan bien la yglesia e administren los sacramentos e les dedes mantenimiento razonable porque de otra guisa nos mandaremos proveher sobre ello como cunple a nuestro mandamiento e al bien e pro de los dichos perrochianos*<sup>425</sup>.

## B.El sistema de patronazgo en Gipuzkoa.

Sobre el sistema de patronazgo y la figura del patrono en un sentido general nos hablan las Partidas, que lo describen como una relación de corte paterno-filial entre el patrón o protector, y el protegido -en nuestro caso la parroquia-, en la que el primero debe cuidar y proteger al segundo: *Patronus en latín tanto quiere dezir en romançe como padre de carga ca assí como el padre del onbre es encargado de fazienda del fijo en criarlo e en guardarlo e en buscallo todo el bien que pudiere, así el que fiziere la yglesia es tenuto de sofrir la carga della abondándola de todas las cosas que fueren menester quando la faze e anparándola después que fuere fecha*<sup>426</sup>.

López Romero, por su parte, refiriéndose al sistema de patronazgo de las iglesias, añade un aspecto más a la relación que se establece en el mismo, e incluye, además de las obligaciones del patrón para con el protegido, las contrapartidas que aquel recibe de éste por la protección ofrecida. De este modo, estableciendo una analogía con los patronos romanos, indica que “así como Roma apellidaba patrono al señor que manumitía, por los derechos que conservaba sobre su esclavo manumitido, y obligaba a éste para que prestase a aquel determinados servicios oficiales y fabriles, porque sacándoles de la esclavitud le daba como una vida civil, así también la Iglesia denominó por razón de analogía patrono, y concedió derechos útiles y honoríficos a los que le dispensaban protección y elementos de existencia, bien construyendo o edificando lugares a propósito para tributar al verdadero Dios el culto debido; bien, aunque esto algo más tarde, dotando beneficios”<sup>427</sup>.

El Código de Derecho Canónico considera el patronazgo en su doble vertiente y lo define como el conjunto de privilegios y cargas que concede la Iglesia a los fundadores

<sup>425</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 173 (1486). Se constata un aumento de población, lo que motiva la protesta que solicita un servicio adecuado al nuevo número de habitantes.

<sup>426</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XV, ley I.

<sup>427</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato, su origen y naturaleza, modo de adquirirlo y de perderlo. Y modificaciones que ha sufrido por las leyes vigentes en España. Discurso pronunciado en la Universidad Central de Madrid*, Madrid, 1859, p. 5.



de una iglesia, capilla o beneficio, y a sus sucesores. (canon 1148). Los privilegios implican en términos prácticos el derecho de presentar un clérigo para la iglesia o beneficio vacante, derecho a obtener alimentos haciendo uso de los réditos eclesiásticos - sólo si el patrono queda reducido a la indigencia- y finalmente el derecho a gozar de determinadas preferencias de tipo honorífico en la iglesia y procesiones. Las cargas se ciñen a la fundación de la iglesia –motivo por el que se concede el patronazgo- y a su correcta manutención y conservación <sup>428</sup>.

Podían gozar del patronazgo tanto personas físicas como personas jurídicas, pudiendo ser el patrón una persona –generalmente señores pertenecientes a linajes de Parientes Mayores, pero también los monarcas-, una institución eclesiástica –monasterios, colegiatas...-, una institución civil -concejos, villas...-, o una comunidad de feligreses. En Gipuzkoa predominan de manera destacada los patronazgos comunitarios y los concejiles, contando también con unos pocos casos de iglesias sujetas a patronazgos de instituciones eclesiásticas. Las parroquias que en Gipuzkoa poseen señores y monarcas se encuentran sujetas al régimen de iglesias propias o señoriales, que analizaremos más adelante.

La institución y la figura del patronazgo tiene su origen en la Reforma Gregoriana, que cuenta, entre otros, con el objetivo de acabar con la injerencia de los laicos en cuestiones eclesiásticas y abolir el régimen de propiedad laica sobre las iglesias. Sin embargo, no será hasta el papado de Alejandro III cuando se implante y desarrolle el régimen del patronazgo, mediante un corpus legislativo que parte del III Concilio de Letrán (1179) y que culminará el proceso, emprendido por la antedicha reforma, de eliminación del sistema de iglesias propias <sup>429</sup>. Lo encontramos extendido por toda Europa tras su institución por Alejandro III, habiendo constancia de la existencia de iglesias sujetas al régimen de patronazgo en el siglo XIII en lugares como las diócesis de Le Puy-en-Velay y Mansi, o en París, cuyo arzobispo solo tiene derecho a nombrar al párroco de Saint-Severin de entre todas las iglesias de la ciudad. Mientras tanto, el obispo de Bourges nombra sólo al siete por ciento de los párrocos de su diócesis y el de Saint-Flour elige 61 entre 300 posibles, siendo parecida la situación en Burdeos. Este panorama

<sup>428</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 41.

<sup>429</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 147-152. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 264-281 (1179).





lleva a autores como Vincenzo Bo a afirmar que en los siglos XII-XIV casi todas las parroquias están bajo un régimen de patronazgo<sup>430</sup>.

Sin embargo, aunque sea en el siglo XII cuando se legisle e institucionalice la figura del patronazgo, ya desde la antigüedad podemos constatar la existencia de fundadores de iglesias que gozan de una serie de privilegios que luego se recogerán en el sistema de patronazgo, aunque no se denominase de este modo. El sistema de patronazgo pudo existir –sin ese nombre– ya desde los inicios de la cristiandad, pero empezó a conferir derechos y privilegios a raíz del edicto de Milán de 313, cuando Constantino permitió la religión cristiana. En adelante, los patronos empezaron a inscribir sus nombres en las iglesias que fundaban o dotaban, y ya en el siglo V el Papa Gelasio concedió a los patronos el derecho a ocupar un lugar preferente en las procesiones. En el Concilio de Orange, celebrado en el 441, se concedió a los obispos patronos de iglesias fuera de sus diócesis, el derecho a nombrar los clérigos que fuesen a servirlos y en el siglo VI Justiniano lo hizo extensible a los patronos legos<sup>431</sup>. En lo que a legislación peninsular se refiere, el derecho a nombrar clérigos se les reconoce a los señores laicos ya en los concilios toledanos del 633 y del 655, y es observable su práctica en las *iglesias propias* hispanas<sup>432</sup>.

En la península Ibérica ya desde el siglo VI se tienen noticias de fundaciones de iglesias por iniciativa privada: campesinos que erigían iglesias por cuenta propia para cubrir sus necesidades religiosas, ya que al vivir alejados de las sedes episcopales no podían acudir a ellas regularmente. En consecuencia, les eran concedidos una serie de derechos por el hecho de haber sido los fundadores de las mismas, que se denominarán a partir del siglo XII derechos de patronazgo<sup>433</sup>. La extensión del régimen de patronazgo en Gipuzkoa siguió probablemente las mismas pautas, y tanto en un primer momento en el que las iglesias habrían sido erigidas por una necesidad evangelizadora, como en un segundo período en el que la construcción respondía a un aumento demográfico, los impulsores de dichas fundaciones habrían sido labradores o la nobleza local, ante la lejanía y la falta de iniciativa de sedes episcopales e instituciones monásticas cuya

<sup>430</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 45.

<sup>431</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, pp. 6-7.

<sup>432</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 124.

<sup>433</sup> A. GARCÍA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, p. 429.



influencia en Gipuzkoa fue escasa. El hecho de haber sido los fundadores de las iglesias les permitió convertirse en patronos <sup>434</sup>.

Obtenía el derecho de patronazgo toda persona, colectivo o institución que participase en alguno de los tres pasos que se daban en el proceso de creación de una iglesia: cesión del suelo, edificación y dotación. El haber contribuido en alguna de estas tres fases permitía a un fundador ser patrono de la iglesia basándose en los principios de *possessio*, *constructio* y *locupletio*. El primer paso era obtener el terreno en el que se ubicaría la iglesia, que era cedido por una persona o grupo de personas, a las que en virtud de la *possessio* o propiedad del terreno en el que ha sido construida la iglesia, se les concedía el derecho de patronazgo. Posteriormente se debía construir la iglesia, por lo que según el principio de la *constructio*, aquellos que habían pagado o participado en la edificación de la iglesia, eran patronos de la iglesia. Finalmente, se dotaba a la iglesia con un conjunto de bienes cuyas rentas servirían para mantener al clérigo y costear los gastos generados en la manutención del edificio. Todos aquellos que contribuyesen en la dote pasaban a ser patronos, en virtud del principio de *locupletio* <sup>435</sup>.

En ocasiones los tres pasos de la fundación los daba una sola persona o familia, por lo que había un único patrón. Tal sería el caso de la familia de los Alzolaras, quienes al incluir el patronazgo de la iglesia de Urdaneta dentro de su mayorazgo, justifican la posesión de la iglesia por ser dueños del suelo y haber sufragado su construcción y dotación, asegurando que dicho patronazgo les pertenece por haber sido *fabricada la yglesia en suelo propio y a costa de dicha casa* <sup>436</sup>. En otros casos varias personas tomaban parte en la fundación de la iglesia, bien cediendo el terreno, colaborando en la construcción o contribuyendo a la dote, con lo cual participaba un número amplio de personas que daban pie al patronazgo colectivo o comunitario si colaboraba toda una comunidad de feligreses, cosa común pues los labradores debían aunar esfuerzos para construir la iglesia.

<sup>434</sup> E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho patrimonial en la iglesia vasca durante el feudalismo desarrollado”, *Hispania*, n.º 190 (1995), p. 568, en la mayoría de la península Ibérica el régimen de patronazgo se reforzará a raíz de la conquista de tierras musulmanas; cuando señores y reyes funden iglesias en las tierras recién conquistadas, haciéndose con su patronazgo.

<sup>435</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 159-160.

<sup>436</sup> F.B. de AGUINAGALDE, “Notas sobre los niveles estamentales más elevados de la estratificación social en Guipúzcoa en 1450-1550. La zona del bajo Urola”, *BEHSS*, n.º 16 (1982-83), p. 332 (cita BIBLIOTECA NACIONAL, sección Manuscritos, núm. 5.733).



El modo ordinario para obtener el patronazgo de una iglesia era, por lo tanto, la fundación. No obstante, existían también otros sistemas, como el modo derivativo, según el cual se convertía en beneficiario de un patronazgo toda persona que lo recibiese de otra. Entre los modos derivativos se encuentra la sucesión, por la que, si un patronazgo estaba unido a un título nobiliario o dignidad eclesiástica, quien la adquiriera por sucesión, se convierte también en patrono. Otro modo derivativo son los contratos de donación, permuta y venta. Las Partidas así lo indican al establecer que *passar puede el derecho de patronadgo de un onbre a otro en quatro maneras: por eredamiento, o por donadio, o por cambio, o por vendida*<sup>437</sup>.

Finalmente, se podía obtener el patronazgo de las iglesias también por los medios extraordinarios de la prescripción y el privilegio. Según la prescripción, todo patrón que sin haber fundado, construido ni dotado la iglesia, demostrase que durante los últimos 50 años había poseído dicho patronazgo, efectuando presentaciones de clérigos sin oposición alguna, se convertía en patrón de derecho. El privilegio, por su parte, comprendía todos los patronazgos concedidos por papas o reyes en privilegio a nobles, reyes, villas o instituciones eclesiásticas<sup>438</sup>.

El derecho de patronazgo comprendía toda una serie de deberes y privilegios que correspondían al beneficiario, obligándole a seguir atendiendo a las necesidades de la iglesia y reconociendo la labor realizada<sup>439</sup>. Entre los deberes del patrón para con la iglesia se encontraba el de defensa: estaba obligado a protegerla siempre, incluso cuando ésta se enfrentase en pleitos, mediante cobertura legal. Las Partidas indican que *cuydado debe aver el patrón e guardar su yglesia e sofrir trabaio por ella quando menester fuere, ca sy alguno quesiere fazer en ella o en sus cosas daño o menoscabo en las heredades él debe anparar*<sup>440</sup>. Por otra parte, debía controlar los bienes de la iglesia y su correcta

<sup>437</sup> Siempre que se procedía a alguna de estas enagenaciones, se debía comprender la iglesia con todas sus propiedades, no pudiendo ser repartidas o separadas. *PARTIDAS*, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XV, ley VIII.

<sup>438</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, pp. 12-14. Existen también diversos modos de perder el patronato de una iglesia. El primero es por voluntad del fundador, cuando éste deja de cumplir sus obligaciones (presentación...), o si renuncia. Un segundo motivo serían los hechos del patrón, como la muerte o ataque violento a algún clérigo de la iglesia, apropiación de bienes, por incurrir en herejía o por apoderarse simoníacamente del patronato. El último motivo se basa en que el patronazgo va unido a la iglesia sobre el que se ejerce el derecho, por lo que si ésta se destruye o pierde la dotación y no se reedifica o redota, se pierde el patronazgo. *Op. cit.*, pp. 14-15.

<sup>439</sup> Dicen las Partidas que *pertenescen al patrón de su derecho por razón del patronadgo: la una es la onrra, la otra es por que deven aver e ende, la iii cuydado e trabaio que deven aver, e quando la yglesia vacare debe presentar clérigo para ello* *PARTIDAS*, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XV, ley I.

<sup>440</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XV, ley III.



gestión, tal y como sucedía en la parroquia de Hondarribia cuyo patronazgo pertenecía al concejo, por lo que éste se encargaba de controlar los libros de cuentas y fábrica <sup>441</sup>. Finalmente, todo patrón estaba obligado a reconstruir o volver a dotar una iglesia si ésta era destruida, se deterioraba o empobrecía <sup>442</sup>.

A cambio, el patrón gozaba de una serie de privilegios en reconocimiento de sus derechos sobre la iglesia. El privilegio más importante, con el que se ha identificado en ocasiones el patronazgo, era el *jus nominandi et praesentandi*, es decir, la capacidad de elegir el candidato que debía sustituir al párroco o a un beneficiado cuando vacaba un puesto <sup>443</sup>. Esta función en principio debía recaer en manos del obispo y sus representantes, pero le era cedida al patrón como privilegio por haber fundado la iglesia, quien presentaba un clérigo que consideraba idóneo para ocupar el puesto vacante, correspondiendo dar el visto bueno definitivo el obispo, pues el derecho que poseía el patrón era el de presentación de un candidato ante el obispo, y no el de elección directa. Así, dicen las Partidas que *vacando alguna yglesia por qualquier razón que sea e que oviese algunos derechos de patronadgo no debe el obispo ni otro prelado poner clérigo en ella a menos de ge lo presentar los patrones* especificando más adelante que *otrosí los patrones no pueden dar la yglesia ni poner clérigo en ella por su poder, mas dévele presentar tan solamente* <sup>444</sup>.

Además del derecho de presentación, los patronos poseían también el derecho de posesión, que se reflejaba en distintos aspectos que simbolizaban la preeminencia y categoría social que alcanzaba quien obtenía un patronazgo. Estos elementos de distinción social reconocían al patrón el derecho a ocupar un lugar preferente en las procesiones, ser recibido por el clero en la puerta de la iglesia cuando acudía a misa, tener un asiento preferente en misa -en la capilla mayor, junto al presbiterio-, y una sepultura más notable y destacada respecto a la de los demás, y a ser el primero en realizar las ofrendas de agua bendita, inciensos, candelas, pan bendito... <sup>445</sup>. El derecho de posesión y sus expresiones de distinción eran más evidentes en las iglesias de patronazgo individual, puesto que en

<sup>441</sup> S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona...”, p. 220.

<sup>442</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 12.

<sup>443</sup> Así lo señalan autores como BO o JOHANEK, que identifican el derecho del patronazgo con el de presentación. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 159-160. P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, p. 101.

<sup>444</sup> PARTIDAS, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XV, ley V.

<sup>445</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 12.



las iglesias de patronazgo comunitario, al ser todos los feligreses patronos, no había diferencias y privilegios entre unos y otros en los oficios eclesiásticos.

Los beneficiarios de un patronazgo también podían interferir en otras cuestiones relativas al servicio de la iglesia -además de la presentación del clérigo-, como participar en asuntos relacionados con la organización del culto, de los oficios religiosos. En la iglesia de Tolosa cuyo patronazgo pertenecía al concejo de la villa, correspondía a *la dicha villa el dicho privilegio y patronazgo en lo que tocava al servicio y oficios de la dicha iglesia... y que sobre ello conforme al dicho privilegio y patronazgo, y a la disposición del derecho...los sobredichos concejo, alcalde, regidores y homes buenos habían hordenado y asentado ciertos capítulos y forma y horden como la dicha yglesia de Santa María se había de servir y regir y gobernar*<sup>446</sup>.

Los patronazgos podían ser de varios tipos dependiendo de quién fuese el beneficiario de dicho derecho. Según López Romero podemos distinguir patronazgos eclesiásticos, laicales y mixtos, en función del carácter del beneficiario<sup>447</sup>. La extensión de uno u otro tipo de patronazgo variaba según regiones, y en algunas zonas predominaba el patronato laico, mientras en otras lo hacía el eclesiástico –representado generalmente por cabildos y abadías<sup>448</sup>.

También en Gipuzkoa podemos dividir los patronazgos en dos grandes grupos: laicos y eclesiásticos. Dentro de este primer grupo de patronazgos en manos de instituciones y personas laicas –llamado también patronazgo merelego- encontramos dos tipos de patronazgo: el patronazgo comunitario, y el patronazgo villano, en manos de los concejos de las villas<sup>449</sup>. En el segundo grupo, el de los patronazgos en manos de las instituciones eclesiásticas, de menor importancia que el patronazgo laico y al que estaban sujetas unas pocas parroquias en nuestra provincia, encontramos los siguientes modelos:

<sup>446</sup> AM de Tolosa, E / 4 / III / 1 / 3 (1505).

<sup>447</sup> Dentro de los laicales estarían los reales y los personales, y entre los personales los hereditarios, familiares, mixtos primogeniales, lineales y descendentes J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 9.

<sup>448</sup> Por ejemplo, en Galicia la mayoría de parroquias estaban en manos de señores eclesiásticos y civiles, a diferencia de Asturias, donde gran parte de las mismas estaban en manos de las comunidades. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 171.

<sup>449</sup> El término merelego significa absoluto e íntegro de los laicos, y está compuesto por la raíz *mere*, que en latín significa puramente, sin mezcla y por *lego* o laico. En consecuencia, patronazgo merelego es aquel patronazgo que los laicos poseen íntegramente. I. LINAZASORO, *Santa María de Tolosa...*, p. 94.



patronazgo monástico, patronazgo en manos de los clérigos de la iglesia, y patronazgo episcopal<sup>450</sup>.

### B.1.Las parroquias de patronazgo comunitario o popular.

El patronazgo comunitario era el sistema jurisdiccional al que más parroquias estaban sujetas en Gipuzkoa, junto con aquellas que se encontraban bajo la propiedad de los Parientes Mayores. Ya Pablo Gorosábel señala que “a excepción de alguna que otra del valle de Léniz, todas las demás parroquias de la provincia que no son de patronato real o divisero, lo son de los mismos pueblos a que pertenecen”<sup>451</sup>.

En este caso podemos empezar a hablar de patronazgo en su sentido real. Frente a la errónea denominación de “iglesias de patronazgo” referente a las iglesias en manos de señores y reyes, que escondía en realidad un sistema y una concepción más cercana al de las *iglesias propias* altomedievales, en el caso de las iglesias en manos de comunidades sí podemos decir que se encuentran bajo un régimen de patronazgo, ciñéndose sus derechos a los reconocidos por la legislación canónica: presentación del clérigo, preeminencia y control de la gestión de la iglesia.

Otra de las características que convierte a las iglesias de patronazgo comunitario en paradigma de lo que representa este régimen, consiste en el hecho de que mientras los señores se hacen con las iglesias por distintos medios –mercedes, compra-ventas, dotes, encomiendas...-, las comunidades obtienen el patronazgo de la iglesia por el modo principal establecido en la canonística, es decir, por haber sido las fundadoras de las parroquias. Así lo reivindican y reseñan numerosas comunidades como la de Irún, que, en 1550, cuando reclama segregar su parroquia de Santa María del Juncal de la matriz hondarribitarra, alega ser la patrona de la iglesia por haberla fundado: *de uno, çinco, diez, veynte, treienta, quarenta, çinquenta, çient años y más e de tanto tiempo acá que memoria de hombres no es en contrario, los veçinos e moradores de la dicha universidad de Yrun, como patrones de la yglesia de Yrun, y como patrones y fundadores de ella, an dado y*

<sup>450</sup> Gorosábel realiza una subdivisión más simple, e indica que las parroquias de Gipuzkoa están sujetas a tres tipos distintos de patronazgo: 1-real: cuyo patronazgo puede poseer directamente el rey, o puede tenerlo cedido en merced algún noble en recompensa por los servicios prestados. 2.Divisero: por derecho hereditario. 3.De los ayuntamientos. Obvia la existencia del patronazgo eclesiástico en nuestras tierras, que, aunque de escasa importancia, sí existió, y confunde el patronazgo concejil con el comunitario, denominándolo “de los ayuntamientos”. P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, vol. II, p. 417.

<sup>451</sup> P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, tomo II, p. 417.



*probeido a la dicha yglesia de cruz, y de cálizes y hornamentos ricos y campanas y todas las otras cosas nezesarias....*<sup>452</sup>. En origen más parroquias de las que encontramos en la Baja Edad Media adscritas al régimen de patronazgo comunitario pudieron haber sido fundadas por los feligreses, pues muchas de ellas caerían, con el tiempo, en manos de los señores laicos, deseosos de controlar, a través de ellas, el territorio, la población y los excedentes agrícolas que componían el diezmo<sup>453</sup>.

Por otra parte, la existencia y pervivencia de numerosas iglesias de patronazgo comunitario o popular nos permiten afirmar que la iniciativa constructora de iglesias no fue exclusivamente señorial, sino que muchas comunidades, de manera independiente, emprendieron la creación de nuevos templos. Según GENICOT los campesinos habrían tomado la iniciativa de construir y dotar las iglesias, en regiones como Frisia o los Pirineos, donde la debilidad del sistema señorial impedía que fuesen éstos los patrocinadores de estas obras, como habitualmente solía suceder<sup>454</sup>. Aplicando este principio a nuestro territorio, podríamos decir que los señores, que ejercían su poder en unas zonas determinadas, no tenían el control absoluto del mismo, ya que de haber sido así, se hubiesen impuesto en toda Gipuzkoa para apoderarse de las iglesias comunitarias y de sus ingresos. Esto sólo sucedió en las zonas donde había un señor local lo suficientemente fuerte como para ordenar construir la iglesia o hacerse con la construida por la comunidad. Por eso podríamos hablar de una coyuntura en la que convivían el sistema señorial con el de comunidades de campesinos.

Este modelo de patronazgo comunitario estaba muy extendido por Europa y no era contestado por la Iglesia como sucedía con el supuesto patronazgo señorial. Ello se debe sin duda a que el patronazgo comunitario respetaba la reordenación del sistema de iglesias introducido por los concilios lateranenses y que, en consecuencia, se trataba de un patronazgo verdadero, reconocido por la canonística medieval, mientras que el supuesto patronazgo señorial escondía un sistema de *iglesias propias* que había sido abolido y prohibido por la Iglesia, aunque se mantenía en la práctica en Gipuzkoa. De este modo, encontramos que muchas comunidades rurales del norte y centro de Italia, como Lombardía, Piamonte, Toscana o el Véneto eran patronas de sus iglesias y tenían

<sup>452</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 93. AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).

<sup>453</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 170, en Galicia a la influencia de los señores habría que sumar la de los monasterios y obispos.

<sup>454</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 121.





bajo su cuidado el mantenimiento de la iglesia y la obligación de elegir al clero siendo menor la incidencia de este sistema en el resto de Italia <sup>455</sup>. Asimismo, en regiones como el norte de los Países Bajos o Suiza, los feligreses nombraban al párroco y tenían a su cargo la supervisión de la actividad religiosa <sup>456</sup>.

También en la península Ibérica tenemos ejemplos de este tipo de patronazgos desde los primeros siglos de la extensión de la red eclesiástica. En época visigoda ya encontramos parroquias cuya gestión recaía en manos de los campesinos, como fundadores de las mismas <sup>457</sup>. Esta iniciativa comunitaria contrarrestaba la debilidad de un sistema eclesiástico incapaz de emprender un proceso de erección de iglesias en el entorno rural. En época altomedieval contamos con numerosas parroquias de patronazgo comunitario en Galicia y en el norte de Portugal, donde los feligreses poseían el derecho de presentación del clérigo que servía en la iglesia <sup>458</sup>. Ya más cerca en el tiempo y en el espacio, en la montaña navarra también había parroquias de patronazgo comunitario, como la de Oharriz en el Baztán, cuyos vecinos ceden en 1362 dicho patronazgo al monasterio de Leire <sup>459</sup>. En numerosos casos se trata de zonas montañosas, donde las autoridades eclesiásticas no podrían acceder fácilmente, por lo que la falta de iniciativa episcopal fue suplida por estas comunidades que erigían sus propias iglesias

## B.2.Las parroquias de patronazgo villano.

En el patronazgo villano o concejil la parroquia estaba en manos de los representantes del concejo. Este modelo como surgió con las villas, por lo que según Bertolla no comenzó a darse de manifiesto hasta el siglo XII <sup>460</sup>. No obstante, no todas las iglesias de las villas estuvieron en manos de los concejos y, por ejemplo, el patronazgo

<sup>455</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 424. Según P. BERTOLLA en la arcidiócesis de Udine se mantiene el sistema de patronazgo comunitario hasta el siglo XIX. *Il giuspatronato popolare nell'arcidiocesi di Udine*, Udine, 1960, p. 7. Según GENICOT en Lombardía y el Piamonte, la comunidad poseía el derecho de presentación del vicario, en el Piamonte lo elegía la comunidad directamente, pero en Lombardía dicha función se delegó en manos de unos representantes (cónsules o *concilium*), L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 131-132.

<sup>456</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 429. P. BERTOLLA, *Il giuspatronato popolare...*, p. 7.

<sup>457</sup> Ya en el concilio de Lérida del 546 se cita esta posibilidad. Estas fundaciones las llevaron a cabo los campesinos en zonas rurales para satisfacer sus necesidades pastorales. A. GARCÍA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, pp. 421-429.

<sup>458</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 170.

<sup>459</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, "La organización eclesiástica...", p. 168.

<sup>460</sup> P. BERTOLLA, *Il giuspatronato popolare...*, pp. 5-6.



de la iglesia de Santa María de Zumaia correspondía a la colegiata de Roncesvalles<sup>461</sup>. Tampoco todas las villas poseyeron parroquia propia intramuros, como en Hernani, donde la iglesia se encontraba fuera del recinto de la villa, en la orilla opuesta del río Urumea y junto a la casa torre del linaje de Alcega, en cuyas manos se encontraba por merced real<sup>462</sup>.

Dos debieron ser los procedimientos principales por los que los concejos de las villas se convirtieron en patronos de las iglesias. Por una parte, los concejos se harían con el patronazgo de algunas iglesias de patronazgo comunitario que quedaban incluidas dentro del recinto urbano al crearse la villa. Ello se debió a un fortalecimiento de las estructuras concejiles, que reivindicaron el derecho de patronazgo, y al desarrollo interno de nuevas élites que se erigían en representantes del resto de la comunidad. De este modo los concejos sustituían a los parroquianos en el ejercicio de los derechos que como patronos les deberían corresponder. Por otra parte, las villas que no contaban con iglesias intramuros en el momento de su fundación, las erigieron por iniciativa propia, recayendo en este caso el patronazgo en manos del concejo como promotor de la obra<sup>463</sup>.

Un caso especial lo constituye el patronazgo que la villa de Azpeitia ejercerá sobre la iglesia de San Sebastián de Soreasu, pues es resultado de una merced otorgada por Fernando IV en 1311, y no de la modificación del patronazgo comunitario ni de la fundación de la iglesia. Se trata, por lo tanto, de la única villa que obtendrá el patronazgo de una iglesia por donación real<sup>464</sup>. La villa disfrutará del patronazgo durante 83 años, ya que en 1394 le será concedido al señor de Loyola<sup>465</sup>.

<sup>461</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, "La organización eclesiástica...", p. 161.

<sup>462</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 529 (1475).

<sup>463</sup> P. BERTOLLA, *Il giuspatronato popolare...*, pp. 5-6.

<sup>464</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos...* (1200-1369), doc. 108 (1311). *Sepan quantos esta carta vieren cómo yo don Ferrando, por la gracia de Dios rey de Castiella... por ffazer bien e merçed a los pobladores de Garmendia que es en Yraurguy, a que tengo por bien del poner nombre Ssalvatierra... por que este logar se pueble mejor e más ayna e de meiores omnes, veyendo e entendiendo que es mio sserviçio, tengo por bien de les dar el mio monesterio de Ssorearssu con montes e con fuentes e con ssus heredamientos e con sus pastos e con todos los derechos que a este monesterio pertenesçen e deven pertenesçer, que lo ayan libre e quito para syenpre iamas por iuro de heradat, en tal manera que por rrazón de los derechos que yo y solía aver ffasta aquí que me den daqui adelante por ssyenpre iamas a mí e a los reyes que venieren después de mí, cada anno por el Sant Martín de noviembre, mill maravedís de la moneda nueva.* Según Zunzunegui, estos mil maravedís que debían pagar al rey anualmente no eran sino un censo simbólico en señal de reconocimiento de la merced real. J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 187. La misma iglesia y monasterio se la había entregado Fernando IV al señor de Guevara en 1305 (M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4).

<sup>465</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 4 (1394).



Las villas, al igual que las comunidades, ejercían el derecho de patronazgo limitándose a gestionar el templo y a presentar a los clérigos. Así sucedía en la parroquia de Santa María de Hondarribia, donde los representantes del concejo tomaban parte en las decisiones sobre cuestiones económicas y religiosas de la iglesia<sup>466</sup>. No obstante, las villas más importantes no desperdiciaron la ocasión de usar la gestión de las parroquias para hacer valer su poder y fuerza<sup>467</sup>. Ello hizo que las villas poderosas –al igual que los señores- intentasen arrebatarse el patronazgo a los patronos legítimos, por lo que no es de extrañar que el concejo donostiarra intentase usurpar el derecho de patronazgo sobre las iglesias de Santa María y San Vicente a sus patronos legítimos, los clérigos, tal y como solían hacer los señores rurales.

Según INSAUSTI la intromisión de la villa en los asuntos eclesiásticos de las dos parroquias se remonta a finales del siglo XIII, ya que anteriormente los clérigos de las dos iglesias donostiarras ejercían el derecho de patronazgo<sup>468</sup>. Se apoya en los argumentos esgrimidos por Camino y Orella, quien indica que los representantes concejiles comenzarían a presentar y a ejercer el patronazgo de las iglesias después de 1256 pues ese año, en la carta puebla de la villa de Mutriku, Alfonso X concede *a los clérigos de Motrico la iglesia de Santa María de Motrico que es agora y las que faredes de aquí adelante, que las hayan con todos sus derechos y con todas sus pertenencias, así como las han los de San Sebastián, salvo los derechos del obispo* lo cual confirmaría que aún a mediados del siglo XIII era el clero quien detentaba y ejercía el patronazgo sobre las iglesias donostiarras y que el obispo poseía también derechos sobre ellas -la percepción de la cuarta parte del diezmo-, con lo cual queda descartado que para entonces el patronazgo fuese de la villa<sup>469</sup>.

Sin embargo, ya en 1302, el obispo Legaria en una visita pastoral a las iglesias de la villa donostiarra, denuncia que *el prevoste, e los alcaldes, e los jurados de San Sevastián... usaron e usan de dar las raciones a los beneficiados de las yglesias de San Sevastián sin ninguna requisición del obispo de Pamplona por su propia voluntad, no mostrando privilegio, ni otra razón ninguna sinon que así lo había acostumbrado e*

<sup>466</sup> En 1480, el concejo junto con el cabildo parroquial es quien decide la aceptación de las donaciones hechas por Juan de Gamboa para poder situar en el altar mayor de la iglesia su sepultura y la de su esposa. TENA GARCÍA, *La sociedad urbana...*, p. 282.

<sup>467</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya...”, p. 215.

<sup>468</sup> S. INSAUSTI, “Situación canónica de las iglesias de San Sebastián en los siglos medios”, *BRSVAP*, 1963, año XIX, p. 302.

<sup>469</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 697 (1256).



usado... que por ese guisado daban e recevían los bienes de esta yglesia en mal exemplo de muchos<sup>470</sup>. Por lo tanto, el concejo, sin tener derecho alguno, ha comenzado a tomar parte en la gestión de las parroquias como si fuese patrono. Ante esta situación, el obispo ordena que las cuentas de la iglesia no las pueda llevar y decidir unilateralmente el concejo, sino que le obliga a compartir dicha responsabilidad con los clérigos beneficiados. Con esta decisión, el obispo Legaria denuncia los abusos del concejo, que se ha apoderado del control de las iglesias sin derecho alguno, pero también acepta que la villa participe en la gestión económica de las iglesias y en la presentación de los clérigos. En consecuencia, no anula en realidad ningún poder a la villa, sino que reconoce su capacidad para participar en cuestiones eclesiásticas, con lo que acepta y establece un patronazgo compartido entre la villa y los clérigos, adquiriendo la villa derechos que no le correspondían<sup>471</sup>.

Se trata, pues, de un patronazgo mixto eclesiástico-laico, en el que los clérigos y el concejo compartirán los derechos que les corresponden, como el de la presentación de clérigos, que se debe realizar de tal manera *que los clérigos racioneros beneficiados de la dicha iglesia de San Sebastián e los jurados de San Sebastián que fueren por tiempo con los homes nombren o exlean de los clérigos o naturales de San Sebastián*<sup>472</sup>.

El primer documento en el que se cita expresamente el patronazgo de la villa junto con el clero es casi un siglo posterior, de 1410, cuando al vacar la vicaría de las iglesias donostiarras, el obispo nombra un sustituto, mientras el clero y la villa hacen presentación de un candidato propio, ante lo cual el obispo da marcha atrás y reconociendo el derecho que tienen el clero y la villa como patronos, acepta el candidato presentado por éstos. Por lo tanto, este documento reconoce un patronato colegiado laico-eclesiástico, y confirma un patronazgo consuetudinario generado sobre la base de la carta partida del obispo Legaria de 1302<sup>473</sup>. El patronazgo mixto se mantuvo en adelante inmutable, tal y como afirma en 1560 el obispo Alvaro de Moscoso: *y porque este patronato está dividido entre*

<sup>470</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / V / 2109 / 7 (1302).

<sup>471</sup> L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, "San Sebastián en el dominio del monasterio de Leire (siglo XI-1235)", en *El fuero de San Sebastián y su época*, Donostia, 1982, p. 459, dice que el obispo lo hizo "al comprobar el arraigo de la autoridad municipal en ellas y su desvinculación con respecto a la autoridad episcopal".

<sup>472</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / IV / 2104 / 7 (1302).

<sup>473</sup> Según el doctor CAMINO, éste documento de 1410 sería el primero en reconocer el patronazgo mixto, ya que el documento de 1302 no concedía en realidad el patronazgo de las iglesias de Donostia, pues según el Derecho Canónico los patronos legos tenían 4 meses para poder presentar los clérigos en las iglesias, y en el documento el obispo concede el plazo de 15 días. J. CAMINO Y ORELLA, "Alegato del cabildo...", pp. 37-48.



*clérigos y legos, escribo ésta a todos juntos, rogándoles y pidiéndoles de merced y encargándoles las conciencias para que los beneficios, cuando vaca, los clérigos y legos procuren de guardar las disposiciones del derecho*<sup>474</sup>.

### B.3.Las parroquias de patronazgo eclesiástico.

Por último, otro de los tipos de patronazgo era el eclesiástico. Comprendía las iglesias que se encontraban en manos de monasterios o instituciones de religiosos, de autoridades diocesanas como obispos o arcedianos, o de clérigos de iglesias. También los papas poseían parroquias en patronazgo, teniendo solo en Francia el derecho de presentar 1.364 párrocos en tiempos de Juan XXII, aunque en Gipuzkoa no tengamos ni un solo caso de patronazgo papal<sup>475</sup>. De los otros ejemplos -monástico, diocesano y clerical- tenemos pocos casos, si bien su importancia en nuestra provincia fue mínima, en contra de lo que sucedía en otros lugares, donde el patronazgo monástico y el diocesano estaban muy extendidos.

Ello nos permite observar una vez más la escasa influencia y poder, tanto de las autoridades episcopales como monásticas, en Gipuzkoa -todas ellas situadas fuera de su territorio- y la poca participación de éstas en el proceso de construcción de las parroquias, lo cual impidió que dichas autoridades poseyeran iglesias de patronazgo en nuestra provincia. De hecho, como se observará, los pocos casos de patronazgo eclesiástico que encontramos son el resultado del otro medio –además de la fundación– del que se valieron las instituciones eclesiásticas para hacerse con los patronazgos de las iglesias: donaciones efectuadas tanto por nobles locales como por monarcas.

Conviene reseñar, asimismo, que las iglesias de patronazgo eclesiástico eran gestionadas según el sistema de *iglesias propias*. Después de todo las instituciones eclesiásticas se hicieron con los derechos de las iglesias mediante unas donaciones en las que los laicos concedían su propiedad al monasterio u obispo de turno, quien en adelante gestionaba la iglesia como una posesión más. Sin embargo, al contrario que en el caso de los señores laicos, el hecho de que las instituciones eclesiásticas se apoderasen de los ingresos de las parroquias no era contra derecho, ya que la prohibición atañía solo a los laicos. Obispos, monasterios o chantres podían apropiarse de los diezmos y demás rentas

<sup>474</sup> *Op. cit.*, p. 66.

<sup>475</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 159-160.



ajustándose a la normativa, tal y como habían hecho anteriormente los laicos que les habían donado las iglesias en los siglos XI-XII.

#### *A. Patronazgo Monástico.*

El patronazgo monástico comprendía las iglesias que se encontraban bajo jurisdicción de una orden religiosa. Dicho tipo de patronazgo había experimentado un importante ascenso durante los siglos XI y XII cuando, a raíz de la Reforma Gregoriana, numerosos laicos en toda Europa comenzaron a ceder sus iglesias propias a instituciones eclesiásticas, entre las que destacaron como beneficiarias las órdenes religiosas. Dicho proceso es constatable también en Gipuzkoa. No obstante, aun desconociendo cuántas iglesias había en los siglos XI y XII, en vista del porcentaje de iglesias que en la Baja Edad Media continúan en manos de señores laicos, no resulta aventurado intuir que el número de donaciones fue escaso. Las donaciones de iglesias por parte de señores laicos a entidades religiosas en Gipuzkoa se limitaron a seis: la iglesia de Zumaia, que fue donada a la colegiata de Roncesvalles, la donostiarra de San Sebastián del Antiguo, donada al monasterio de San Salvador de Leire, la de San Andrés de Astigarribia, concedida a San Millán de la Cogolla, la de Santa Fe de Zaldibia, cedida al monasterio de San Miguel in Excelsis de Aralar, y las iglesias de San Salvador de Altzo-Olazábal y San Miguel de Aritzeta, donadas al monasterio de San Juan de la Peña<sup>476</sup>.

Este simple hecho ya nos permitiría entender porqué el patronazgo monástico no tuvo gran importancia en nuestra provincia. Pero, además, a ello hay que unir que de las seis iglesias donadas a instituciones monásticas en los siglos XI-XII, sólo una, la de Zumaia, se mantendrá en la Baja Edad Media en manos de éstas. Las demás correrán distinta suerte: la de San Sebastián será donada por Leire al monasterio de Iranzu, que definitivamente la cederá al obispo de Pamplona, por lo que en la Baja Edad Media nos

<sup>476</sup> La iglesia de Zumaia fue donada a finales del XII o inicios del XIII, apareciendo citada en la confirmación de las propiedades del Hospital navarro que Inocencio III realiza en 1203 - M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, "La organización eclesiástica...", p. 161-; la iglesia de San Sebastián fue donada seguramente en el siglo XI, y estuvo en manos del monasterio de Leire hasta 1235 - J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", pp 28-32-; en 1081, Alfonso VI dona al monasterio de San Millán de la Cogolla la iglesia de Astigarribia por petición del conde don Lope - ASMCo. Cart. S. Millán de la Cogolla, fol. 188 v.<sup>o</sup> (1081)-; la iglesia de Zaldibia es donada por Lope Íñiguez de Tajonar en 1142-50 - ACP, Libro Redondo, fol. 99 (1142-1150)-; la de San Salvador de Altzo en 1025 por García Aznárez y doña Gaila de Guipúzcoa - M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, "La organización eclesiástica...", apéndice documental, pp. 175-176 (1025)-; y la de Aritzeta fue donada en 1053 - M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, "La organización eclesiástica...", p. 154. No nos detenemos a explicar los procesos que acompañaron tanto las donaciones como los cambios de patronazgos de estas iglesias, pues esta labor ya se ha realizado en puntos anteriores.





la encontramos bajo régimen de patronazgo episcopal. Las iglesias de Astigarribia y Altzo Olazábal volverán a manos de las familias que habían realizado la donación original; mientras la iglesia de Zaldibia recaerá en manos de la familia de los Lazcano. La iglesia de Aritzeta sencillamente dejará de existir como parroquia, si es que alguna vez lo fue, y no aparece citada en la lista de parroquias de 1350<sup>477</sup>.

Por lo tanto, en el período analizado, sólo una parroquia, la de Santa María de Zumaia, sigue en manos de la colegiata de Roncesvalles a la que fue donada en origen, no pudiendo incluir más que esta iglesia dentro del grupo de las de patronazgo monástico, que nunca tuvo relevancia en nuestra provincia. A ello hay que unir que en la Baja Edad Media no podemos hablar de un patronazgo monástico pleno al referirnos al caso de Zumaia, ya que la colegiata de Roncesvalles compartirá este derecho con el concejo de la villa, dando pie a un peculiar sistema de patronazgo compartido.

Otro de los aspectos que llama la atención en la iglesia de Zumaia lo constituye la imposibilidad de poder establecer la fecha de donación de la iglesia a la Colegiata. Generalmente, se ha considerado como fecha de dicha donación la de 1292, pues ese año el rey Sancho IV concedió el patronazgo sobre la iglesia parroquial de Santa María a la colegiata de Roncesvalles: *Por facer bien e merced al prior y al convento de Santa María de Roncesvalles, e por almosna de nuestra alma e en remisión de nuestros pecados, dámosles el monasterio de Santa María de Zumaya, que es en Guipúzcoa, con términos con montes, con fuentes, con ríos, con pastos, con vasallos, e con todos los derechos e pertenencias que an e deben aber*<sup>478</sup>. Autores como Mutiloa Poza u Olaechea indican que esta donación habría sido la originaria, lo cual hubiese hecho de Zumaia un caso más atípico aún pues estaríamos hablando de una donación efectuada a finales del siglo XIII, muy distante del período que se viene aceptando –siglos XI-XII– como el de las donaciones de laicos a instituciones eclesiásticas<sup>479</sup>.

<sup>477</sup> ACP, 4 Arca Episcopi, n.º 30, (1350). Decimos que no sabemos si alguna vez lo fue pues en el momento de la donación de la iglesia de Aritzeta a San Juan de la Peña, no se había realizado aún la reforma institucional que dará pie a la creación de parroquias, ya que ésta se data generalmente en el siglo XII.

<sup>478</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 660 (1292).

<sup>479</sup> J. M. MUTILOA POZA, *Roncesvalles en Guipúzcoa: I-El patrimonio de Roncesvalles*, Donostia, 1976, p. 87. Mutiloa se basa en el estudio de Olaechea de 1969, quien dice además que el fundador pudo haber sido Fernando III (1217-1252). J. B. OLAECHEA LABAYEN, “Roncesvalles y el origen...”, p. 528.





Sin embargo, hay evidencias que permiten adelantar la fecha de la donación de la iglesia cuanto menos hasta principios del siglo XIII. Se trata de un documento datado en 1203, una confirmación de las propiedades del Hospital de Roncesvalles efectuada por Inocencio III, en el que se cita a la iglesia de Zumaia, lo cual implica que la donación no pudo haberse efectuado en 1292: *sub beati Petri et nostra protectione suscipimus, et presentis scripti privilegio communimus ... Sancte Marie de Çumaia, cum omnibus pertinentiis earum*<sup>480</sup>. ¿Entonces, qué sentido tendría la donación realizada por Sancho IV en 1292? Según Ostolaza, el documento de Sancho IV no sería más que una confirmación de la donación originaria en la que se aumentaban los términos de la primera donación<sup>481</sup>.

Pero una vez aceptado que la donación de 1292 no es más que la confirmación de la que se efectuó antes de 1203, cabe preguntarse ¿quién y cuándo se realizó dicha donación? En la donación-confirmación de 1292, el rey Sancho IV indica que la iglesia la mandó construir un antecesor: *que tengan y un capellán que cante y siempre ruegue a Dios por nos e por la reyna doña María mi muger, e por el rey don Alfonso nuestro padre, e por los otros antecessores que edificaron este logar*<sup>482</sup>. Es decir, parece que fue un antecesor de los reyes de Castilla quien fundó la iglesia, por lo que teniendo en cuenta que para 1203 la iglesia de Zumaia ya consta entre las propiedades de Roncesvalles, el único fundador posible es Alfonso VIII, que conquista Gipuzkoa en 1200<sup>483</sup>. Sin embargo esta hipótesis, aunque no pueda ser contrarrestada con documentación, presenta un desarrollo de acontecimientos difícilmente sostenible, ya que implicaría que Alfonso VIII, apoderándose de Gipuzkoa en 1200, en 3 años construyó y consagró una iglesia, y la donó al hospital de Roncesvalles. Se trata de muy poco tiempo, más aún si tenemos en cuenta que la confirmación por parte de Inocencio III está datada en abril de 1203, y que entre trámites burocráticos y desplazamientos a Roma se tardaría unos meses en conseguir la confirmación de los bienes, con lo cual se reduce el ya de por sí pequeño margen de tres años. La idea de que la donación de la iglesia de Zumaia no la debió realizar Alfonso VIII vendría además avalada por el hecho de que si aceptásemos que fue este rey castellano quien donó la iglesia de Zumaia a Roncesvalles, se trataría de una donación a

<sup>480</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, *Colección diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-1300)*, Pamplona, 1978, pp. 111-114 (1203).

<sup>481</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 161.

<sup>482</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 660 (1292).

<sup>483</sup> Dicha hipótesis la defiende M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 161.



una institución religiosa situada en otro reino, y no en cualquier otro reino, sino en el reino al que se le acaba de arrebatar el territorio en el que se encuentra la iglesia de Zumaia y sus pertenencias <sup>484</sup>.

Por ello hay margen para plantear otra hipótesis que plantee que la iglesia pudo no haber sido edificada por un rey castellano, sino por un monarca navarro en el siglo XII, y que dicho rey navarro habría cedido la iglesia a Roncesvalles <sup>485</sup>. No pudo haber sido donada por un rey castellano en el período en el que éstos poseyeron Gipuzkoa (1076 / c. 1127), ya que cuando Inocencio II confirmó las posesiones de Roncesvalles en 1137, no se cita en ningún momento a la iglesia de Zumaia <sup>486</sup>. Por lo tanto, cabe pensar que la iglesia fue donada entre 1137 y 1203, y su autor debió ser un rey navarro: colegiata de Roncesvalles recibió desde su fundación, en 1127, numerosas donaciones, entre las que se encontraría la de la iglesia de Zumaia.

En tal caso la fórmula *por los otros antecesores que edificaron este lugar* que usa el rey Sancho IV en la donación de 1292 no se referiría tanto a antepasados y familiares propios, sino a los reyes navarros que le precedieron en la posesión de la iglesia, es decir, reyes navarros. Ello viene apoyado porque, en otras confirmaciones, fórmulas como la citada, utilizadas para referirse a familiares, suelen venir acompañadas por artículos posesivos dando pie a expresiones del tipo *los otros nuestros antecesores* o *los otros mis antecesores*, cosa que no sucede en este caso. Olachea, por su parte – quien tras conocer el documento de 1203 desestimó la fecha de 1292 como la originaria en la donación-, da otra explicación para la mención de *por los otros antecesores* e indica que Sancho IV se podía referir perfectamente a reyes navarros, y en concreto a García Ramírez el Restaurador (1134-1150). Se basa para ello en el hecho de que Blanca, la hija de dicho rey navarro, se casó con Sancho III de Castilla, el Deseado, quienes tuvieron un hijo que sería Alfonso VIII, a cuya familia pertenecía Sancho IV, por ello éste rey en la

<sup>484</sup> Olachea, por su parte, indica que la donación de la iglesia de Zumaia a Roncesvalles pudo haberse dado porque aquella tenía la obligación de cuidar de los peregrinos, y el hospital navarro era una de las instituciones más notables en la asistencia a peregrinos, pero entendemos que si el único motivo hubiese sido la cuestión de defensa de los peregrinos podría haber cedido la iglesia a un hospital de peregrinos de la órbita castellana. J. B. OLAECHEA LABAYEN, “Roncesvalles y el origen...”, p. 528.

<sup>485</sup> Teoría defendida entre otros por A. ELUSTONDO, “Zumaiaren mila urteko bilakaera”, en *Zumaia 650 urte hitzaldiak-conferencias*, Donostia, 1999, p. 105.

<sup>486</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, *Colección diplomática de Santa María de Roncesvalles...*, pp. 88-91 (1137).



donación de 1292, podía denominar como antecesor y familiar suyo a García Ramírez, quien habría construido la iglesia de Zumaia<sup>487</sup>.

La aceptación de esta hipótesis permitiría también comprender otra particularidad en el tono y formato de la donación de Sancho IV, y es que dicho documento no tenga en ningún momento carácter de confirmación, no apareciendo citada dicha palabra, ni siendo mencionadas otras confirmaciones o la donación original, como en otros casos se hace, circunstancia que llevó a muchos autores a afirmar que se trataba de la primera donación, antes de descubrirse el documento de 1203. El carácter de donación de este documento pudo producirse porque en realidad se trataba de la primera vez que un monarca castellano la realizaba. Con ello la iglesia de Zumaia dejaría de ser tan particular. Se trataría de una iglesia cedida por un rey navarro a una institución monástica de su reino en el siglo XII, período en el que, siguiendo la tendencia marcada por la Reforma Gregoriana y los concilios lateranenses, se producían la mayoría de las donaciones de iglesias por parte de señores laicos a instituciones eclesiásticas.

Pero el caso de Zumaia no es particular sólo por el hecho de ser de patronazgo monástico, sino también por el modo en el que Roncesvalles gestionó la posesión de esta iglesia, que dio pie a un patronazgo mixto monástico-concejal, en 1344, el prior del convento navarro, mediante contrato enfitéutico, cede a unos vecinos habitantes en los alrededores de la iglesia de Zumaia su posesión, a cambio de un censo anual perpetuo de 440 maravedís, que es el valor de las rentas de la iglesia<sup>488</sup>. A simple vista, parece evidente que desde mediados del siglo XIV la iglesia de Zumaia ya no es de patronazgo ni propiedad eclesiástica, sino de los vecinos que a la postre fundan la villa y, por lo tanto, concejil. Sin embargo, leyendo con detenimiento el contrato observamos que se trata de una cesión de la gestión del patronazgo de la iglesia más que de una cesión del patronazgo en sí, ya que el convento no renuncia a ninguno de los derechos que le corresponden como poseedor de la iglesia.

<sup>487</sup> J. B. OLAECHEA LABAYEN, "Zumaia y su vinculación con Roncesvalles, antes y después de la promulgación de la carta puebla", en *Zumaia 650 urte hitzaldia-konferencias*, Donostia, 1999, p. 216.

<sup>488</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1370-1397)*, Donostia, 1996, doc. 593 (1344). Se trataría de una cesión perpetua de la iglesia y de todos sus derechos, lo cual nos lleva a plantear que el hospital de Roncesvalles poseía la iglesia como propiedad más que en virtud del derecho de patronazgo, pues tal y como se lee en el documento de donación de Sancho IV de 1292 la iglesia de Zumaia se le otorga para *que lo hayan libre e quito e por juro de hereditat pora siempre jamás ellos e sus sucesores pora dar e vender e empeñar e cambiar e enagenar e pora facer d'él o en él todo lo que quisieren*. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 660 (1292).



El primer derecho al que Roncesvalles no renuncia es a los diezmos y ofrendas provenientes de la iglesia de Zumaia, uno de los aspectos principales del hecho de poseer una iglesia, y que, dicho sea de paso, demuestra que el monasterio gozaba de la misma en propiedad, ya que el patronazgo no contemplaba la posibilidad de apoderarse de sus rentas. Según el contrato de 1344 los vecinos tienen que pagar al prior de Roncesvalles anualmente un censo de 440 maravedís equivalente a los ingresos parroquiales en época del contrato. En adelante, lo recaudado no quedará en manos de la villa, sino que se deberá destinar enteramente a la manutención del clérigo: *que este capeyllán, ..., pora la mantenencia de la ssu vida et del ssu escolar aya e tome todas las diezmos de la puebla et las oblaciones et offriendas del altar de la dicha eglesia a montamiento de quatrozientos et quoaranta moravidís*. El hecho de que la villa no pudiese percibir parte de los ingresos se debe a que tras la Reforma Gregoriana se había prohibido a los laicos poder apoderarse de ellos, con lo que la iglesia, que en manos de la colegiata es una propiedad, los laicos solo la pueden gestionar en régimen de patronazgo. A los 440 maravedís de censo había que unir la obligación de reservar para el prior otro tipo de ingresos que percibía la iglesia, que aunque simbólicos en cuanto a cantidad, representaban la sujeción de la iglesia zumaitarra a Roncesvalles: *que las offrendas del día de Navidat de Nuestro Sseynnor Ihesu Christo et de Pascoa de Coarasma con ssus biésperas, o dos moravidís pora cada día de los ssobredichos en logar de las dichas offrendas, (...) , para la cuenta, en sseynal que la dicha eglesia es del dicho prior et ssu convento del hospital de Rronçasvaylles et a eyllos ssubiecta*<sup>489</sup>.

El prior de Roncesvalles tampoco renunció al derecho de presentación. Éste a efectos prácticos se cede a los pobladores –quienes pueden ejercer este derecho en virtud del patronazgo–, pero el prior inventa un mecanismo complicado para que le venga reconocido el *ius patronatus*, ya que, aunque se reconozca a los pobladores el derecho de elegir el clérigo que debe ser presentado ante el obispo para que certifique su idoneidad para servir en la iglesia, este clérigo no será presentado en la sede episcopal por los vecinos, sino que será el prior quien realice la presentación efectiva. Además, si los pobladores no eligiesen un candidato en los dos primeros meses posteriores a la liberación del puesto, el derecho de presentación recaería en manos del prior, quien podría nombrar un clérigo en los siguientes dos meses. Si pasados estos cuatro meses, ni los vecinos ni el

<sup>489</sup> G. MARTÍNEZ DíEZ, E. GONZÁLEZ DíEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos...* (1370-1397), doc. 593 (1344).



prior hubiesen presentado un clérigo, correspondería al obispo elegir al clérigo. Es decir, nos encontramos ante un reparto equitativo de los derechos de presentación patronal, ya que, según el Derecho Canónico, los patronos tienen cuatro meses de plazo para nombrar un candidato y presentarlo al obispo<sup>490</sup>. En el caso de Zumaia, los meses se dividen salomónicamente entre vecinos y prior, aunque los vecinos tienen preferencia.

Asimismo, la colegiata no renuncia a la gestión y control de la economía de la iglesia. En el contrato se indica que se debe informar al prior de la gestión de la primicia, dedicada en su totalidad a la fábrica, por lo que se establece que los manobreros que se ocupen de la gestión económica *ayan de rrender cuenta de la administración de la primicia al sseynnor prior de Rronçasvaylles*<sup>491</sup>.

Finalmente, que el hospital de Roncesvalles nunca renunció al patronazgo de la iglesia de Zumaia, queda evidenciado en un documento de 1573 en el que se enfrentan el dicho hospital y la villa de Zumaia porque ésta ha dejado de pagar el censo que le correspondía; documento en el que el hospital alega *que el señor rey don Sancho de buena memoria nos hyzo bien y merçed de la yglesia de la villa de Çumaya, que es en Guipúzcoa, y de los términos y montes y fuentes y ríos y de los pastos y basallos... [y] como señores de la dicha yglesia de la villa de Çumaya tenemos provisión y colación de los beneficios que assí bacan en la dicha yglesia de la villa de Çumaya, como es público y notorio, e demás desto tenemos las diezmas y oblaciones de un beneficio en la dicha yglesia, según se contiene por un privilegio del dicho señor rey don Sancho... como verdaderos señores que somos*<sup>492</sup>.

En consecuencia, en el caso de la iglesia de Zumaia, no podemos hablar de un patronazgo cedido a la villa, ya que, aunque en la práctica fuese ejercido por ella –la villa se funda el año posterior al contrato entre los pobladores y el hospital, y recaerá en sus manos la gestión de la iglesia-, en realidad Roncesvalles no renunció a ninguno de sus derechos. Nos encontramos por lo tanto ante un patronazgo eclesiástico cuya gestión ha sido cedida a una villa. Es decir, un tipo de sistema mixto según el cual Roncesvalles no cede todos los derechos sobre la iglesia a los pobladores, sino que sigue manteniendo cierta jurisdicción y control; dando pie a un modelo en el que, entre la villa que ejerce de

<sup>490</sup> J. CAMINO Y ORELLA, “Alegato del cabildo...”, p. 37.

<sup>491</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1370-1397)*, doc. 593 (1344).

<sup>492</sup> AM de Zumaia. Caja 16 (1578).



los derechos de patronazgo y el obispo, se encuentra el convento que supervisa, o siguiendo los conceptos usados por el patronazgo, cuida, atiende la buena gestión. Como patrón, controla un extraño patronazgo mixto monástico-concejil.

### *B. Patronazgo cedido al clero.*

El patronazgo en manos del clero de la propia parroquia estaba igual de poco extendido que el monasterial. Según este tipo de patronazgo, la gestión de la iglesia y la presentación de los beneficiados le correspondía a los mismos clérigos que conformaban el cabildo, sin participación de personas ajenas a la misma. El único caso de patronazgo cedido al clero en Gipuzkoa en la Baja Edad Media es el de la parroquia de Mutriku, quien lo obtiene no por haber fundado la iglesia, sino por merced real. En 1256, cuando Alfonso X, en el privilegio de asentamiento de términos de Mutriku, otorga *a los clérigos de Motrico la iglesia de Santa María de Motrico que es agora y las que faredes de aquí adelante que las hayan con todos sus derechos y con todas sus pertenencias, así como las han los de San Sebastián, salvo los derechos del obispo*<sup>493</sup>.

Tal y como se indica en el documento, en 1256 también los clérigos del cabildo de las iglesias donostiarras de Santa María y San Vicente poseían el patronazgo de las mismas, pero a partir del siglo XIV el concejo conseguirá involucrarse sin derecho alguno en las cuestiones de la iglesia. Como consecuencia, en adelante, cabildo y concejo compartirán el patronazgo, en un sistema mixto de patronazgo laico-clerical<sup>494</sup>. Sin embargo, los clérigos de la iglesia de Mutriku seguirán ejerciendo su derecho de patronazgo aún en los siglos XVII y XVIII, aunque según Gorosábel, ya en el siglo XIX, el patronazgo recae en manos de la villa<sup>495</sup>.

### *C. Patronazgo diocesano.*

Se entienden por iglesias bajo patronazgo diocesano todas aquellas que pertenecen a las distintas autoridades diocesanas: obispo, vicario general, deán, chantre, arcediano, arcipreste... Solo encontramos tres ejemplos de este tipo de iglesias en Gipuzkoa: la iglesia de San Pedro de Igeldo, que era de patronazgo de los arcedianos de la tabla del

<sup>493</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 697 (1256).

<sup>494</sup> Caso que hemos analizado con más detenimiento al hablar del patronazgo de las parroquias en manos de las villas.

<sup>495</sup> J. CAMINO Y ORELLA, "Alegato del cabildo...", p. 44. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 318.



obispo de Pamplona, la de Santa Fe de Champain en Zaldibia, y la donostiarra de San Sebastián del Antiguo que, tras pasar por varias manos, durante la Baja Edad Media se encontraba bajo un sistema de patronazgo episcopal.

El primer caso de iglesia guipuzcoana dependiente de autoridades diocesanas es el de la parroquia de San Pedro de Igeldo, que era de patronazgo de los arcedianos de la tabla de la catedral de Pamplona, quienes presentaban a los clérigos y llevaban todos los ingresos, excepto 16 florines que tenía asignados el único clérigo que servía la iglesia en 1487<sup>496</sup>. No tenemos más datos que nos permitan profundizar en este caso, excepto que aún en el siglo XIX los arcedianos de la tabla mantenían el derecho de presentación de los clérigos<sup>497</sup>.

La iglesia de Santa Fe de Champain fue donada en el siglo XII, entre 1142 y 1150, por Lope Íñiguez de Tajonar al monasterio de San Miguel in Excelsis de Aralar<sup>498</sup>. Esta iglesia, junto con los otros bienes de San Miguel de Excelsis, pasaron a manos del chantre de la catedral pamplonesa, al instituirse dicha dignidad en 1206. El chantre de la catedral poseyó esta iglesia hasta que en el siglo XV el linaje de Lazcano se hizo con ella<sup>499</sup>.

La iglesia donostiarra de San Sebastián del Antiguo estuvo bajo patronazgo del obispo de Pamplona desde finales del siglo XIII hasta mediados del siglo XVI. Constituye, por lo tanto, la única iglesia de la provincia en la que entre el obispo y la parroquia no había un patrón intermediario, pareciéndose su gestión a la de una iglesia no adscrita a ningún régimen patronal<sup>500</sup>. Sin embargo, antes de llegar a manos del obispo de Pamplona, esta iglesia tuvo distintos patronos, y aún después cambió su situación. Fue donada originariamente por un rey navarro al monasterio de Leire en el siglo XI. El documento del que tenemos constancia indica que la donación fue realizada por Sancho el Mayor en el año 1014, si bien se trata de una falsificación, o cuanto menos de un documento manipulado, por lo que no podemos saber los términos en los que se expresaba el documento original, ni si es real la fecha de 1014 y la donación por parte de Sancho el

<sup>496</sup> ACP, Arca Mense, 18 (1487).

<sup>497</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 234.

<sup>498</sup> Lope Íñiguez de Tajonar cedía al monasterio de San Miguel de Excelsis de Aralar: *unum monasterium quod vocatur Champayn, cum terris, cultis et incultis, cum pomaribus, montibus, vallibus, silvis, paludibus, pratis, pascuis, aquis, riuibus, fontibus et cum omnibus que ad eum pertinent vel pertinere debet*. ACP, Libro Redondo, fol. 99 (1142-1150).

<sup>499</sup> En 1404 el chantre había cedido en arriendo la iglesia a Ojer de Amézqueta, señor de Lazcano, durante 7 años, a razón de 20 florines anuales. Quizá aprovechando dicho arriendo, el señor de Lazcano se apoderó de la iglesia. ACP, II Cantoris 3 (1404).

<sup>500</sup> J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 185.





Mayor. A pesar de ello, es indudable que la donación se efectuó en el siglo XI ya que es confirmada en 1101 por Pedro I de Aragón y Pamplona<sup>501</sup>.

En 1235 el monasterio de Leire vendió la iglesia de San Sebastián al monasterio de Iranzu. Fortún ofrece dos explicaciones para explicar esta venta: por una parte, indica que al adoptar el monasterio legerense la regla cisterciense, se generaron ciertos gastos, sufragados en parte con la venta de la iglesia de San Sebastián. Por otra parte, el abad de Leire pudo haber querido ganarse el reconocimiento del de Iranzu, personaje importante en la ejecución de la reforma cisterciense, por lo que la compraventa escondió en realidad una cesión para ganarse su favor. Leire optaría por conceder la iglesia donostiarra, por encontrarse alejada de su zona de propiedades, cuyo control podría resultar dificultoso al situarse en un reino ajeno<sup>502</sup>.

Unas décadas después, en 1271, la iglesia de San Sebastián pasaba a manos del obispo de Pamplona. Según el mismo Fortún, fue el obispo Pedro Jiménez de Gazólaz quien, en los últimos años de su mandato -entre 1255 y 1266-, comenzó a reclamar para sí la posesión de la iglesia donostiarra. Su sucesor, el obispo Armigot, arregló la disputa con una concordia mediante la cual San Sebastián recaía en manos del obispo. Éste otorgaba a cambio las cuartas decimales de las iglesias de Eraul, Echávarri, Arteaga y Zabalceta, ya pertenecientes a Iranzu, que se adjudicaba así todas las rentas de las mismas<sup>503</sup>.

La iglesia donostiarra estuvo en manos del obispo hasta que a principios del siglo XVI fue elegida para albergar un convento de franciscanos. Dicho proyecto fracasó ya que solo duró 18 años el establecimiento de la orden mendicante en la iglesia del Antiguo, de 1516 a 1539. Poco después, en 1542, Paulo III la adscribe al convento de San Telmo

<sup>501</sup> M.<sup>a</sup> I. OSTOLAZA, “La organización eclesiástica...”, p. 155. Tenemos constancia de este documento gracias a dos pseudo-originales del siglo XII, una copia del XIII y otra de XIV, en los que se incluían en la donación los derechos de patronazgo de las iglesias de Santa María y San Vicente de Donostia, cosa que era falsa, ya que la donación original se ceñía a San Sebastián del Antiguo. G. MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa en los albores...*, pp. 28-32.

<sup>502</sup> El proceso de adopción de la regla cisterciense estuvo precedido por una serie de infructuosos pleitos emprendidos por el abad de Leire contra el obispo de Pamplona reclamando la independencia del monasterio respecto a la autoridad episcopal. Estas disputas por reivindicar la exención del monasterio de Leire involucraron también a la iglesia de San Sebastián, ya que su abad se negaba a pagar al obispo la cuarta parte de los diezmos de las iglesias que poseía el monasterio. Por eso, hasta que en 1197 fue obligada a ello, la iglesia de San Sebastián no pagaba al obispo la cuarta decimal correspondiente. L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “San Sebastián en el dominio...”, p. 459.

<sup>503</sup> *Op. cit.*, pp. 460-461.



para instalar una comunidad de dominicas dependientes de él <sup>504</sup>. En adelante la iglesia siguió funcionando como parroquia dependiente de una institución religiosa, y estuvo regida por un capellán que nombraba el convento.

---

<sup>504</sup> *Op. cit.*, p. 461. T. de Azcona da la fecha de 1548 como la de fundación del convento de San Telmo. T. de AZCONA, *Fundación y construcción de San telmo de San Sebastián. Estudio y documentos*, Gasteiz, 1972, p. 49. El proyecto, que según T. de Azcona pudo haberse planteado en 1512 (*Op. cit.*, p. 77); no vio su aprobación hasta 1519, si bien fue paralizada en marzo del mismo año. Se tuvo que esperar hasta 1531 para obtener una nueva autorización, no acabándose su construcción hasta 1551. P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, tomo II, p. 425-426.



#### 4-LA ECONOMÍA DE LA PARROQUIA.

Un aspecto que no podemos dejar de lado a la hora de analizar la parroquia y que nos permite entender la importancia de ésta en la sociedad guipuzcoana de la época, es el económico, y especialmente el papel de la parroquia como perceptora de rentas. La parroquia era un importante centro de “recaudación” gracias a los distintos ingresos con que contaba, lo que nos permite entender el interés demostrado por los señores laicos en mantener el derecho de apoderarse de las rentas parroquiales, que en algunos casos suponían gran parte del total de las rentas familiares.

Las cuestiones económicas de la iglesia estaban a cargo de los manobreros, cuya labor era *la conservación de las fábricas y bienes de las iglesias... recaudar las deudas, primicias y otros bienes*. Llevaban las cuentas con el libro de fábrica y gestionaban los bienes, efectuaban tasmías para conocer cuánto valdría la primicia, eran los encargados de vender el grano de las parroquias y decidían las compras e inversiones a realizar, siendo responsables de su gestión hasta el punto de que las pérdidas anuales las debían pagar de su bolsillo<sup>505</sup>. Se trataba de un cargo anual y retribuido, y en cada iglesia había uno o dos manobreros eclesiásticos y laicos. Por ejemplo, en la iglesia de Santa María de Balda en Azkoitia había dos manobreros laicos, y uno por cada iglesia dependiente. Los nombraba el señor de Balda -a quien pertenecía la iglesia parroquial- y se debían elegir entre dos vecinos de la villa *los más llanos e abonados d'ella*<sup>506</sup>. Los Parientes Mayores aprovechaban la capacidad de elegir el mayordomo que gestionaba la economía parroquial para nombrar personas afines o manipulables, y controlar las inversiones de la parroquia. Así lo denuncia el concejo de Azkoitia, quien advierte que habiéndose apoderado el señor de Balda del derecho de presentación de los manobreros, *faría gastar la renta de la dicha yglesia en fortalecer la dicha iglesia e faserla castillo e casa fuerte para dannar a la dicha villa e para subiectar e mandar los vesinos d'ella, segund que lo avía fecho. E la renta de la dicha yglesia no se gastaría en ornamentos ni en las otras cosas neccesarias al servicio de Dios*, acusándole también de haberse apropiado de dinero<sup>507</sup>.

<sup>505</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De decimis*, caps. 9, 14 y 17.

<sup>506</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).

<sup>507</sup> El concejo de Azkoitia se opone a que el señor de Balda pueda nombrar a los manobreros, argumentando además que *de tiempo immemorial a esta parte los dichos sus partes [concejo] avían estado en posesión e uso e costumbre de poner los dichos manobreros, e el dicho Juan García [señor de*



El manobrero o manobrerros eclesiásticos por su parte eran elegidos anualmente por los miembros del cabildo y los patronos o señores, entre los beneficiados enteros de la parroquia. Sobre la elección del mayordomo, se dice en las ordenanzas del cabildo de Antzuola y Uzarraga *que en cada un año perpetuamente se junten en la dicha yglesia de San Juan el día domingo primero después del día de San Miguel de septiembre en uno con el rector, cura y beneficiados; los parroquianos de ambas dichas yglesias copiosamente a facer elección de los maiordomos, el cura y clero, dos clérigos el uno para San Juan [Uzarraga] y el otro para la Piedad [Antzuola], para que sirvan de maiordomos y vean lo que se gasta y coge*<sup>508</sup>. Los manobrerros eclesiásticos se ocupaban de la economía más directamente relacionada con el clero y la labor pastoral. Eran los encargados del cumplimiento de las ordenanzas y del reparto equitativo de los ingresos de la iglesia entre los clérigos. También cuidaban del mantenimiento de los ornamentos y sacramentos, y llevaban la contabilidad y el registro de los bienes parroquiales, así como de las rentas de aniversarios, memorias y capellanías<sup>509</sup>.

No siempre las parroquias se encargaban de gestionar directamente sus ingresos y bienes, y las rentas de ellos procedentes. Los ingresos fijos y obligatorios -diezmos, rentas...-, cuyo valor podía en principio calcularse de antemano, eran arrendados, y su gestión y recaudación eran encomendadas a un particular en subasta quien a cambio debía pagar una renta. Este interés por arrendar los bienes y asegurarse unos ingresos fijos, incluía a los diezmos y primicias, para lo cual hubo de asignárseles un valor fijo, establecido mediante tasaciones que se revisaban periódicamente, sin atender al hecho de que los ingresos provenientes de los diezmos y las primicias eran variables, puesto que se trataba de porcentajes establecidos en función de la producción agropecuaria anual, que podía aumentar o disminuir de un año a otro por circunstancias específicas como malas cosechas, granizos, lluvias...<sup>510</sup>.

Por ejemplo, desde mediados del siglo XV, el señor de Guevara arrendaba los diezmos y los ingresos de los bienes de las iglesias que poseía, asegurándose unos

---

Balda] *nunca los avía puesto ni los avía acostumbrado poner él ni sus antecessores fasta dies annos a esta parte, que por fuerça ponía los dichos manobreo*; habiéndose aprovechado el señor de la falta de unidad y debilidad ocasionada por diferencias habidas entre los hombres del concejo, para apoderarse del derecho de elección. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).

<sup>508</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>509</sup> E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*, p. 108.

<sup>510</sup> T. de AZCONA, "Historia de la Iglesia...", p. 75.



ingresos fijos, sin tener que preocuparse de recaudarlos directamente. Arrendaba todos los ingresos juntos creando auténticos “lotes” en los que se incluía todo beneficio que de la parroquia se pudiese obtener, incluyendo las ofrendas de los feligreses. En el contrato de arriendo de los ingresos de la iglesia de San Miguel de Oñati realizado por el señor de Guevara en 1467, se incluyen *todas sus decimas, e pies de altar, e obladas annales, e ruedas, e molinos e medios plantíos, e rentas e derechos e pertenencias que al dicho sennor pertenesçen, como a sennor e poseedor del dicho monesterio e sus pertenencias, es a saber: todo lo que se acostunbra andar con la renta del dicho monesterio... con la casa de lagar, e bodega, e cubas del dicho monesterio*<sup>511</sup>. En otros casos se arrendaban por separado los distintos ingresos, como en 1595 en Santa Marina de Oxirondo, cuando se arriendan únicamente las primicias<sup>512</sup>.

Los arriendos de los ingresos parroquiales se debían realizar mediante subastas públicas, de cuya celebración se debía avisar con suficiente antelación<sup>513</sup>. Siguiendo esta práctica, cuando el procurador de Alonso de Idiáquez toma posesión de las iglesias de Aizarnazábal y Oikia *al tiempo del dicho ofertorio, por mandado del dicho Martín López de Otaçu procurador del dicho Alonso de Ydiáquez* [patrón de las iglesias], *el dicho don Miguell de Aguirre notificó a los dichos pueblo e parrochianos cómo el dicho Martín López de Otaçu ponía a vender las diezmas de las dichas yglesias de Sant Miguell de Aizarnaçabal e Sant Bartolomé de Oquina, pertenesçientes al dicho Alonso de Idiáquez. E que los que las quesiesen comprar acudiesen a la dicha yglesia a las dos oras después de medio día e se las bendería*<sup>514</sup>.

Sobre la duración de los contratos de arriendo de bienes eclesiásticos, Catalán indica que hasta el siglo XV en Castilla era costumbre hacerlos de por vida. Para inicios del siglo XVI se da una mayor presencia de contratos de corta duración, se respondía de este modo al deseo de la Iglesia de maximizar beneficios al adaptarse periódicamente los contratos a los cambios de precio; acortándose los plazos cuando la tendencia en el precio

<sup>511</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 33 (1459). Lo mismo vemos en el contrato realizado por Constanza de Ayala, madre de Iñigo Vélez de Guevara, conde de Oñati (M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 174), en el que se arrienda *lo que pertenesçe a las yglesias e monesterios de Santa Marina de Oxirondo e San Juan de Uçarraga, asy la leytad de los diesmos de las dichas yglesias commo de las ruedas, e prados, e pastos e mançanales e otros qualesquier árboles, e frutos, e rentas e heredamientos*. No sólo se arriendan las dos parroquias juntas, sino que se arrienda todo beneficio que producen las iglesias.

<sup>512</sup> AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1595).

<sup>513</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De decimis”, cap. 17. Lo mismo se ordena para las primicias en el capítulo 14.

<sup>514</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, octubre).



de los granos era a la alza, y alargándose en períodos de regresión económica<sup>515</sup>. En Gipuzkoa observamos ya desde el siglo XV la tendencia a realizar contratos cortos—sin poder determinar si es anterior. Por ejemplo, el contrato de arriendo de la iglesia de Zaldibia realizado en 1404 fue de 7 años, a razón de 20 florines anuales, mientras el de la parroquia de San Miguel de Oñati realizado en 1467 tenía una duración de 6 años<sup>516</sup>. Ya en el siglo XVI, en las Constituciones del clero de la villa de San Sebastián, se establece que los arriendos sean cortos, ordenando *que los dichos vienes no se den a más tiempo de çinco años*<sup>517</sup>.

### A. Tipos de ingresos.

Varios y muy diversos eran los tipos de ingresos de una iglesia. Éstos iban desde rentas obligatorias para todos los feligreses, como los diezmos y las primicias, hasta donaciones más o menos voluntarias, como las ofrendas testamentarias o las oblaciones de pie de altar, que con el tiempo fueron estabilizándose pasando a ser ingresos fijos para los clérigos que presionaban para que tales ofertas, en principio voluntarias, fuesen obligatorias. La iglesia también contaba con los ingresos que proporcionaban los bienes eclesiásticos arrendados, que comprendían desde casas hasta tierras, pastizales o bosques. Finalmente, había otros tipos de ingresos, éstos ya más esporádicos, provenientes de las penitencias y las multas impuestas en causas judiciales, de las cuales eran beneficiarias en ocasiones las parroquias.

<sup>515</sup> E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*, p. 89.

<sup>516</sup> ACP, II Cantoris 3 (1404). M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 37 (1467). Teniendo que pagar por el arriendo *al dicho sennor don Ynnigo* [señor de Guevara] *o a su bos derecha, en cada uno de los dichos seys annos, sesenta e çinco mill marabedis de la moneda usual, e dosientas quartas de sydra, buena, pura, syn agoa*. Asimismo, el arrendatario estaba obligado a *mantener e governar la mesa e raçiones e merçedes del dicho conbento de Sant Miguel, e de se poner a las malechuras e reparos de los hedefiçios por todo el dicho tiempo de los dichos seys annos*.

<sup>517</sup> T. de AZCONA, “Constituciones del clero de la villa de San Sebastián de 1555”, *BEHSS*, n.º 10 (1976), apéndice documental, pp. 20-27 (1555), en el libro de fábrica de Zumárraga leemos: *Yten dozientos y çinquenta ducados de horo de la premiça de çinco años pasados que se vendieron a çinquenta ducados*. AHDSS-DEAH, Zumárraga 08801 3337/002-01 (1537).



### A.1.Los diezmos y las primicias

Entre los tipos de ingresos con los que contaba una parroquia destacaban por su importancia y por su regularidad los diezmos eclesiásticos y las primicias, siendo muy pocas las iglesias que no los percibían<sup>518</sup>. Eran los ingresos que mayor aporte económico realizaban a las parroquias, y más aún a las situadas en las zonas rurales -donde se encuentran la mayoría de las iglesias guipuzcoanas- ya que tanto los diezmos como las primicias gravaban principalmente la producción agropecuaria.

Todo feligrés estaba obligado a pagar los diezmos anualmente a su parroquia, del mismo modo que en ella tenía que recibir los sacramentos o acudir a misa<sup>519</sup>. La Iglesia basaba la percepción de los diezmos en textos del Antiguo Testamento, entendiendo que dicha contribución se realizaba como reconocimiento del dominio de Dios y por ser Él quien concedía las cosechas y las protegía de todo tipo de plagas y otros males<sup>520</sup>. Era una devolución de parte de lo que Dios había concedido, y así se entendía en función de lo indicado en el Génesis (28, 20-22), cuando Jacob ofreció a Jahvé el diezmo devolviéndole así la décima parte de lo que le había dado: *Jacob pronunció un voto: -Si Dios está conmigo y me guarda en el viaje que estoy haciendo y me da pan para comer y vestido con que cubrirme, y si vuelvo sano y salvo a casa de mi padre, entonces el Señor será mi Dios, y esta piedra que he colocado como estela será una casa de Dios y te daré un diezmo de todo lo que me des*. En las Partidas, por su parte, se dice que *Abrahán fue el primero de los patriarcas, e fue maestro, e onbre, e fue tan amigo de Dios que dixo por él que en su linaie serían abundadas todas las gentes, e éste conosciendo que era poco*

<sup>518</sup> Dentro de este pequeño puñado de iglesias carentes de asignación decimal se encuentran las iglesias anexas, que, servidas por los clérigos de otra iglesia, la matriz, debían conceder a ésta todos los ingresos. En esta situación encontramos a la parroquia de San Andrés de Elosua, dependiente de la de San Pedro de Bergara, y servida por su cabildo. Los diezmos de los vecinos de Elosua los percibía la iglesia de Bergara, por ser sus clérigos los encargados de asegurar la cura de ánimas. *LIBRO DE VISITA...*, (1551). Peor aún era el caso de la iglesia de San Pedro Lasarte, erigida en 1569 por iniciativa vecinal. Para que la parroquia a la que anteriormente pertenecía la feligresía lasartearra, San Sebastián del Antiguo de Donostia, no viese menguados sus ingresos, el obispo de Pamplona Diego Ramírez de Fuenleal ordenó que se siguiese pagando el diezmo en la parroquia donostiarra, a pesar de que sus clérigos no servían en la de Lasarte, labor que realizaba otro clérigo que sustentaban los feligreses a través de las ofrendas. J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 121.

<sup>519</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.ª, tit. XIX, ley II. *Tenudos son todos los onbres del mundo de dar diezmo e mayormente los cristianos por que ellos tienen la ley verdadera que son más allegados a Dios que todas las otras gentes*.

<sup>520</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 250.





*aquello que davan los que fueron ante que él a Dios segund los bienes que de él resçibe, començó a dar el diezmo de más de las primicias e de las ofrendas que ellos davan* <sup>521</sup>.

En la Biblia, los diezmos los pagaban los “santos y perfectos” y se resistían a hacerlo los “malos e idólatras”. Siempre que el pueblo hebreo negaba a Jahvé los diezmos, entraba en un período de decadencia, servidumbre y pérdida de independencia. Cuando se reconciliaba con Dios, lo primero que hacía era pagar los diezmos, reconociendo así su autoridad <sup>522</sup>. Ya en la Edad Media, el incumplimiento del pago suponía la excomunión del pecador. En el sínodo de 1590 se declara que *Leemos en la sagrada escriptura que Dios nuestro señor retuvo para sí, en singular y especial señorío, los diezmos, los cuales son para redimir las ánimas de los fieles christianos, y para las yglesias y servidores dellas. Y a los que bien y cunplidamente los pagan les prometió Dios acercentamiento de vida y de fructos y bienes temporales, y gloria para las almas, y a los que mal diezman, les mengua la vida y los fructos, y bienes temporales, y dales tribulaciones y trabajos, enfermedades, piedras, niebla y males temporales, y son malditos de Dios, porque le quitan su tributo y derecho, y privalos otrossi de la gloria del parayso* <sup>523</sup>.

El diezmo era en realidad un tipo de ofrenda desconocida en los primeros siglos de la Cristiandad, que se introdujo lentamente, primero como donación voluntaria, recomendada por los Padres de la Iglesia que se basaban en el Antiguo Testamento, para convertirse con el tiempo en una práctica obligatoria. La sistematización y normativización de la entrega del diezmo habría tenido como objeto asegurar el sustento de los clérigos, que, como ministros de Dios en la tierra, tenían derecho a hacerse con estas ofrendas, pues Jahvé se las habría entregado a los sacerdotes levitas (Números (18, 20)) *Y doy como heredad a los hijos de Leví todos los diezmos, por el servicio que prestan, por el servicio del tabernáculo de la reunión.*

La primera vez que se establece la obligatoriedad de pagar el diezmo es el segundo concilio de Maçon celebrado en el año 585, en el que se pena con la excomunión a quien

<sup>521</sup> PARTIDAS, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XX.

<sup>522</sup> J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Los diezmos en Zamora (1500-1840)*, Zamora, 1984, p. 48.

<sup>523</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De decimis”, cap. 1. El texto al que se refiere el sínodo pertenece al Antiguo Testamento: Malaquías 3, 8-12. -¿Puede un hombre defraudar a Dios como vosotros intentais defraudarme? Objetais: ¿En qué te hemos defraudado? –En los diezmos y tributos: habeis incurrido en maldición, porque toda la nación me defrauda. Traed integros los diezmos al tesoro del templo para que haya sustento en mi templo y vereis cómo os abro las compuertas del cielo y derrocho sobre vosotros bendiciones sin cuentos. Os expulsaré la langosta para que no os destruya la cosecha del campo ni os despoje los viñedos de las fincas.



no cumpla este precepto, si bien existen dudas sobre el alcance real de esta ley <sup>524</sup>. No existe unanimidad para establecer el momento en el que se hizo obligatorio para toda la Cristiandad el pago de los diezmos eclesiásticos. Aunque generalmente se admite que para el siglo XI estaría asumida esta práctica en el derecho consuetudinario de la Iglesia, tal y como demuestran las numerosas disposiciones papales, según Vinuesa Nicolás II fue el primer Papa que en 1059 obligó a todos los laicos cristianos a pagar los diezmos; mientras que Fariña indica que fue en las Decretales de Graciano (c. 1127-1151) cuando se impuso su obligación por primera vez bajo la pena de excomunión <sup>525</sup>. Otros autores, como Iturriza, retrasan la fecha e indican que la obligatoriedad canónica del pago de los diezmos se estableció en el IV concilio lateranense celebrado en 1215 bajo Inocencio III <sup>526</sup>. En lo que a la península Ibérica se refiere, hay que esperar hasta el concilio de Gerona de 1078 para encontrar referencias canónicas a la costumbre de dar el diezmo en Cataluña, y al concilio de León de 1114 para encontrarlas en el reino castellano-leonés, aunque seguramente para entonces ya estaba extendida dicha práctica <sup>527</sup>.

Independientemente de las disposiciones canónicas, no cabe interpretar la implantación obligatoria del diezmo como el resultado de la aplicación súbita de una ley. Antes bien, la extensión de dicha práctica debió responder a un proceso lento, que en muchos lugares ya se habría iniciado antes aún de que los concilios legislasen su obligatoriedad, por lo que éstos vendrían sólo a ratificar una realidad ya existente. De hecho, aunque no haya legislación conciliar que indique el carácter obligatorio en la iglesia visigoda, ya en los siglos VIII-X se puede atestiguar la costumbre de conceder el diezmo y la primicia en algunas zonas, pues se citan en la donación de las iglesias <sup>528</sup>. Lo

<sup>524</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 132. Según Vinuesa, el concilio de Maçón no hace obligatorio el pago del diezmo para toda la Cristiandad, sino que se limita al reino de los burgundios donde se situaba la ciudad donde se celebró el concilio, mientras que Fariña indica que habría que esperar hasta las ordenaciones de Pipino y Carlomagno para ver generalizada a toda Francia la obligación del pago de los diezmos, codificada en el concilio de París del año 870, a partir de lo cual fue extendiéndose a toda la Cristiandad. J. VINUESA, *Diezmos de legos...*, pp. 36-39 y 42. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 185.

<sup>525</sup> J. VINUESA, *Diezmos de legos...*, pp. 36-39 y 42. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 185.

<sup>526</sup> J. R. ITURRIZA y ZABALA, *Historia General de Vizcaya...*, vol. I, p. 99: "hasta el fin del siglo X o principio del XI no se introdujo en España la costumbre de pagar a iglesias diezmos y primicias, siendo la potestad temporal quien introdujo, fomentó y autorizó, no pasando este precepto de consuetudinario hasta el siglo XIII en que ya lo impuso la iglesia expresamente en el concilio ecuménico de Inocencio III (cuarto lateranense 1215) adaptado en España". Del mismo parecer es M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 543.

<sup>527</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 132-133. J. VINUESA, *Diezmos de legos...*, pp. 36-39.

<sup>528</sup> Así lo indican J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 186, y R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 132-133. No es del mismo parecer Vinuesa, quien cree que la costumbre de pagar los diezmos se extendería a partir de los siglos XI y XII, ya que, mientras en las donaciones de iglesias anteriores a dichos



mismo pudo suceder en otros lugares de la Cristiandad, donde las disposiciones conciliares no constituían ni el principio ni el fin de una práctica, sino eslabones de un proceso que se desarrolló poco a poco, de manera desigual y que culminó con la aceptación de la obligatoriedad de los diezmos, en unas zonas antes que en otras, pero en un arco de tiempo que iría desde el siglo VIII al XI-XII. Así, el pago del diezmo era una práctica habitual en el reino franco para el siglo VIII, desde donde se fue extendiendo para llegar a la zona longobarda ya en el siglo X, siendo posterior su implantación en zonas meridionales de Italia por ser menor la influencia franca. En Normandía por su parte hay noticias del pago del diezmo en el siglo XII, lo mismo que en la diócesis de Oviedo <sup>529</sup>.

Según las Partidas, *diezmo es la décima parte de todos los bienes que los onbres ganan derechamente, e está mandado Santa Iglesia que sea dada a Dios porque él nos da todos los bienes con que bivimos en este mundo* <sup>530</sup>. Dentro de los diezmos, en principio al menos, se distinguían dos tipos: diezmos prediales y diezmos personales. Éstos nos aparecen citados en las mismas Partidas en las que se nos dice que *este diezmo es en dos maneras. La una es aquella que llaman en latín predial, que es de los frutos que cogen de la tierra e de los árboles. La otra es llamada personal e es aquella que los onbres dan por razón de sus personas cada uno segund aquello que ganan por su servicio* <sup>531</sup>.

Los diezmos prediales eran por lo tanto aquellos que gravaban las actividades agropecuarias <sup>532</sup>. Éstos se dividían en dos categorías: diezmos mayores o “de pan y vino”, que gravaban productos básicos como cereales, leguminosas, vinos (o sidra) y reses mayores; y diezmos menores, que se cobraban de frutos secundarios, hortalizas y pollos, cerdos... <sup>533</sup> Según Catalán, en la zona holohúmeda de la diócesis de Calahorra y La

---

siglos entre las pertenencias sólo se mencionan las propiedades (tierras, molinos, lagares...) en las efectuadas a partir del XI se indican también diezmos y primicias. J. VINUESA, *Diezmos de legos...*, p. 42. No incluimos en el cuerpo del texto la opinión de Vinuesa y sí la de Fariña y Bidágor pues entendemos que por ser posteriores los estudios de estos dos autores –el trabajo de Vinuesa fue publicado en 1791, mientras que los de Fariña y Bidágor lo fueron en 1981 y 1933 respectivamente– el conocimiento de las fuentes y el rigor científico debe ser mayor.

<sup>529</sup> M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 99.

<sup>530</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XX, ley I.

<sup>531</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XX, ley I.

<sup>532</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 250.

<sup>533</sup> E. MARTÍNEZ RUIZ, *Diccionario de Historia Moderna de España. I. La Iglesia*, Madrid, 1998, p. 115. TERUEL incluye los ingresos derivados del ganado entre los diezmos menores, así como los del vino y la sidra. M. TERUEL, *Vocabulario básico de historia de la Iglesia de España*, Barcelona, 1993, p. 148. No siempre se respetaría esta subdivisión entre diezmos mayores y menores, ya que en el sínodo de 1590 se



Calzada, que comprende todo el Arciprestazgo de Léniz en Gipuzkoa, el diezmo mayor se asentaba sobre productos como trigo, cebada y borona, frutos y frutos secos, y txakolí en grandes cabildos como Bilbo, Bermeo y Lekeitio; los diezmos menores por otra parte -llamados también diezmos de San Juan- se establecían sobre cereales de primavera como la avena y el centeno, leguminosas, lino, cáñamo, animales del tipo de pollos, lechones y productos como queso, cera, huevos, miel, lana... Finalmente, se encontraban los diezmos mixtos, que comprendían una mezcla de cereal mayor como trigo o cebada, y menor como centeno o avena, y se recogía cuando la producción era escasa<sup>534</sup>. Existía un cuarto tipo de diezmo que gravaba la producción agrícola, denominado diezmo noval, establecido sobre los productos que dan los nuevos cultivos y las cosechas de tierras recién roturadas. Éste no es mencionado en las Partidas ya que fue establecido durante la Edad Media para gravar las nuevas tierras de labor, surgidas a raíz de la deforestación y el resecado de ciénagas, no teniendo noticias de su existencia en Gipuzkoa<sup>535</sup>.

Finalmente, en lo que a los diezmos personales se refiere, gravaban el salario que percibían los mozos y criados, y surgieron con el desarrollo del comercio y de la industria, es decir, de la figura del trabajador asalariado<sup>536</sup>. No hay noticias de la existencia de este diezmo en nuestra provincia, aunque, al estar unido al desarrollo industrial, que en Gipuzkoa fue importante, cabe pensar que sí existió<sup>537</sup>.

El pago de los diezmos estaba establecido de tal manera que los prediales o de la tierra, se pagaban en la parroquia en la que se era vecino y a la que el diezmatario estaba adscrito, conocida como “dezmería natural”. Los diezmos personales -llamados también sacramentales-, se pagaban donde se desarrollaba la labor por la que se cobraba la renta,

---

citan juntos los distintos productos sobre los que se establecía el diezmo: trigo, vino, olivas, queso, lanas, de todo ganado, pollos, ansarones, palominos, heno, cera, miel, y todo tipo de frutas y hortalizas. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De decimis”, cap. 1.

<sup>534</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, pp. 74-76.

<sup>535</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 120. Ya en el siglo XVI en España, se estableció el diezmo de noval para gravar las tierras sometidas a obras de irrigación financiadas por el Real Tesoro. Gregorio XIII concedió a Felipe II el privilegio de percibir dichos diezmos en 1579. M. TERUEL, *Vocabulario básico...*, p. 152. Los campesinos siempre se oponían al pago de nuevos tipos de diezmos, por lo que, cuando se establecen los diezmos noval, que gravan el producto obtenido en las tierras de nueva roturación, alegan no ser costumbre y se muestran reticentes a su aceptación. J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Los diezmos en Zamora...*, p. 38 y ss.

<sup>536</sup> El mismo LE BRAS apunta que la percepción de los diezmos personales dieron pie a muchas controversias, pues no se aceptaba fácilmente la potestad de la Iglesia para gravar el trabajo. G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 250.

<sup>537</sup> Ya en el siglo XVIII se separaba una barra de hierro de cada diez que se embarcaban en el puerto de Donostia, indicando que era “para Dios”; según CAMINO se trataría del pago del diezmo personal, que gravaba en este caso la producción de los trabajadores industriales. J. CAMINO Y ORELLA, “Alegato del cabildo...”, p. 21.



es decir en la parroquia del lugar de trabajo, independientemente del avecindamiento del diezmero<sup>538</sup>. No obstante, la diversidad de situaciones hacía más complicado dicho reparto, sobre todo en el caso de los diezmos prediales, ya que, por ejemplo, si un labrador tenía sus tierras de cultivo en una parroquia distinta de la que habitaba, los diezmos se repartían por igual entre ambas iglesias, siempre y cuando fuesen vecinas<sup>539</sup>. Más complicada podía llegar a ser la recolección del diezmo que gravaba al ganado y todos los productos derivados –leche, quesos, lana...– pues, debido a la movilidad de los rebaños, lo normal era que paciesen en terrenos de diversas parroquias. En estos casos, el reparto se hacía basándose en el período que el ganado pastaba en cada parroquia, de tal manera que, si el rebaño tenía el lugar de morada en una parroquia y pastaba en otra, el diezmo se repartía por igual entre las dos parroquias; mientras que los productos se dezmaban en la parroquia en la que se elaboraban. Así sucedía con el diezmo del queso, que correspondía enteramente al lugar en el que pastaba el ganado mientras se elaboraba<sup>540</sup>.

Junto a los diezmos, se encuentran las primicias, que consisten en los primeros frutos agrícolas, entregados en reconocimiento del dominio absoluto de Dios, señor de la tierra que da los productos y fuente de fecundidad<sup>541</sup>. Sobre ellas señalan las Partidas que *primicia tanto quiere dezir como primera parte, de la primera cosa que los onbres vendieren e conpraren, o cortaren de los fructos que cogieren de la tierra o de los ganados que criaren para darle a Dios, e por esto es llamada primicia*<sup>542</sup>.

Las primicias han sido prescritas por Dios y pertenecen al orden espiritual. Tienen su justificación en la Biblia, donde son mencionadas en numerosas ocasiones como en el Éxodo (23, 19) donde se establece: *Llevarás a la casa de Yavé, tu Dios, las primicias de*

<sup>538</sup> J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Los diezmos en Zamora...*, p. 38 y ss.

<sup>539</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De decimis”, cap. 2. Principio que no siempre se mantiene, ya que vemos cómo en 1573, se establece que unos feligreses de Santa María de Tolosa que poseen sus tierras en los términos de la parroquia de Ibarra, tengan que pagar a esta última parroquia los diezmos relativos a las mismas, no tocando a la iglesia tolosarra ninguna parte del importe: *sobre y en razón de las diezmas de linos que los vecinos de Tolosa, o sus mujeres, sienbran, o han senbrado en el lugar o término de Ybarra... fallamos que... pertenezca al rector de Ybarra y beneficiados sin parte ni concurso de los de Tolossa, aunque sienbren el dicho lino en ellas los de Tolosa*. AHDSS-DEAH Tolosa 07601 3049/001-00 (1573).

<sup>540</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De decimis”, cap. 3.

<sup>541</sup> *DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE LA BIBLIA*, Barcelona, 1993, p. 1246.

<sup>542</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.ª, tit. XIX, ley I.



los frutos de tu suelo<sup>543</sup>. Como las primicias pertenecen a Dios, deben ser entregadas a sus pastores en la tierra para asegurar los servicios eclesiásticos: leemos en Ezequiel (44, 30) *Las primicias de todos los primeros frutos de toda suerte, de cuanto ofreciereis, serán para los sacerdotes, y daréis también a los sacerdotes las primicias de vuestras masas, para que en vuestras casas repose la bendición.*

Las primicias, al igual que el diezmo, en origen no eran obligatorias. Basándose en la Biblia, se recomendaba a los fieles que otorgasen a la Iglesia los primeros frutos de la cosecha, pero en ningún caso se sancionaba a quien no cumpliera dicho consejo<sup>544</sup>. Sólo con el tiempo pasó a ser una práctica de obligado cumplimiento, siendo común y regular ya en el período que nosotros analizamos.

Una de las particularidades de la primicia radicaba en que su porcentaje no era fijo, ni estaba establecido por ley. Al contrario que el diezmo -que comprendía el diez por ciento de la producción- variaba de un lugar a otro. En este sentido, en las Partidas se indica que *ciertamente no se muestra en los libros que fizo Moysen quanto diessen por primicia. Mas segund dixo Sant Jerónimo, padres santos ovo en la ley vieja que usaron a dar de quarenta partes la una, e otros la davan de sesenta, assí que de quarenta fasta sesenta la dava cada uno segund era su voluntad... que si algunos más quisiesen demandar que lo non pudiessen fazer*<sup>545</sup>. Le Bras, por su parte, señala que el porcentaje de la primicia se encontraba, por lo general, entre un tercio y un quinto del diezmo, es decir entre 1/33 y 1/50 partes del total de la producción<sup>546</sup>. En la parroquia de Santa Marina de Oxirondo, la primicia supone el 2,5% del producto, es decir, un cuarto del

<sup>543</sup> Aunque las menciones a la obligación del pago de la primicia sean abundantes en el Antiguo Testamento, destaca la justificación realizada en el Deuteronomio (26, 1-11): *Cuando hubieres entrado en la tierra de Yavé, tu Dios, te da por heredad y tomares posesión de ella y te estableciere, tomarás una parte de las primicias de todos los productos de tu suelo, que coseches en la tierra que Yavé, tu Dios, te da, y poniéndola en una cesta, irás al lugar que Yavé, tu Dios, haya elegido para establecer en él su nombre. Te presentarás al sacerdote entonces en funciones y le dirás: «Yo reconozco hoy ante Yavé, tu Dios, que he entrado en la tierra que Yavé juró a nuestros padres darnos». El sacerdote recibirá de tu mano la cesta y la pondrá delante del altar de Yavé, tu Dios,; y tomando de nuevo la palabra, dirás: «Un arameo errante fue mi padre, y bajó al Egipto en corto número para peregrinar allí, y creció hasta hacerse gran muchedumbre, de mucha y robusta gente. Afligiéronse los egipcios y nos persiguieron, imponiéndonos rudísimas cargas, y clamamos a Yavé, Dios de nuestros padres, que nos oyó y miró nuestra humillación, nuestro trabajo y nuestra angustia, y nos sacó de Egipto con mano poderosa y brazo tendido, en medio de gran pavor, prodigios y portentos, y nos introdujo en este lugar, dándonos una tierra que mana leche y miel. Por eso ofrezco ahora las primicias de la tierra que Yavé me ha dado».* Otras menciones se realizan en: Éxodo (23, 16; 34, 22; 34, 26), Deuteronomio (18, 4), Levítico (2, 14; 19, 24; 23, 17 y 20), Números (15, 20; 18, 12-13; 28, 26).

<sup>544</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 282.

<sup>545</sup> PARTIDAS, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XIX, ley III.

<sup>546</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 251.





diezmo <sup>547</sup>. Sin embargo, en otros lugares era menor el porcentaje, ya que en Donostia en 1302 se indica *que de aquí adelante todos los vecinos e parroquianos de la villa de San Sevastián den e paguen cada uno sin excusa ninguna fielmente e enteramente a la yglesia de San Sevastián por primicia de sesenta uno de todas cosas que se debe e son tenudos de dar diezmo, según han usado* <sup>548</sup>. Es decir, una sesenteava (1,66%) parte de la producción total. Había también lugares donde la primicia comprendía un porcentaje muy alto, como en la parroquia de Polinya (Cataluña), en cuya acta de consagración se declara que la primicia equivalía a la veintiunésima parte del total de los frutos, lo que supone casi un 5% del total de la producción y, por lo tanto, la mitad del diezmo <sup>549</sup>.

La primicia se establecía según un sistema de adscripción personal y no proporcional de la producción total de una zona. Un campesino daba la primicia a la parroquia en la que vivía, se había bautizado y se iba a enterrar, independientemente de dónde se encontrasen las tierras, por lo que los casos de campesinos con tierras en parroquias ajenas a las propias no solían ocasionar problemas <sup>550</sup>. El pago de la primicia se efectuaba allí donde el parroquiano recibía los servicios eclesiásticos. Por eso, cuando los parroquianos de Santa Marina de Oxirondo, debido al mal estado de la iglesia, dejaron de asistir a la parroquia propia y acudieron a otras a recibir los sacramentos y oír misa – la mayoría de ellos se dirigieron a la iglesia de San Andrés de Elosua-, dejaron de pagar la primicia a la parroquia de origen, otorgándosela a aquella en la que asistían a los oficios, aunque teóricamente no fuese la suya <sup>551</sup>.

## A.2.Ofrendas.

Junto a los pagos obligatorios de los diezmos y las primicias, se encontraban las ofrendas voluntarias –en teoría-, que comprendían donaciones de bienes y limosnas por la celebración de misas y la administración de sacramentos. Las Partidas clasifican en tres grupos los distintos tipos de ofrendas: por una parte, se encuentran las donaciones que

<sup>547</sup> AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596).

<sup>548</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / V / 2109 / 7 (1302).

<sup>549</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 124.

<sup>550</sup> Este tipo de reparto de personal implicaba que, aunque no bajase la producción agrícola en las tierras de jurisdicción de una parroquia concreta, si descendía el número de habitantes, ésta percibía menos por la primicia. J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Los diezmos en Zamora...*, p. 41.

<sup>551</sup> Ello empeoró la situación económica de la iglesia de Oxirondo, que se encontraba en tan lamentable estado porque no llevaba parte alguna de los diezmos, retenidos en su totalidad por el señor de Guevara, por lo que dependía de las limosnas. AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596).





hace un fiel en vida, de cualquier tipo de propiedad, ya sea mueble o raíz; por otro lado, están las efectuadas por un difunto mediante su testamento, que incluirían donaciones como las que realizan los fieles en vida, y ofrendas para asegurar los servicios eclesiásticos a favor del difunto; finalmente, se citan las ofertas o limosnas que los fieles otorgan a los clérigos voluntariamente por la celebración de misas y administración de sacramentos, y que son conocidas como las oblaciones o pie de altar<sup>552</sup>.

#### *A. Ofrendas testamentarias*

Aunque, en principio, el motivo de las ofrendas testamentarias fuese la caridad y la religiosidad de los feligreses, sin duda el miedo también ayudaba a que éstas fuesen más sustanciosas. A ello debió contribuir decisivamente la invención durante la Edad Media por parte de la Iglesia católica de un nuevo concepto: el Purgatorio. Según éste, ya no era necesario haber llevado una vida ejemplar y virtuosa para conseguir la salvación eterna, sino que bastaba arrepentirse en el último momento de la vida, y donar cierta parte de las riquezas a la Iglesia para que sus servidores orasen e intercediesen por el alma de la persona difunta<sup>553</sup>. El concepto del Purgatorio rompía con la idea dual de la existencia únicamente de un Infierno y un Paraíso heredada de las religiones antiguas, pues se trataba de un lugar intermedio donde los difuntos podían redimir sus penas expiables, es decir, sus pecados veniales o perdonables, que se diferenciaban en delante de los mortales, que no podían ser perdonados. Los difuntos que hubiesen cometido pecados veniales permanecerían durante cierto período en el purgatorio para expiar sus penas – período que en el peor de los casos se alargaba hasta el día del Juicio Final-, tras el cual entraban en el Paraíso, que era la única salida posible del Purgatorio. Uno de los objetivos de la invención del Purgatorio era desdramatizar el momento de la muerte, dando una segunda oportunidad a los pecadores<sup>554</sup>. A ello hay que unir que su creación permitió atenuar la penalización de pecados menores o más extendidos, y los cometidos por las nuevas clases potentes, como el de la usura por parte de la burguesía.

<sup>552</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XIX, ley VI. *Ofrendas fazen los cristianos a Dios en tres maneras. La primera es quando alguno da a Dios o a la egleſia alguna cosa en su vida quier sea mueble o rayz. La segunda es quando le fazen donaçión, otrosí a su finamiento por aniversario o por missas cantar. La tercera es aquella que fazen cada día al abad o al clérigo besándole la mano.*

<sup>553</sup> E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*, p. 161.

<sup>554</sup> J. Le GOFF, *La bolsa y la vida*, Barcelona, 1996, pp. 107-111.



La invención del Purgatorio supuso un aumento de las ofrendas testamentarias, ya que la duración de la estancia en el mismo dependía no sólo de la cantidad y calidad de los pecados cometidos y no confesados, sino también de la calidad de las ofrendas y de las oraciones y misas que se realizasen a favor de su alma, rezos que llevaban a cabo los clérigos y que se pagaban mediante las ofrendas testamentarias. Todo ello hizo que estas ofertas se convirtiesen en una fuente de ingresos casi tan segura como la de los diezmos, pues raro sería el feligrés que tuviese la conciencia totalmente limpia y no concediese ninguna ofrenda testamentaria a la iglesia para redimir parte de sus pecados.

Las ofrendas testamentarias se pueden clasificar en dos grupos. Por una parte, se encuentran las obras pías, cuyo importe se destinaba a acciones caritativas, siendo gestionadas por la iglesia, quien retenía parte de la donación por la labor realizada. Por otro lado, las ofrendas que el difunto realizaba para que a cambio se oficiasen misas y aniversarios por su alma.

Las obras pías eran las donaciones testamentarias con fines caritativos. Existían dos tipos de obras pías: las mandas forzosas y los legados píos. Las primeras eran obligatorias, se trataba de donaciones para ayudar a pobres y enfermos, que les eran entregadas directamente a los beneficiarios por tratarse de cantidades reducidas. Las segundas eran de carácter voluntario, y las realizaban la oligarquía y las clases pudientes, consistiendo en donaciones considerables destinadas a fundar hospitales e instituciones de beneficencia, dotar huérfanas o jóvenes pobres, crear escuelas o ayudar a la comunidad en caso de desgracias<sup>555</sup>.

Este tipo de ofrendas no beneficiaban directamente a las parroquias, ya que las obras pías estaban dirigidas a ayudar a los sectores más necesitados de la comunidad - exceptuando las mandas forzosas que se destinaban a la manutención de la fábrica (edificio, ornamentos...). Aún y todo las grandes donaciones daban poder y un mayor control sobre la economía local a la iglesia, pues sus clérigos solían ser los encargados de gestionar las instituciones que se creaban, como hospitales, escuelas...

La calidad y cantidad de legados píos mejoró sin duda durante los siglos XV y XVI gracias a la bonanza económica, el desarrollo de la industria y el comercio guipuzcoanos, y a las oportunidades ofrecidas por el descubrimiento y conquista de

---

<sup>555</sup> E. CATALÁN, *EL precio del purgatorio...*, p. 173.



América, que permitieron a muchos vascos enriquecerse y, a su vez, a muchas iglesias beneficiarse de la piedad y devoción de estos nuevos ricos que dejaban en sus testamentos legados de carácter caritativo y religioso. Un claro exponente de este ejemplo sería el caso de Domingo de Guetaria, vecino de Oikia muerto en Quito a finales del siglo XVI, en cuyo testamento, redactado en 1561, concede mil pesos de oro para que se establezca una renta con la que poder alimentar a los pobres de Oikia:

*Yten mando así mesmo se pongan en rrenta otros mill pesos de horo corrientes para que de la rrenta que rrentaren los dichos mill pesos se compre pan y se rreparta en el balle de Oiquina donde yo nací por los probes más neseçitados e mis parientes e deudos que pareçieren en el dicho valle... ayan e gozen la meitad de la renta que rrentaren los dichos mill pesos e lo partan ermanablemente; e la otra meitad como dicho es se rreparta por los dichos probes del dicho valle segund arriba es dicho. E en lo de mis parientes y deudos se entiende aquellos que tubieren más neçesidad, se les socorra con más parte e para ello yntistuyo para beneficio de esta rrenta el cabildo e regimiento de la dicha villa de Çumaya. Y estos dichos mill pesos se hechen en tierras de la provinçia de Álaba e Nabarra e en Castilla la Bieja e a la tierra más çercana del dicho valle, o como mejor les paresçiere al cabildo de la dicha villa e mando que los dicho mill pesos arriba dichos e los otros mill pesos en el capítulo de atrás contenidos ynstituidos para la dicha capillanía, se einbían al dicho cabildo e rrejimiento de la dicha villa de Çumaya para que los pongan en hobra e cunplan estos dos capítulos y mandas como en ella se contiene<sup>556</sup>.*

Otro tipo de ofrenda testamentaria lo constituían las donaciones para la celebración de misas y oficios a favor del alma del difunto. Los fieles realizaban estas ofrendas para asegurarse que los clérigos rezasen y honrasen su memoria, ya que, al ser pagados por ello, no descuidarían la labor encomendada en el testamento. A ello hay que unir que las donaciones no se otorgan a los clérigos, sino a la Iglesia, que aseguraba el mantenimiento de los rezos más allá de una generación. Además, los clérigos, por su condición sacra y su vida en principio virtuosa, intercedían más fácilmente ante Dios, la

<sup>556</sup> AM de Zumaia. Caja 20 (1561).



Virgen o los santos en favor del difunto<sup>557</sup>. Por ello todos los feligreses realizaban ofrendas testamentarias de este tipo, debiendo distinguirse, en función de su importancia económica, las capellanías y los aniversarios.

Las primeras consistían en fundaciones perpetuas mediante las cuales se instituían celebraciones de misas por el ánima de un difunto en una iglesia o altar en concreto. Las realizaban personas con un nivel económico alto, pues se trataba de donaciones cuantiosas por lo que sólo unos pocos podían permitírselas. Las capellanías se dotaban con rentas fijas -juros y censos-, o bienes raíces como tierras, huertos y propiedades urbanas, con las que se sufragaba la celebración de misas a favor del difunto de manera continuada e indefinida<sup>558</sup>. Cantar la misa de capellanía o de difuntos a perpetuidad estaba tan estrechamente relacionado con el hecho de que el bien dejado en herencia a la Iglesia rentase lo establecido en el testamento, que si dicha renta desaparecía la capellanía dejaba de tener efecto. Así lo vemos en la iglesia de Santa María de Balda, donde *el bachiller de Olano avía dexado por que se dixesse e cantasse cada semana una misa, la qual no se desía ni cantava porque el dicho molino no rentaba cosa alguna...e estava perdido e destruído*<sup>559</sup>.

Tenemos varios ejemplos de capellanías en Gipuzkoa en el período estudiado por nosotros, como la establecida por Martín García, señor de Balda, en la iglesia de Azkoitia, quien dejó 4.000 maravedís anuales de juro para crear una capellanía y que se oficiara una misa al día a perpetuidad<sup>560</sup>. Destaca por su detallada descripción la capellanía que funda Domingo de Guetaria en 1561, para lo cual donó mil pesos de oro que se debían invertirse –comprando tierras, bienes urbanos...- para obtener rentas fijas que asegurasen el sustento de la capellanía<sup>561</sup>. Los ingresos provenientes de dichas rentas debían

<sup>557</sup> F. RUIZ GÓMEZ, *Las aldeas castellanas en la Edad Media (Oña)*, Madrid, 1990, p. 298.

<sup>558</sup> Según CATALÁN había dos tipos de capellanías; colativas o eclesiásticas, y laicales o mercedarias. Las primeras implicaban la ordenación de un sacerdote que oficiase las misas a favor del difunto, quedando vinculados en este caso los bienes donados a la iglesia. Las segundas podían quedar también en manos de los legos, y los bienes cedidos no entraban a formar parte del patrimonio de la iglesia sino que se mantenían en manos de la familia del donante. E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, pp. 162-171.

<sup>559</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).

<sup>560</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *op. cit.*, doc. 57 (1485).

<sup>561</sup> “Mando e declaro y es mi voluntad que en los rreynos de España en la villa de Çumaya de la provincia de Guipuzcoa se istituja una capellanía a la yglesia mayor de la dicha villa para que se digan misas por mi ánima e por mis defuntos... E para ello mando situar e nonbrar mill pesos de horo corrientes desta ziudad para que se pongan en renta... de manera que aya perpetuidad. E para ello nonbro por administradores de la dicha capellanía al cabildo e rregimiento de la dicha villa de Çumaya para que ellos como dicho es lo pongan en la parte que mejor les paresçiere a rrenta y ello puedan nonbrar çaserdote natural de la dicha villa o de su juridición pora que tengan cargo de dezir. AM de Zumaia. Caja 20 (1561).



dedicarse a la manutención del *capellán o capellanes que dixiesen una misa cada día perpetuamente en la yglesia del señor San Pedro desta dicha villa de Çumaya*<sup>562</sup>.

Los aniversarios, por su parte, eran donaciones más modestas, que efectuaban los feligreses a cambio de que se celebrase un número de misas u oficios concreto. Solían consistir en ofrendas en especie a base de pan, cera, piezas de carne o pescado, o en dinero<sup>563</sup>. Ya desde los primeros tiempos del cristianismo hay constancia de esta práctica en la que los difuntos o sus familiares hacían ofrendas, aunque en un principio las limosnas ofrecidas fueron dedicadas a los pobres o a los ornamentos y necesidades de la iglesia<sup>564</sup>. Con el tiempo las donaciones se destinaron al pago de las misas de difuntos, y aumentaron, de modo que a los entierros y misas funerales se unieron los aniversarios, como las novenas, los trentenarios, cabos de año y otro tipo de conmemoraciones cuya celebración y dotación era estipulada en los testamentos de los fieles<sup>565</sup>.

El entierro y las misas funerales se llevaban a cabo en el momento de la muerte del feligrés. Posteriormente, celebraban los aniversarios, el primero de los cuales eran las novenas. En virtud de esta práctica, los primeros nueve días después de la muerte del pariente, los familiares debían asistir a la misa mayor y allí hacer ofrendas de pan y cera. A ello se añadían las misas que se oficiaban al mes y al año del fallecimiento, llamadas treintenas y mesis de cabo de año respectivamente. Además, durante el primer año, la familia del difunto debía efectuar ofrendas de pan y cera diarias. Todas estas donaciones eran teóricamente voluntarias, aunque por imagen social y por la presión que los clérigos ejercían desde el púlpito, se convirtieron más bien en obligatorias<sup>566</sup>. Se llegaba incluso a firmar acuerdos para el pago de este tipo de ofrendas, como el alcanzado en 1528 entre el cabildo parroquial de San Juan de Uzarraga y los vecinos de Antzuola en el que se establecía la manera de organizar el servicio eclesiástico, indicándose la obligación que tenían los parroquianos de realizar las ofrendas: *que el cabezalero o heredero del difunto*

<sup>562</sup> AM de Zumaia. Caja 20 (1567), en las probanzas sobre la capellanía fundada por Domingo de Guetaria en 1567, se indica que el clérigo debe decir esa misa diaria por el difunto *del día de San Miguel hasta Pascoa de Resurrección a las nueve otras y dende el dicho día de Pascoa hasta el dicho día de San Miguel a las ocho*. AM de Zumaia. Caja 20 (1567).

<sup>563</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537). Según SÁNCHEZ HERRERO, las ofrendas se hacían en pan, vino, carne y cera, y su importe variaba según la capacidad económica del difunto. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 279

<sup>564</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 182.

<sup>565</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537).

<sup>566</sup> P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, vol. II, p. 500.



*pague la cera a la yglesia do está beneficiado en día del aniversario, en cera o dinero según que en la plaza valiese*<sup>567</sup>.

Otro tipo de ingresos que podríamos incluir como provenientes de las ofrendas testamentarias, son los cánones que los parroquianos pagaban por tener derecho a sepultura en el suelo de la iglesia<sup>568</sup>. Se pueden calificar de auténticas compras de espacios de la iglesia ya que toda familia estaba obligada a pagar estos cánones para obtener un lugar de sepultura, que constituyeron una de las rentas más frecuentes y abundantes de las iglesias<sup>569</sup>. Los beneficios generados por los espacios de las sepulturas solían revertir directamente en la fábrica, pues eran destinados a mantenimiento del edificio y componentes de la iglesia, en este sentido, en Aginaga de Eibar se establece que los ingresos provenientes de dicho canon (entre 2 y 4 ducados), se utilicen para la fábrica *entanto que la yglesia tiene nesçesidad de caliçes e hornamentos, serbiçio e otras cosas*<sup>570</sup>.

#### *B. Pie de altar y oblaciones:*

Otro tipo de ofrenda del que tenemos constancia es el conocido como pie de altar u oblación, que consistía en las donaciones que llevaban a cabo los fieles con motivo de las diversas celebraciones litúrgicas: *Oblaciones tanto quiere dezir como ofrendas que fazen los onbres en la eglesia al altar, o al clérigo, besándole la mano o el pie quando dize la missa por reverençia de Dios cuyo cuerpo él consagra e demuestra entre sus manos*<sup>571</sup>.

Se distinguen dos tipos de ofrendas o limosnas: el pie de altar y las oblaciones. Las primeras eran las colectas que recogían los sacerdotes tras el ofertorio de la misa, en virtud de las cuales los asistentes entregaban vino, pan y cera, por habérseles administrado el sacramento de la Eucaristía, siendo denominadas también *eulogiae*. Se las llamaba, asimismo, pie de altar porque se realizaban en las gradas, en las escaleras bajas del altar: *que los días solenes el presbítero que celebrare juntamente con el diácono e subdiácono*

<sup>567</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>568</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De sepulturis” cap. 6.

<sup>569</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 132.

<sup>570</sup> AHDSS-DEAH, Aginaga (Eibar) 03202 1023/003-00 (1560-1569), en Altzo Muño también se destinaba el importe de dicho canon para la manutención de la fábrica. AHDSS-DEAH, Altzo Muño 00902 1158/004-01 (1554).

<sup>571</sup> *PARTIDAS*, Partida 1.<sup>a</sup>, tit. XIX, ley VIII.



vaxe a la grada y tome la ofrenda de las dichas gradas e tomada suba con su compañía al altar<sup>572</sup>. Las oblaciones, por su parte, se hacían fuera de la misa, y consistían en aceite, frutas, pan, vino, cera, lámparas...<sup>573</sup>. En un principio, estas donaciones se realizaban en especie, aunque con el tiempo se extenderían las ofrendas monetarias: ya en el siglo XVI resultaban habituales las donaciones mixtas, tal y como consta en 1531 en Aizarnazábal y Oikia: *dixo e çelebró la misa popular al dicho pueblo e parroquianos, los quales ofresçieron en las manos del dicho don Miguel e de don Juan de Vedia clérigo asý dineros como obladas e candelas de çera*<sup>574</sup>.

Las donaciones tenían que ser totalmente voluntarias, según se establece ya en el II Concilio de Letrán (1139) donde se indica *que la recepción del crisma, de los santos óleos y de la sepultura no dé lugar a ninguna exigencia de pago*<sup>575</sup>. Sin embargo, las leyes de las Partidas invitan a los fieles a que por su propia voluntad realicen ofrendas en algunas fiestas especiales: *no son tenudos los onbres de fazer si no quisieren ni les pueden apremiar que las fagan. E como quier que los no puedan apremiar, cada un buen cristiano de su buena voluntad debe de ofresçer a lo menos en las tres Pascuas: en la de Navidad, e en la Pascua Mayor, e en la de Çinquesma; e los más ricos que fueren e lo pudieren fazer en todos los domingos y en las fiestas de guardar*<sup>576</sup>.

El carácter opcional de las ofrendas quedaba en entredicho por la actitud de los clérigos que presionaban a los feligreses para que hiciesen donaciones, por lo que el principio de voluntariedad de las ofrendas no siempre se mantuvo y no siempre los feligreses daban sus ofrendas por propia iniciativa, para expresar su devoción y recompensar a los clérigos por los servicios prestados. Ello se debía a que la mayoría de ofrendas tenían como destinatarios a los clérigos que oficiaban las misas, quienes vieron en ellas una interesante fuente de ingresos, cuya importancia aumentaba debido a la exigüidad de las asignaciones beneficiosas fijas provenientes de los diezmos –más aún en las iglesias señoriales, donde los Parientes Mayores se apropiaban de los diezmos dejando un pequeño porcentaje a los beneficiados<sup>577</sup>. Ante tal situación el clero parroquial intentó

<sup>572</sup> T. de AZCONA, “Constituciones del clero...”, apéndice documental, pp. 20-27 (1555).

<sup>573</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 131.

<sup>574</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, octubre).

<sup>575</sup> Canon 24. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1139). El mismo principio de gratuidad de los sacramentos y de voluntariedad de las ofrendas se defendía en el canon 67 del IV Concilio de Letrán (1215). V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 25.

<sup>576</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XIX, ley VIII.

<sup>577</sup> No todas las ofrendas recaían en manos del clero, como las de la cera, que eran destinadas al cuidado y el mantenimiento de la fábrica y sus ornamentos La iglesia de Santa Marina de Oxirondo percibía 3.000





sistematizar los ingresos provenientes de la celebración de sacramentos, del mismo modo que la Iglesia había hecho con los diezmos siglos antes, convirtiendo estas donaciones en un pago establecido por costumbre, mediante el cual los clérigos pretendían asegurar unos ingresos estables que mejorasen su precaria situación<sup>578</sup>.

La sistematización de las ofrendas posibilitó que los ingresos provenientes del pie de altar fuesen regulares, lo cual permitió, a su vez, que los clérigos de iglesias que apenas tenían asignación decimal tuviesen unos ingresos relativamente estables<sup>579</sup>. La posibilidad de que los clérigos pobres o necesitados pudiesen obligar a los feligreses a realizar ofrendas se recogía también en las Partidas donde se establecía que *pobre seyendo el clérigo de missa de manera que no oviesse de que bevir como quier que dize en la ley ante desta que no podría apremiar a los onbres que les ofresçen, pero puedenlos costreñir desta manera non les diziendo las oras*<sup>580</sup>.

Las oblaciones, en principio voluntarias, se convirtieron de este modo en una práctica corriente en toda la cristiandad y llegaron en algunos casos a convertirse en obligatorias. Todo ello en virtud de la tradición y en cumplimiento de los mandamientos de la Iglesia, que si bien no llegaban a obligar a los feligreses a realizarlas, las consideraban imprescindibles para obtener y agradecer las gracias divinas<sup>581</sup>. Los clérigos firmaban incluso acuerdos con los feligreses, en los que se establecía la obligación de pagar ofrendas que, por definición, debían ser voluntarias -lo mismo sucedía con las ofrendas testamentarias-, incluyendo en algunos casos los importes que debían abonar por cada tipo de celebración<sup>582</sup>. Un ejemplo de este tipo de acuerdos lo constituye el alcanzado por el cabildo y los feligreses de San Juan Bautista de Abaltzisketa, según el cual éstos últimos tenían que pagar un importe fijo a los clérigos asistentes a los oficios de difuntos<sup>583</sup>.

---

maravedís anuales para la fábrica gracias a las limosnas, que apenas daban para la cera y el aceite de las lámparas. AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596).

<sup>578</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 48.

<sup>579</sup> Tal sería el caso de numerosas parroquias de patronazgo y de parroquias como la de San Pedro de Lasarte, que no tenía asignación decimal y cuyo rector debía mantenerse gracias a las limosnas y donaciones de los fieles. J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 121.

<sup>580</sup> PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XIX, ley IX.

<sup>581</sup> Así recogen esta idea E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 282; y E. DELARUELLE, E-R. LABANDE, P. OURLIAC, *La crisis conciliar*, en Historia de la Iglesia, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. XVI, pp. 299-300.

<sup>582</sup> En casos extremos se establecería el valor de las ofrendas a realizar en bodas, bautizos, misas especiales, funerales e incluso confesiones. R. AUBENAS y R. RICARD, *El Renacimiento*, en Historia de la Iglesia, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. XVII, p. 376.

<sup>583</sup> AHDSS-DEAH, Abaltzisketa 00101 1009/003-00 (1560).



### A.3.Rentas de bienes parroquiales e ingresos extraordinarios.

También los bienes parroquiales solían generar beneficios a las parroquias, pues se solían arrendar. En principio, toda iglesia poseía bienes raíces que podían ser arrendados, ya que según las leyes del Papa Gelasio I (492-496), ésta no podía ser consagrada sin que los fundadores la dotasen con unos bienes que asegurasen tanto el mantenimiento del edificio y sus ornamentos, como la manutención de los servidores y el culto<sup>584</sup>. Esta dote, llamada también *dos*, *sponsalitium*, *dotalitium*, tenía su origen en la comparación que san Pablo realiza, representando a la Iglesia como la mujer de Cristo. El fundador, actuando como el padre de una prometida, concede la dote a la hija –la Iglesia– para el matrimonio –la fundación<sup>585</sup>.

El patrimonio original de la iglesia, constituido por la dote fundacional, se acrecentaba posteriormente con sucesivas donaciones efectuadas por los fieles para la salvación de sus almas, gracias a las cuales recaían en manos de las parroquias tierras y bienes urbanos. Por ejemplo, la parroquia de San Miguel de Oñati poseía solares urbanos, y en mayor medida terrenos y propiedades rurales, que se arrendaban para generar beneficios que, muy contrariamente a lo establecido por el Papa Gelasio, iban a parar a las arcas del señor de Guevara, a quien pertenecía la iglesia oñatiarra<sup>586</sup>. Lo mismo sucedía con los bienes de las parroquias de Oxirondo y Uzarraga –en manos del mismo señor–, entre los que se encontraba un terreno de 3.250 manzanos, cuyo arriendo generaba gran parte de las rentas de estas dos iglesias<sup>587</sup>. Los bienes parroquiales también podían ser vendidos en vez de arrendados, tal y como se observa en el libro de fábrica de Zumárraga: *Iten más resçivo de Joan de Alçega quarenta y seis florines con los quales acabó de pagar el mançanal de Larrea que compró de la dicha iglesia*<sup>588</sup>. A pesar de todo, conviene indicar que las parroquias guipuzcoanas, en su mayoría pequeñas, pobres y en gran número para un territorio tan pequeño, no poseían grandes propiedades capaces de aportar ingresos sustanciales.

<sup>584</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 17 y 33.

<sup>585</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 280.

<sup>586</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 537 y ss.

<sup>587</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 49 (1477).

<sup>588</sup> AHDSS-DEAH, Zumárraga 08801 3337/002-01 (1530).



Por otra parte, se encuentran los ingresos provenientes de actividades industriales, comerciales y de la explotación de recursos naturales como el bosque y la pesca. Éstos proporcionaban a las iglesias de la zona holohúmeda –Bizkaia y Gipuzkoa- unos ingresos suplementarios que compensaban la escasez de los provenientes de una agricultura que producía pocos excedentes. Sólo las iglesias de las villas y lugares donde se desarrollaban estas actividades se beneficiaban de este tipo de entradas, y en especial las ubicadas en las villas costeras, debido a la importancia del comercio marítimo y del sector pesquero. Existían distintos tipos de cargas que gravaban las actividades industriales y comerciales, como la *chirta* –que en euskera denomina el mineral menudo que se tamiza-, que comprendía un porcentaje del hierro que se transportaba por el mar hasta las ferrerías; y los *basos*, un canon sobre las embarcaciones que se botaban<sup>589</sup>. Existían también las *mesuras*, que según las ordenanzas de la Cofradía de Mareantes de Santa Catalina en Donostia, confirmadas en 1489 por los Reyes Católicos, consistían en la concesión a las dos iglesias de la villa el 1% de todas las transacciones comerciales que se realizaban en el puerto<sup>590</sup>. Asimismo, se cobraban las *naos*, que gravaban también con un 1% las ganancias que obtenían en sus viajes las embarcaciones de cada villa, tal y como se observa en la visita realizada en 1540 a las iglesias donostiarras de San Vicente y Santa María, donde se indica que además de los ingresos procedentes de diezmos, primicias, pie de altar y rentas, *tienen más las dichas iglesias uno por ciento de todas las ganancias de las naos lo qual parten a medias*<sup>591</sup>.

En lo que a ingresos provenientes de la pesca se refiere, las limosnas de la mar fueron institucionalizándose, pasando a ser obligaciones para con la Iglesia, confirmadas por privilegios reales. Según la misma visita de 1540, la iglesia donostiarra de Santa María disponía de *lo que renta la alvalá del pescado, el qual está este año arrendado en veynte y seys ducados*<sup>592</sup>. A ello hay que unir otros cánones, como el de la *pesquería*, que obligaba a los pescadores a conceder a las iglesias de sus villas el 1% del pescado de bajura, o el tributo de *ballenas*, por el que se reservaba la lengua del cetáceo para la iglesia<sup>593</sup>.

<sup>589</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, pp. 123-125.

<sup>590</sup> J. CAMINO Y ORELLA, “Alegato del cabildo...”, p. 21.

<sup>591</sup> ACP, Visita al Arciprestazgo de Guipúzcoa (1540).

<sup>592</sup> ACP, Visita al Arciprestazgo de Guipúzcoa (1540).

<sup>593</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, pp. 123-125



A todos estos tipos de ingresos que hemos analizado y que podríamos denominar fijos, estables y periódicos -bien fuesen de carácter obligatorio, como los diezmos o de carácter voluntario, como el pie de altar- habría que unir otra clase de entradas de carácter esporádico, que en ningún caso supondrían un aporte económico considerable para la iglesia, precisamente por su irregularidad.

Entre éstos se encontrarían los provenientes de las penas impuestas por la justicia. Un arancel de los Reyes Católicos que fija los derechos de cobro de jueces y escribanos, establece que si alguna persona cobrase más de lo indicado en la ley, habiéndose descubierto y condenado, dos tercios de la pena que le sería impuesta se destinarían a la fábrica de la iglesia donde ello sucediese<sup>594</sup>. Por otra parte, en los acuerdos sobre los límites jurisdiccionales de los concejos de Lazkao y Zaldibia, se indica que si *qual quier de nos las dichas vezindades fuere rebele, que pague mill florines d'oro del cugno del rey de Aragón en esta manera: la meatad de la dicha pena para la parte ovediente, e la otra meatad de la dicha pena, que si nos los dichos vesinos e moradores e universitat de Lazcano cayésemos, que paguemos aquella a la iglesia de Santa Fe de Campayn de Çaldivia, e si nos los dichos vesinos e parrochianos e universitat de Çaldivia incurrieremos e cayésemos en la dicha pena que paguemos la dicha meatad a la dicha yglesia e fábrica de Sant Miguel de Lazcano*<sup>595</sup>. En el mismo sentido se expresan las ordenanzas donostiarras relativas a los marineros y la navegación dictadas en 1382, que indican que los maestros de naos que no las respeten, deberán dar a la iglesia de Santa María de Donostia 400 maravedís de multa<sup>596</sup>.

A las penas de tipo civil hay que sumar las impuestas a aquéllos que infringían las normas eclesiásticas. Para librarse de la excomunión por jugar en las tabernas durante las misas y vísperas de domingos y festivos los sancionados debían pagar *para la lumbre de la iglesia cada quatro reales*<sup>597</sup>.

Este tipo de ingresos esporádicos se convirtió en ocasiones en fijo, tal y como podemos observar en el libro de visitas de las iglesias de San Vicente y Santa María de Donostia, donde se indica en el año 1540 que dichas parroquias poseen entre otros

<sup>594</sup> J. L. ORELLA y A. RECALDE, *Documentación real a la provincia de Guipúzcoa*. Donostia. 1988, doc. 151 (1491).

<sup>595</sup> AHDSS-DEAH, Lazkao 05501 P041/000-00 (1446).

<sup>596</sup> J. CAMINO Y ORELLA, "Alegato del cabildo...", p. 21.

<sup>597</sup> AHDSS-DEAH, Beasain 02301 1614/005-02 (1568).



ingresos por merced de su magestad doze mill maravedís cada año... en las penas de cámara de villa<sup>598</sup>.

## **B.Reparto de los ingresos.**

La parroquia era, por lo tanto, receptora de numerosos y variados ingresos, los cuales, sin embargo, no repercutían directa y únicamente en su economía, sino que eran repartidos de distintas maneras. Tal y como se ha observado anteriormente, las ofrendas por pie de altar y en general las limosnas ofrecidas por los servicios eclesiásticos solían destinarse a la manutención de los clérigos. Las donaciones y los ingresos extraordinarios, por su parte, solían dedicarse a la fábrica –tanto para edificios como para ornamentos-, aunque también se cedían a los clérigos o se usaban con fines benéficos, cediendo bienes para hospitales, asistencia a necesitados...

Por otra parte, estaban los diezmos y las primicias, los principales ingresos eclesiásticos, cuyo reparto estaba legislado por la Iglesia. El diezmo había tenido la función originaria de permitir el sustento de la parroquia y de mantener a los pobres, pero con el tiempo se repartió en tres porciones, una para el rector de la iglesia, otra para el sostenimiento de la fábrica y la tercera para el obispo. Dicho reparto será el habitual de la península Ibérica, siendo ya mencionado en concilios de los siglos VI y VII<sup>599</sup>.

Con todo, en otras regiones de Europa se fue extendiendo la cuatripartición frente a la tripartición. Esta tendencia surgió en la península Itálica, cuando el Papa Simplicio (468-483), en una carta dirigida a tres obispos suyos, ordenaba que se dividiese el diezmo en cuatro partes iguales, *pro mensa episcopi, pro clero, pro fabrica ecclesiae, quarta pauperum*, sumando a las anteriormente establecidas –clero, obispo y fábrica- la parte de los pobres<sup>600</sup>. El nuevo sistema, en origen transalpino, se extendió también por los reinos franceses, mientras que en la Hispania visigoda se mantuvo la tripartición<sup>601</sup>.

Ya en la Edad Media, la península Ibérica se encuentra dividida en lo que a tipologías de reparto se refiere. En el siglo XIII, mientras en Castilla se mantenía la

<sup>598</sup> ACP, Visita al Arciprestazgo de Guipúzcoa (1540).

<sup>599</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 119-122.

<sup>600</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 183.

<sup>601</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 136.



tripartición de los diezmos, en Aragón, Cataluña y Navarra era costumbre la cuatripartición, siguiendo el modelo romano extendido también en Francia<sup>602</sup>. En Gipuzkoa, en dos de los tres Arciprestazgos —el de Hondarribia y el Mayor—, se respetaba el sistema del reparto en cuatro porciones, a pesar de encontrarse en el reino de Castilla. Esta peculiaridad se debía seguramente al hecho de que sus iglesias dependían de sedes episcopales situadas en los reinos de Francia y Navarra, en los cuales imperaba el sistema de cuatripartición decimal.

Los ingresos provenientes de la primicia, se solían destinar al mantenimiento de la fábrica, que incluía los gastos ordinarios como cera, aceite, vino e iluminación, y extraordinarios, que comprendían las reparaciones de los edificios y la compra de ornamentos. En la visita realizada a la parroquia de San Esteban de Udala en 1551 se indica que: *yten hallo que lieba la primicia la dicha yglesia, que puede baler dos mill y ochozientos maravidís*<sup>603</sup>.

No obstante, eran muchas las excepciones a la regla, por lo que podemos decir que no siempre se respetaban este tipo de repartos<sup>604</sup>. En consecuencia, por encima de lo indicado en los concilios, existen diversos modos de repartir los ingresos, distintos en cada territorio y variables según la jurisdicción a la que estaban sujetas las iglesias. De hecho, se puede afirmar que la situación guipuzcoana distaba mucho de representar un ejemplo de los modelos anteriormente expuestos.

Uno de los hechos destacables del sistema de reparto decimal en Gipuzkoa es que los obispos apenas recibían su parte correspondiente, siendo muy pocas las parroquias que pagaban al titular de la sede la parte del diezmo que le correspondía. Únicamente las parroquias pertenecientes al Arciprestazgo de Hondarribia contribuían con una cuarta parte de los diezmos a la mesa episcopal de su diócesis, la de Baiona, tal y como hacía la parroquia de Irún: *el obispo y cabildo de Bayona, de cuya diocesi es la dicha villa y tierra de Yrún, suele llebar y lleba la quarta parte de las dezimas de la dicha villa y tierra de Yrún y de los otros pueblos del dicho alçiprestazgo*<sup>605</sup>.

<sup>602</sup> R. BIDÁGOR, “El derecho de las Decretales y las Partidas de Alfonso el Sabio de España”. *Excerptum ex actis Congressus Iuridici Internationalis*, Roma 12-17 noviembre 1934, Roma, 1936, vol. III, p. 313.

<sup>603</sup> *LIBRO DE VISITA...*, p. 373. Iglesia se debe entender como sinónimo de templo, edificio.

<sup>604</sup> En la península Ibérica sin ir más lejos, los reyes consiguieron tener licencias papales para apoderarse de la tercia de las fábricas y destinarla a sufragar los gastos de la guerra contra los musulmanes. R.

BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 166.

<sup>605</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).



En el Arciprestazgo Mayor, dependiente del Obispado de Pamplona, y en el de Léniz, dependiente del de Calahorra, ninguna iglesia parroquial pagaba la cuarta parte decimal a su correspondiente diocesano, limitándose los ingresos episcopales en el Arciprestazgo Mayor a la contribución del corriedo<sup>606</sup>. La única excepción en este panorama la constituían las iglesias donostiarras de San Sebastián del Antiguo, Santa María y San Vicente, quienes sí pagaban la cuarta episcopal. La del Antiguo lo hacía porque se trataba de una iglesia de patronazgo episcopal, por lo que el obispo la controlaba directamente y podía asegurarse el pago de la cuarta parte del diezmo<sup>607</sup>. Las iglesias de San Vicente y Santa María representan el único ejemplo de iglesias de patronazgo villano que conceden la cuarta parte decimal al obispo, aunque en 1525 por sentencia papal éste perderá su derecho de percibirla, debido a lo cual podemos intuir que se trataba de una percepción contra derecho<sup>608</sup>.

El motivo de que las iglesias del Arciprestazgo Mayor no paguen la cuarta parte decimal al obispo no lo podemos encontrar únicamente en el hecho de que los señores laicos se apoderen de los ingresos parroquiales y se tenga por lo tanto que destinar este porcentaje a la manutención del clero, ya que las iglesias de patronazgo villano o comunitario, en las que los patronos no llevan parte alguna de los ingresos, tampoco contribuyen con su cuarta parte a la mesa episcopal. Debemos, por lo tanto, hablar de una situación de exención generalizada, de régimen especial que enfatiza la independencia de las iglesias guipuzcoanas respecto a sus sedes episcopales, independencia que derivaría de su sujeción al régimen de patronazgo.

Es contradictorio en este esquema interpretativo el caso de las iglesias del Arciprestazgo de Hondarribia, dependientes del Obispado de Baiona, que, a pesar de ser de patronazgo villano o comunitario, pagaban la cuarta parte del diezmo. La pauta del Arciprestazgo de Hondarribia sería la correcta según los principios que definen el régimen de patronazgo, que en ningún momento contemplan la exención de las obligaciones para

<sup>606</sup> El obispo pamplonés tenía unidos a la mesa episcopal numerosos ingresos provenientes de parroquias de todos los Arciprestazgos, excepción hecha del de Gipuzkoa, que, según indica Zunzunegui, ni siquiera pagaría la totalidad del importe referente al corriedo. J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 185.

<sup>607</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 120.

<sup>608</sup> A pesar de todo, según Insausti, el obispo tenía adjudicada la cuarta parte de los diezmos de las iglesias de Santa María y San Vicente de Donostia por sentencia de 1197, llevando las otras tres cuartas partes del diezmo el cabildo de dichas iglesias. S. INSAUSTI, "Situación canónica...", p. 305. En 1487, según se deduce de una carta de arriendo de dicha cuarta parte, ésta le correspondía al arcedianio de Pamplona, por cesión del obispo. ACP, Arca Mense, 18 (1487). Dicho derecho lo perdió el arcedianio definitivamente en 1525, mediante una sentencia de la Rota romana, pasando en adelante todos los ingresos parroquiales a manos de los clérigos de las iglesias. S. INSAUSTI, "Situación canónica...", p. 306.





con la propia sede, incluidos los pagos de la cuarta decimal en reconocimiento de la autoridad episcopal. Así pues, la excepción respecto a la pauta dominante la representan las iglesias del Arciprestazgo Mayor y el de Léniz, y su característica de no pagar la cuarta parte decimal no sería consecuencia directa de su sujeción al régimen de patronazgo. Los motivos de la exención del pago podrían ser varios, como la falta de relación entre las iglesias y sus sedes de origen, o el hecho de convivir en estos dos arciprestazgos el patronazgo villano y comunitario con el régimen señorial, que, como continuador del régimen de *iglesias propias*, se encontraba exento de sujeción a cualquier autoridad episcopal, no debiendo pagar la cuarta parte decimal. Esta visión de la relación con la propia sede se pudo extender al resto de las iglesias.

Pero las particularidades de las iglesias guipuzcoanas en lo que al reparto de ingresos, y más concretamente de diezmos, se refiere, no se limitaban al hecho de no pagar la cuarta parte decimal al obispo. En las iglesias señoriales los señores se apropiaban de parte de los ingresos. Esta usurpación tenía su origen en el desarrollo del régimen de *iglesias propias* que se extendió por toda Europa durante la alta Edad Media. Aunque, en principio, cuando un señor nombraba un clérigo debía cederle todos los bienes de la parroquia para que los gestionase, ya desde época carolingia los señores comenzaron a retener para su provecho parte de las pertenencias de las iglesias, así como las rentas más suculentas, por entender la iglesia como una propiedad más <sup>609</sup>. Percibiendo parte de los ingresos parroquiales si no su totalidad, las iglesias se convertían en propiedades útiles y rentables, por lo que los señores no las construían por piedad o devoción, sino con la intención de entrar en el lucrativo negocio de las *iglesias propias* <sup>610</sup>.

Esta tendencia dominó el panorama eclesiástico europeo durante los siglos X-XII, y empezó a ser combatida en el siglo XI, cuando varios papas, entre los que destaca Gregorio VII, se opusieron a la apropiación por parte de los laicos de los ingresos eclesiásticos, práctica condenada en el concilio de 1078, cuando se establece la vinculación entre la percepción de diezmos y la autoridad eclesiástica. Ya en el I Concilio

<sup>609</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 293.

<sup>610</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 26. Ya en Concilio Bracarense II, en el siglo VI, se denuncia el interés económico que subyace en la iniciativa de los señores a la hora de construir nuevas iglesias. M. TORRES LÓPEZ, "La doctrina de las <iglesias propias>...", p. 434.



de Letrán (1123) se prohíbe a los laicos apoderarse de las ofrendas y limosnas de pie de altar, bajo pena de excomunión<sup>611</sup>.

Tras esta ofensiva, enmarcada dentro de la Reforma Gregoriana, que tenía por objeto evitar que los laicos pudiesen entrometerse en cuestiones eclesiásticas, las iglesias y sus rentas volvieron a manos de las instituciones eclesiásticas en los siglos inmediatamente posteriores, quedando para los señores el simple derecho de patronazgo. Pero este proceso no se dio en Gipuzkoa, donde se mantuvo el régimen de *iglesias propias* que, camufladas en adelante como iglesias de patronazgo señorial, siguieron permitiendo a los Parientes Mayores disponer de los ingresos y rentas eclesiásticas. La especificidad del caso guipuzcoano –y del vizcaíno y del alavés- queda patente en la denuncia que realizan los representantes del Obispado de Calahorra y del de Pamplona en las cortes de Guadalajara de 1390, lamentándose de que:

*eran agraviados que en el Obispado de Calahorra, do era la tierra de Vizcaya e de Álava e de Guipúzcoa, e otrosí en el Obispado de Burgos, eran muchas iglesias que los diezmos della llevaba el señor de Vizcaya e otros muchos caballeros e fijosdalgo, e que eran contra toda razón e contra todo derecho, ca ningún diezmo non le podía levar lego... Otrosí eran muchas iglesias en Guipúzcoa de las quales levaban el diezmo legos; e que el obispo de Pamplona, en cuya jurisdicción son, diera aquellas iglesias a clérigos que oviesen sus beneficios en ellas, e que las sirviesen; e que ge lo non consintieran los legos tenedores de las dichas iglesias... e que le pedía por merced que pues él era de buena consciencia, e temía a Dios, que las quisiese proveer en este fecho, mandándolas desembargar las dichas iglesias*<sup>612</sup>.

Dichas protestas, aunque estuviesen amparadas por la legislación eclesiástica, no tuvieron ningún efecto, y los señores siguieron disponiendo libremente de los ingresos parroquiales, apoyados por la Corona en numerosas ocasiones, quien justificaba esta situación argumentando que era la costumbre del lugar. A ello había que unir que muchas de las iglesias señoriales pertenecían en realidad a los reyes, quienes las habían cedido en merced a los señores locales, por lo que como parte interesada nunca aceptaban la

<sup>611</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 122; y canon 12, R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1123).

<sup>612</sup> *CRÓNICAS DE LOS REYES DE CASTILLA...*, (1390).



intromisión de las autoridades eclesiásticas. En este contexto, a finales del siglo XV el obispo de Pamplona intentó de nuevo minar los privilegios de los señores estableciendo un subsidio sobre las iglesias señoriales, que obtuvo la oposición tajante de la Corona, que apoyaba a los Parientes Mayores:

*Beltrán de Oña, cuya es Loyola, e Juan Garçía de Licon, cuya es Valda, nos fezieron relación por su petición que en el nuestro consejo fue presentada, deziendo el reverendo Alfonso Carrillo, padre obispo de Pamplona, syn tener derecho ni cabsa ni razón legítima ni título alguno para ello, avía tentado e tentó de echar e repartir susidio en manera de enprestido a todos los patronazgos e monesterios de la dicha provinçia, no seyendo cosa usada ni acostunbrada, en lo qual diz que ellos e todos los otros que tienen patronazgos en la dicha provinçia diz que han resçebido e resçiben grande agravio e dapno, por haberse lo suso dicho contra justiçia como se a usado e acostumbrado como dicho es, ni aviendo memoria de omes que tal cosa se echase ni demandase jamás a los dichos patronazgos e monesterios nin que para ello los ovispos de Pamplona que por tiempo fueron, nin otras personas eclesiásticas oviesen poder nin facultad nin juridiçión alguna*<sup>613</sup>.

Los diezmos y ofrendas provenientes de dichos patronazgos constituían una saneada fuente de ingresos los Parientes Mayores, y en muchos casos suponían la mayor parte del total de rentas del linaje, constituyendo la base de la economía señorial<sup>614</sup>. Según cálculos realizados por DÍAZ DE DURANA, su importancia aumentó gracias al crecimiento experimentado por la producción agrícola en los siglos XV y XVI. Por ejemplo, los ingresos provenientes de la parroquia de Santa María de Azkoitia supondrían más o menos el 75% del total de las ganancias del señor de Balda. Iguales de altos eran los

<sup>613</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 101 (1491).

<sup>614</sup> Tal y como se ha señalado anteriormente, su valor era mayor aún en una zona como Gipuzkoa donde el excedente agrario era escaso, y su control un elemento de poder. Detentar una parroquia en propiedad –maquillada como patronazgo– y por lo tanto sus diezmos, resultaba uno de los modos más seguros y cómodos de hacerse con buena parte de dichos excedentes. Su importancia es reseñable en otros lugares además de en Gipuzkoa, como en Italia. Según Castagnetti el ingreso de los diezmos de la *pieve* de Tillida era superior a la renta de las mejores *curtes* de monasterios poderosos como Bobbio o Santa Giulia de Brescia. A. CASTAGNETTI, *La pieve rurale nell'Italia padana. Territorio, organizzazione patrimoniale e vicende della pieve veronese de San Pietro de Tillida dall'alto medioevo al secolo XIII*, Roma, 1976, cit. en M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 98.



porcentajes en el caso de los Iraeta, que poseían las iglesias de Zestoa, Aizarna, Aizarnazábal y Oikia<sup>615</sup>.

Se trataba de unas aportaciones económicas de casi nula contestación campesina por tratarse de imposiciones eclesiásticas, cuyo incumplimiento iba acompañado de sanciones espirituales. La parroquia actuaba de este modo como núcleo de recaudación señorial, con carácter territorial pues a este pago se debían someter todos los parroquianos que vivían dentro de la jurisdicción parroquial. En consecuencia, la parroquia adquiría el carácter de señorío, y los parroquianos dezmeros pasaban a ser en realidad renteros del señor<sup>616</sup>. Autores como AZCONA no dudan en calificar las rentas eclesiásticas que percibían los señores como “una nueva contribución al señor territorial”<sup>617</sup>.

En consecuencia, siendo los diezmos parroquiales la piedra angular de los ingresos de los Parientes Mayores, equiparables por sus características a las rentas de un señorío, no debe extrañar que, ignorando el supuesto carácter sagrado de estas percepciones, los señores las patrimonializasen, vendiéndolas, arrendándolas unitaria o separadamente o utilizándolas para pagar deudas y conceder dotes, tal y como hacían con otras rentas<sup>618</sup>. De este modo, el señor de Balda poseía para disfrute propio las rentas provenientes del diezmo personal, separadas del resto de los ingresos eclesiásticos, ya que *el dicho su padre ge lo dio e situó*<sup>619</sup>.

Pero ¿cómo se repartían los ingresos decimales en las iglesias de propiedad señorial? Durante la alta Edad Media, en el período de vigencia del régimen de *iglesias propias*, en los reinos hispanos occidentales, donde se acostumbraba a repartir los ingresos en tres porciones, los señores concedían al obispo su parte, pero se apropiaban de la correspondiente a la fábrica y al clero. En cierto modo esta situación era aceptada por la Iglesia, quien concediendo el derecho de defensa y dominio sobre las parroquias a

<sup>615</sup> El aumento considerable de los precios del trigo hizo que los ingresos provenientes de los patronazgos se multiplicasen. Según estimaciones realizadas por este historiador, basadas en distintos pleitos y préstamos de finales del siglo XV (1486-89), los ingresos del patronato de Santa María de Azkoitia provenientes de diezmos, rentas y oblaciones de la iglesia montaban 150.000 maravedís, sumando el total de las rentas recibidas por el linaje de Balda 200.000 maravedís anuales. J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 481 y ss; y “Aproximación a las bases materiales del poder de los Parientes Mayores guipuzcoanos en el mundo rural: Hombres, seles, molinos y patronatos”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los Parientes Mayores a la hidalguía universal. Guipúzcoa, de los bandos a la provincia (ss. XIV a XVI)*, J. R. DÍAZ DE DURANA (ed.), Bilbo, 1998, p. 257.

<sup>616</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 118.

<sup>617</sup> T. de AZCONA, “Historia de la Iglesia...”, p. 75.

<sup>618</sup> J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 484.

<sup>619</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).



los señores, entendía que éstos cuidarían tanto de los clérigos como del edificio, asegurando su manutención, por lo que se podían apoderar de los ingresos. En los reinos franceses, sin embargo, los señores se negaron a conceder al obispo la cuarta parte que le pertenecía – recordemos que en estos reinos se había implantado el sistema de cuatripartición decimal- y dividieron los diezmos en tres partes (clero, pobres y fábrica) apoderándose de la de pobres y la de fábrica, y dejando sólo la del clero<sup>620</sup>. Vemos, por lo tanto, que la realidad guipuzcoana en este sentido es más parecida a la francesa que a la castellano-leonesa, pues no sólo responde al sistema de reparto en cuatro del diezmo, sino que, además, se le niega al obispo su porción.

Lo normal era que los señores se apoderasen de una parte de los ingresos, llegando en algunas ocasiones a hacerse con el total de los mismos, tal y como sucedía tanto en la parroquia de San Juan de Uzarraga cuyo clérigo, según denuncian los feligreses en 1492, llevaba veinte o treinta años sin asignación, habiéndose alzado el patrón, el señor de Guevara, con el total de los ingresos decimales, como en la iglesia de Galartza, cuyos patronos llevaban el total de los diezmos<sup>621</sup>.

En estos casos, para la manutención de los clérigos quedaban otro tipo de ingresos, como las donaciones y ofrendas de los feligreses, aunque en ocasiones los patronos se apoderaban también de estas ofertas, en cuyo caso se recurría a la concesión de una renta fija que podríamos considerar como salario independiente de los ingresos decimales. Así ocurría en la iglesia de Zerain, perteneciente a la familia homónima, cuyos patronos llevaban el total de los diezmos y demás ingresos, no percibiendo el clérigo más que un estipendio cedido por el señor<sup>622</sup>. Otro modo de asegurar el sustento de los clérigos era cederles los ingresos provenientes de unas pocas casas dezmeras o parte de las donaciones. En la iglesia de Santa María de Balda en Azkoitia, cuyos patronos se apropiaban de las *offerendas de las missas mayores del dicho monesterio e de las otras Yglesias de su parrochia e todos los diezmos personales e reales e prediales, así de nouales como de todo los otros*, cedían al vicario de la iglesia *los diezmos del sicho solar e casa prinçipal de Balda e tierras pertenesçientes a ella... e los diezmos de otras tres casas e caserías llamadas la una Urrategui e la otra Astarbe, la de Ochoa e la otra*

<sup>620</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 135-136.

<sup>621</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 566. *LIBRO DE VISITA...*, (1551). Uno de los pocos casos en el que el señor no lleva parte alguna es el de Astigarribia, iglesia de patronazgo de la familia homónima, cuyo único clérigo llevaba el total del diezmo. *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>622</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 119.



*de Aguirre de Estarbe. Los quales diezmos... e los derechos de las entrantes e baptismos e confessiones e de los otros offiçios e sacramentos ecclesiásticos usaron llevar commo annexos e pertenesçientes a la dicha vicaría en todos los dichos tiempos para sí los vicarios. Además los beneficiados no curados tenían asignadas las limosnas y ofrendas que el señor no se llevaba las otras offrendas e capellanías, derechos de oblaçiones de missas privadas e peculiares e annales e treyntanarios e de comulgar e de postrimera unción de los enterrorios, vigiliass e aniversarios e novenas e cabos de annos e obsequias de difuntos*<sup>623</sup>.

En la mayoría de las iglesias señoriales la usurpación no alcanzó la totalidad de los ingresos decimales, siendo lo habitual apropiarse de porcentajes que iban desde la mitad hasta las tres cuartas partes de los diezmos. Menos regular era aún la política de reparto de oblaçiones y ofrendas: en algunos casos se destinaban en su totalidad a los clérigos y en otros los señores se hacían con una parte. Entre las iglesias en las que los patronos llevaban tres cuartas partes del diezmo tenemos las de Ataun y Amézketa, pertenecientes a los Lazcano, donde se dejaba una cuarta parte para la manutención del clero<sup>624</sup>. En Azpeitia a finales del siglo XV se incluían las ofrendas del pie de altar en el reparto entre señor y clérigos, llevando el primero las tres cuartas partes del diezmo y una cuarta parte del pie de altar, quedando el restante –una cuarta parte del diezmo y tres cuartas partes del pie de altar- para los beneficiados<sup>625</sup>.

En iglesias como la de Berástegi el patrón llevaba dos terceras partes del diezmo, mientras en otras los señores se tenían que conformar con la mitad, como ocurría en la iglesia de Segura, donde el señor lleva el 50% de esta renta y dejaba para los clérigos una tercera parte y todo el pie de altar<sup>626</sup>. En las iglesias de Aizarna, Oikia, Zestoa y Aizarnazábal, pertenecientes al linaje de Iraeta por merced real, a partir de 1490 el señor y los clérigos

<sup>623</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 36 (1466). Era habitual entre los señores guipuzcoanos apoderarse de las limosnas y ofrendas que los feligreses concedían a los clérigos. Dichas limosnas eran seguramente de gran valor, ya que de otro modo los señores no hubiesen pleiteado por hacerse con las donaciones que se realizaban incluso en las ermitas, tal y como hace el señor de Balda que, como señor de la iglesia de Azkoitia, pretendía apoderarse también de las limosnas y pie de altar de las ermitas y basílicas que aun no habiendo sido construidas por él, están dentro del territorio perteneciente a la parroquia. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 56 (1486).

<sup>624</sup> AHDSS-DEAH, Ataun 01903 1452/020-00 (1521), J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 498 (1521); y J. L. ORELLA, *Instituciones de Gipuzkoa...*, p. 114.

<sup>625</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 35 (1467-1490)

<sup>626</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 109. 61 (1509).



se dividían a partes iguales el diezmo y el pie de altar<sup>627</sup>. Este sistema de reparto a medias se da también en varias iglesias del señor de Guevara, como en Goroeta, en la cual el patrón se apoderaba de 6.000 maravedís de los 12.000 que valía el diezmo, reservando para el único clérigo otro tanto<sup>628</sup>.

Los sistemas de reparto de ingresos se diversificaron con el tiempo. A ello contribuyó el aumento de clérigos que servían en una iglesia, pasando de haber un único rector a estar acompañado de varios beneficiados o clérigos ayudantes. El aumento de clérigos se debió al crecimiento demográfico, que fue patente ya desde mediados del siglo XV. Una comunidad cada vez más numerosa requería un mayor número de servicios eclesiásticos, por lo que se recurrió a nombrar ayudantes para el rector. Se debía asignar una parte de los ingresos a los nuevos beneficiados, atendiendo a la diferenciación entre éstos y el rector, cabeza del cabildo parroquial, que debía percibir un porcentaje superior acorde a su categoría dentro de la iglesia. En consecuencia, se idean complicados sistemas de reparto de ingresos entre los distintos beneficiarios. En Elgeta, cuya primicia valía 40 ducados en 1551, se destinaban dos terceras partes al mantenimiento de la fábrica y una tercera parte al rector, mientras que el diezmo se repartía de modo que dos terceras partes iban a parar a las arcas del señor de Guevara a quien pertenecía la iglesia, y el resto, una tercera parte, servía para sostener a los seis beneficiados que ayudaban al rector en su labor<sup>629</sup>. En Usúrbil, cuando en 1480 se decide aumentar el número de clérigos, se estipula un reparto según el cual el rector percibirá una cuarta parte del diezmo, oblacones y pie de altar, y los beneficiados, la mitad del pie de altar. El resto, tres cuartas partes del diezmo y una cuarta parte de las oblacones, quedará en manos del linaje de los Achega, a quien pertenece la iglesia<sup>630</sup>. Todos estos complicados repartos tenían sin duda un único objetivo, hacer que el nombramiento de nuevos beneficiados en las iglesias, y su manutención, no se tradujese en la reducción de los porcentajes que el señor se adjudicaba –o que su repercusión fuese mínima–, teniendo que compartir en ocasiones varios clérigos las rentas que antes poseía uno solo.

Más complicado será el reparto en Hernani, donde hasta 1537 el patrón lleva el total de los diezmos y la mitad del pie de altar, mientras que la otra mitad se destina al

<sup>627</sup> AHDSS-DEAH, Aizarnazabal 00401 1061/004-00 (1490).

<sup>628</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>629</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>630</sup> J. L. ORELLA, *Instituciones de Gipuzkoa...*, p. 128.





mantenimiento de los beneficiados y del vicario, teniendo éste último, además, una asignación de 2.000 maravedís<sup>631</sup>. Dicho año se impone un nuevo reparto como conclusión del pleito que ha enfrentado a la villa con el señor de Alcega por el número de clérigos y su sustento. En adelante el rector mantendrá los 2.000 maravedís de asignación, y al resto de beneficiados se asignará la séptima parte del diezmo, a lo que hay que añadir el total del pie de altar que se reparte por igual entre todos los clérigos<sup>632</sup>.

Estos pleitos iniciados a finales del siglo XV y que se prolongaron a lo largo del siglo XVI, obligaron a los señores a no apoderarse de porcentajes tan altos, permitiendo mejorar la mala situación en que se encontraban algunas parroquias y sus clérigos causada por la usurpación señorial de los ingresos parroquiales. Dichos pleitos eran emprendidos también porque el aumento demográfico requería una extensión del número de clérigos que sirviesen la parroquia, para cuya correcta manutención se debían destinar mayores rentas. De este modo, en 1542, los patronos de la iglesia de Zerain, que hasta entonces llevaban el total de los ingresos decimales, se vieron obligados a asignar a la manutención del clérigo la cuarta parte de éstos, quedándose el patrón con las otras tres cuartas partes. El mismo proceso se repitió en la iglesia de Beasain, cuyos patronos percibían hasta 1504 el total de los ingresos; fue entonces cuando, por la presión ejercida por los vecinos que les llevaron a pleito, tuvieron que ceder el 50% para la manutención de los clérigos<sup>633</sup>. Años antes, en 1486 el señor de Lazcano se vio forzado a conceder a los cuatro clérigos de la iglesia de Zumárraga un tercio del total de los diezmos y todo el pie de altar, pues la asignación con la que contaban antes era insuficiente<sup>634</sup>.

La usurpación de los ingresos decimales por parte de los patronos, tuvo consecuencias en el uso de las primicias. Aunque en teoría debían ser empleadas en el mantenimiento de los ornamentos y el edificio, cuando los señores no se las adjudicaban, los clérigos se apoderaban del total o una parte de las mismas para aumentar sus ingresos. En la parroquia de San Pedro de Bergara, cuyos diezmos retenía el señor de Guevara como patrón, *la primicia de la dicha yglesia se haze tres partes y como dicho es la una parte lleba el cura de la dicha yglesia y la otra el quoadjutor, la otra parte lleba la dicha*

<sup>631</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537).

<sup>632</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 10 (1567).

<sup>633</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 101 y 119.

<sup>634</sup> AHDSS-DEAH, Zumárraga 08801 3338/001-02 (1486). P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 650.



yglesia<sup>635</sup>. Ello repercutía en el estado del edificio, que sin ingresos no se mantenía correctamente, lo cual implicó un deterioro de los edificios y sus ornamentos. Todavía en 1563 el obispo de Calahorra lamentaba *que muchas yglesias del dicho Obispado estaban medio caydas y sin lunbre ni hornamentos para çelebrar los ofiços dibinos a causa que las premiçias en algunas yglesias lleban los patrones y en otras curas y beneficiados*<sup>636</sup>.

<sup>635</sup> LIBRO DE VISITA..., op.cit. P. 367.

<sup>636</sup> AHDSS-DEAH, Elosua 02705 2160/004-00 (1567). La parroquia de Santa Marina de Oxirondo, presentaba en 1596 este aspecto: tenía el crucero mayor abierto por delante, tapado con unos tablones, y *la mayor parte de ella estava avierta y sin bovedas ni techos y un pedazo que estava cubierto que era muy poco se yba destruyendo y arruinando y estava tan yerma y destruida que ni los parroquianos pudían asistir a los divinos ofiços...padecía la dicha yglesia por ser muy probe extrema, necesitada de ornamentos y caliçes y de las demás cosas neçesarias para el culto dibino; para que los pocos ornamentos que tenía eran muy biexos y rotos indecentes...tiene imágenes biejias y sin matiç ni color y los altares de tabla y los frontales de savanas y las lanpadas pobres que hay más que una y aún cuando corre biento, comodamente no se puede decir misa porque se apagan las belas...se sirve la dicha yglessia muchas vezes con hornamentos de otras yglesias de prestado*. Era la situación de una parroquia que los vecinos, por iniciativa propia, habían comenzado a construir a mediados del siglo XVI, dado que la anterior se encontraba en un estado lamentable. El patrono, sin embargo, no cedió parte de sus ingresos para el proyecto. AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596). Una excepción en este panorama sería el caso de la iglesia de San Andrés de Astigarribia que, aun siendo de patronazgo divisero, tenía su clérigo asignados todos los diezmos. Los 5 ducados de la primicia eran para la fábrica y los 12.000 maravedís del diezmo se dedicaban a la manutención del único beneficiado: *...hallo que la dicha yglesia lieba la dicha primiçia, que puede baler çinco ducados poco más o menos... ay en la dicha yglesia un benefiçio curado solo, y lleba todas las dezimas*. LIBRO DE VISITA..., (1551). Debido, sin duda, a que se trataba de una parroquia pequeña cuyos ingresos no supondrían gran cosa para los patrones, y sin los cuales o percibiendo sólo una parte de ellos el clérigo no tendría modo de asegurar su sustento.



*Tabla 7. Reparto y valor de los ingresos de las parroquias señoriales.*

***Arciprestazgo Mayor.***

PARROQUIA	RENTA DEL PATRÓN	RENTA DE LOS CLÉRIGOS	TOTAL INGRESOS ANUALES <sup>637</sup>
<b>Aia</b>			87 ducados primicia (261-435 ducados el diezmo)
<b>Aizarna</b>	½ del diezmo y pie de altar	½ del diezmo y pie de altar	
<b>Aizarnazábal</b>	½ de diezmos y pie de altar	½ de diezmos y pie de altar	
<b>Altzo azpi</b>			
<b>Altzola</b>			
<b>Amézketa</b>	¾ del diezmo, pie de altar y rentas	¼ del diezmo, pie de altar y rentas	
<b>Arriarán</b>			8500 maravedís todos los ingresos
<b>Artadi-Dornutegi</b>			
<b>Astigarraga</b>	100% del diezmo	Una asignación	
<b>Astigarreta</b>			
<b>Ataun</b>	¾ del diezmo	¼ del diezmo, y el pie de altar	
<b>Azkoitia</b>	5/6 del total	1/6 del total	192.000 maravedís el total de los ingresos
<b>Azpeitia</b>	¾ del diezmo y ¼ del pie de altar	¼ del diezmo y ¾ del pie de altar	1500 ducados el diezmo
<b>Beasain</b>	100% de los ingresos hasta 1504, luego la ½	½ de los ingresos desde 1504	80-100 ducados el diezmo
<b>Berástegi</b>	2/3 del diezmo	1/3 del diezmo	
<b>Errézil</b>	¾ del diezmo	¼ del diezmo	
<b>Garín</b>			Sin ingresos propios anexa a Beasain
<b>Goiatz</b>			
<b>Gudugarreta</b>			
<b>Hernani</b>	6/7 partes	1/7 del diezmo, y el pie de altar	180 ducados el diezmo
<b>Idiazábal</b>	¾ del diezmo	¼ del diezmo, y el pie de altar	

<sup>637</sup> Señalamos entre paréntesis los valores de los diezmos calculados en función de la primicia, que según LE BRAS equivalía por lo general entre un tercio y un quinto del diezmo, es decir entre 1/33 y 1/50 partes del total de la producción G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 251.



<b>Laurgain</b>			
<b>Lazkao</b>			
<b>Legazpi</b>			
<b>Mutiloa</b>	¾ del diezmo	¼ del diezmo, y el pie de altar	
<b>Oikia</b>	½ del diezmo y pie de altar	½ del diezmo y pie de altar	
<b>Olaberria</b>	¾ del diezmo	¼ del diezmo, y el pie de altar	
<b>Ormaiztegi</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	
<b>Segura</b>	½ del diezmo	1/3 del diezmo, y el pie de altar	
<b>Sorabilla</b>			
<b>Ugarte</b>			
<b>Urdaneta</b>			
<b>Urrestilla</b>			Sin ingresos propios
<b>Urtzuarán</b>			
<b>Usúrbil</b>	¾ del diezmo y ¼ del pie de altar	¼ del diezmo y ¾ del pie de altar	
<b>Zaldibia</b>			
<b>Zarautz</b>			
<b>Zegama</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	
<b>Zerain</b>			
<b>Zestoa</b>	½ del diezmo y pie de altar	½ del diezmo y pie de altar	
<b>Zizúrkil</b>			
<b>Zumárraga</b>	2/3 del diezmo	1/3 del diezmo, y el pie de altar	250 ducados los diezmos

*Arciprestazgo de Léniz.*

PARROQUIA	RENTA DEL PATRÓN	RENTA DE LOS CLÉRIGOS	TOTAL INGRESOS ANUALES
<b>Angiozar</b>	5/6 del diezmo	1/6 del diezmo	300 ducados el diezmo
<b>Areantza</b>	100% del diezmo (menos 1000 maravedís)	1000 maravedís y el pie de altar	3000 maravedís de primicia (9000-15000 maravedís el diezmo)
<b>Aretxabaleta</b>	100%		6000 maravedís de primicia (18000-30000 maravedís el diezmo)
<b>Astigarribia</b>	Nada	100% del diezmo	12000 maravedís el diezmo
<b>Azpilgoeta</b>	100% de los diezmos		
<b>Bedoña</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	12000 maravedís el diezmo
<b>Eibar</b>	21500 maravedís del diezmo	36000 maravedís del diezmo	82 ducados de primicia (246-410 ducados el diezmo)



<b>Elgeta</b>	2/3 del diezmo	1/3 del diezmo y de la primicia	40 ducados de primicia (120-200 ducados el diezmo)
<b>Elgoibar</b>		2000 maravedís en dinero y mil de una casa dezmera	120 ducados de primicia (360-600 ducados el diezmo)
<b>Elosua</b>			120 ducados el diezmo
<b>Eskoriatza</b>			12000 maravedís la primicia (36000-60000 maravedís el diezmo)
<b>Galarza</b>	100% del diezmo		11 ducados la primicia (33-55 ducados el diezmo)
<b>Goroeta</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	12000 maravedís el diezmo
<b>Izurieta</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	5 ducados la primicia (15-25 ducados el diezmo)
<b>Larrino</b>	½ del diezmo	½ del diezmo	3000 maravedís la primicia (9000-15000 maravedís el diezmo)
<b>Mendiola</b>	100% del diezmo		7 ducados la primicia (21-35 ducados el diezmo)
<b>Oñati</b>	¾ del diezmo	1/16 del diezmo	200.000 maravedís el diezmo
<b>Oxirondo</b>	2/3 del diezmo	1/3 del diezmo	1200 ducados el diezmo
<b>Soraluze</b>		40 ducados y el pie de altar	50 ducados de primicia (150-250 ducados el diezmo)
<b>Ugazua</b>	100% del diezmo		15 ducados de primicia (45-60 ducados el diezmo)
<b>Uzarraga</b>	100% del diezmo excepto asignación clerical	15000 maravedís cada beneficiado	90 ducados primicia (270-450 ducados el diezmo)
<b>Zarimutz</b>			13 ducados de primicia y renta de heredades

La falta de fondos impedía acometer las obras de mantenimiento de las iglesias, como la de Zizúrkil, de la cual era patrona la familia de San Millán, y que como denuncian los feligreses *está mal reparada e los horifiçios se anchan e sy prestamente no se proveyese en ello se esperaba grand dapno en la dicha yglesia teniendo como se dize que tiene en un anno diez mill maravedís poco más o menos de renta para las labores e reparos della; los quales se dize que se gastan en otros usos e no en aquellos para que fueron fundados*<sup>638</sup>.

En las iglesias de patronazgo comunitario y de las villas, la situación era bien distinta y el régimen de patronazgo, en vez de perjudicar, pudo beneficiar las economías

<sup>638</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 113 (1490).



parroquiales, ya que los clérigos se llevaban el total de los ingresos, no concediendo parte alguna a los obispos, ni llevando ningún porcentaje las comunidades o el concejo como patronos. En la iglesia de San Juan Bautista de Arrasate, de patronazgo de la villa, los clérigos llevaban el total de los diezmos y la iglesia todas las primicias: *la iglesia tiene de renta toda la priniçia y algunas heredades, que puede baler toda renta quinze mill maravidís... Yten hallo que los diezmos lleban los beneficiados todos y su señoría [el obispo] no lleba cosa nynguna*<sup>639</sup>. En la iglesia de Uribarri, de patronazgo comunitario, los dos beneficiados llevaban el total de los ingresos, teniendo el rector asignadas las tres cuartas partes del diezmo y su ayudante una cuarta parte<sup>640</sup>. Las noticias sobre la gestión económica de las iglesias de patronazgo comunitario son escasas, debido a que no existen pleitos, denuncias ni protestas, que son la principal fuente de información en el caso de las iglesias señoriales. La ausencia de referencias a problemas relacionados con cuestiones económicas permiten aventurar que no existían, ratificando el hecho de que las comunidades y villas no se apropiaban de parte alguna de los ingresos parroquiales.

Pocas noticias tenemos del reparto de ingresos en las iglesias de patronazgo eclesiástico. No puede afirmarse que exista una sola pauta de actuación por parte de los patronos, siendo muy distinto el modo de actuar en los diversos casos de los que tenemos constancia. Por ejemplo, en la iglesia de Igeldo, de patronazgo de los arcedianos de Pamplona, en 1487, éstos se apoderaban del total de los ingresos, excepto 16 florines de oro que quedaban para sustentar al único clérigo que servía en la iglesia<sup>641</sup>. En consecuencia, podemos afirmar que los patronos eclesiásticos se comportaban en ocasiones como los señores laicos, erigiéndose con parte de los ingresos. En otros casos no era así, como por ejemplo la iglesia de San Sebastián del Antiguo, de patronazgo del obispo de Pamplona, que pagaba la cuarta parte del diezmo al diocesano, quedando las tres cuartas partes restantes del diezmo en manos de los clérigos donostiarras<sup>642</sup>. Finalmente, en lo que a la iglesia de Zumaia se refiere, según el acuerdo firmado en 1344 entre la futura villa de Zumaia y la colegiata de Roncesvalles, por el que ésta cede o comparte con aquella la iglesia de Santa María, los clérigos llevan el total de los diezmos

<sup>639</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>640</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>641</sup> ACP, Arca Mense, 18 (1487).

<sup>642</sup> Así se mantuvo hasta que a mediados del siglo XVI la parroquia pasó a depender del convento de San Telmo, y fueron sus frailes quienes se encargaron del servicio de la misma, por lo que el convento se hizo con dicha parte de los diezmos. J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 120.



y las las ofrendas: *que este capeyllán, ..., pora la mantenencia de la ssu vida et del ssu escolar aya e tome todas las diezmos de la puebla et las oblaciones et offriendas del altar de la dicha eglesia a montamiento de quatrocientos et quoaranta moravidís*. La primicia, por su parte, sería destinada a la fábrica y necesidades de la iglesia: *que las primiçias de la dicha eglesia ssean pora la ffábrica et obra de la dicha eglesia et por mantener la dicha eglesia de las cosas neçesarias de lumbr e ornamentos devidos*, entregándose a la colegiata de Roncesvalles un censo anual equivalente al total de los diezmos en 1344 - que montan 440 maravedís- y algunas limosnas en reconocimiento de su autoridad, *que las offrendas del día de Navidat de Nuestro Sseynnor Ihesu Christo et de Pascoa de Coarasma con ssus biésperas, o dos moravidís pora cada día de los ssobredichos en logar de las dichas offrendas, (...) , para la cuenta, en sseynal que la dicha eglesia es del dicho prior et ssu conviento del hospital de Rronçasvaylles et a eyllos ssubiecta*<sup>643</sup>.

Este reparto de los ingresos se mantenía aún en el siglo XVI, y en 1502 lleva el monasterio de Roncesvalles 30 florines de oro por el censo al que tenía derecho según lo recogido en el acuerdo de 1344: *sea manifiesto a quantos las presentes vieren como yo Ffernando de Egues, por promission divina e graçia de la sede aposthólica por que ministro de del monesterio e hospital general de Santa María de Roncesvalles conozco haver resçevido de vos los magníficos y honrrados los allcaldes preboste, regidores fijos dalgo e universitat de Çumaya la suma de trenta florines de oro del cunyo de Aragón, por el cens que en cada hun anno soys tubidos (sic) e obligados de pagar al dicho monesterio y hospital general de Nuestra Señora de Roncesvalles y esto por el anno de mil quinientos y dos*<sup>644</sup>. Para esta fecha, el censo ya no será el equivalente al total de los diezmos, sino una parte, pues habrá aumentado su valor<sup>645</sup>.

Por lo tanto, no puede hablarse de un modelo de reparto de diezmos y primicias aplicable a Gipuzkoa. En general puede afirmarse que en las iglesias del Arciprestazgo Menor el obispo llevaba un cuarto del diezmo y los clérigos tres cuartos del diezmo y las ofrendas y pie de altar, reservando la primicia para la fábrica. Sin embargo, en el resto de

<sup>643</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos...* (1370-1397), doc. 593 (1344).

<sup>644</sup> AM de Zumaia. Caja 16 (1502).

<sup>645</sup> Solo de este modo es explicable la afirmación de Gorosábel, quien indica que durante la Edad Media los clérigos de San Pedro gozan de las tres cuartas partes de los ingresos, quedando para la colegiata de Roncesvalles el resto, en reconocimiento de su autoridad. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 664.





Arciprestazgos, por regla general, el obispo no llevaría parte alguna, y en las iglesias de patronazgo comunitario y villano los clérigos percibirían el total de los diezmos y de ofrendas, mientras que la primicia se dedicaba a la manutención de la iglesia. Más complicada de sistematizar es la situación de las iglesias señoriales, cuyos propietarios cobran gran parte de los ingresos, si no el total, incluidas ofrendas y limosnas, y dejan en ocasiones para los clérigos una pequeña parte o una modesta asignación económica, además de la primicia, que le será arrebatada a la fábrica. En las iglesias de patronazgo eclesiástico la diversidad impide proponer un esquema único.



## II-EL CLERO PARROQUIAL.

¿Clero o cleros guipuzcoanos? Hemos observado cómo la sujeción de prácticamente todas las iglesias al régimen de patronazgo e iglesias propias hace a las iglesias guipuzcoanas distintas a las que se representan en la canonística medieval. La adscripción a un régimen u otro también hará a las iglesias guipuzcoanas distintas entre sí, por lo que la situación del clero guipuzcoano difiere mucho dependiendo del tipo de parroquia en el que se encuentra.

Dentro de los distintos regímenes, el sistema de iglesias propias es el que más claramente incide en las características de las parroquias que se encuentran bajo su jurisdicción, diferenciándolas de las contempladas por la Iglesia. Por una parte, porque se trata de un modo de gestionar las parroquias que, aunque desaparecido en la mayoría de la Cristiandad europea, se mantiene en las montañas guipuzcoanas: un régimen altomedieval que no tiene ningún tipo de reflejo ni aceptación en la canonística de la baja Edad Media que lo da por extinguido. Además, el modo de gestionar la parroquia por parte de estos señores -como una propiedad más- hará variar considerablemente aspectos como la economía parroquial respecto a las pautas generales, porque los señores se apoderarán de los ingresos eclesiásticos, lo cual repercutirá directamente en el clero que sirve en dichas parroquias, cuya situación económica será complicada debido a la exigüidad de sus asignaciones, reducidas al mínimo como resultado de la usurpación señorial. Pero no sólo los aspectos económicos diferencian al clero de las iglesias señoriales del que sirve en el resto de parroquias. Los señores, dentro de su lógica de gestión interesada de una parroquia, elegirán a clérigos que les sean favorables, en ocasiones familiares y vasallos, desdeñando méritos como la vocación, preparación y moralidad. Todo ello permite hablar de dos cleros, el dependiente de las iglesias señoriales, y el que sirve en el resto de iglesias.

Pero no sólo la jurisdicción de las iglesias diferencia entre sí a los miembros del clero parroquial, pues influyen también circunstancias como el hecho de servir en parroquias ricas y grandes o en parroquias pobres, en parroquias rurales o urbanas, la jerarquía del beneficiado dentro del cabildo eclesiástico, etc. Todo ello nos obliga a presentar la realidad del clero como variada y múltiple, alejada de la uniformidad y estandarización que se da en los concilios, cuando se propone el modelo de clérigo ideal.



## 1-LA FUNCIÓN DEL CLERO PARROQUIAL: LA CURA DE ÁNIMAS.

La principal labor de un clérigo parroquial es la conocida como *cura de ánimas*, es decir, el cuidado de las almas de los feligreses: *porque a nuestro cargo y officio pastoral pertenesce, principalmente, velar sobre la salud de las ánimas de nuestros súbditos, y proveer las cosas de que convienen a su salvación*<sup>646</sup>. Esta labor estuvo en su origen en manos de los obispos, pero con la expansión del cristianismo de las ciudades al mundo rural y la construcción de nuevas iglesias en zonas alejadas de la catedral, los clérigos de estos nuevos templos fueron los que en representación del obispo llevarían a cabo la misión<sup>647</sup>. La cura de ánimas o de las almas se centraba en dos aspectos: la predicación y la guía de la feligresía.

Los clérigos que servían en las parroquias eran denominados beneficiados, ya que poseían un beneficio: una asignación que se ofrecía al clérigo a cambio de su labor pastoral, y que se basaba en el principio *officium propter beneficium*. El hecho de ser beneficiado en una iglesia, obligaba al clérigo a ejercer su labor de cura de almas, y a residir en el lugar donde poseía el beneficio, para poder realizar la misión que le era encomendada: *Como por precepto divino está mandado a todos los que tuviesen cura de almas que conozcan sus ovejas... y los apascienten con exemplo de buenas obras, dándoles pasto espiritual de la predicación de la palabra de Dios, y como tal padres tengan cuydado de ayudar a los pobres y miserables personas. Lo qual todo no se puede cumplir ni hazer, si no asisten personalmente a sus ovejas y velan sobre ellas. Por ende... mandamos que todos los... que tuviesen beneficios curados residan dende en adelante y personalmente cada uno de ellos en su iglesia y beneficio curado*<sup>648</sup>. En principio sólo se le permitía a un clérigo beneficiado ausentarse de su parroquia en ocasiones justificadas como el servicio a comunidades vecinas, enfermedad o peligro de muerte o para realizar estudios, en cuyo caso se debía obtener la aprobación del obispo, quien concedía el permiso durante un año<sup>649</sup>.

<sup>646</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 5, “De poenitentiis et missionibus”, cap. 1.

<sup>647</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 136.

<sup>648</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De clericis non residentibus”, cap. 1, en las ordenanzas del cabildo de la iglesia de Segura se explicita *que los dichos vicario e racioneros, que en la dicha yglesia del dicho valle huviren de servir, residan personalmente en la dicha yglesia del dicho valle, e sirvan por sí sin substituto ni medio alguno*. AHDSS-DEAH, Segura 07401 2880/023-01 (1509).

<sup>649</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 292. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De clericis non residentibus”, cap. 9.



La cura de ánimas comprendía diversas labores, como administrar los sacramentos: *A todo rector o vicario curado o capellán propiament pertaynesce ministrar los sagramentes de la Sancta Madre Yglesia* a los feligreses para que entren y estén en contacto con la Iglesia<sup>650</sup>. En el sínodo de 1590 se determina que los curas han de asegurarse de administrar los sacramentos y de que sus feligreses los reciben en su propia parroquia: *gran cuidado y diligencia deven tener los rectores y vicarios, y los que hazen officios de curas, en que sus parochianos en tiempo, y como deven, recivan los sacramentos*<sup>651</sup>. Especial importancia tenía el sacramento del bautismo, ya que suponía el ingreso en la Iglesia, estando obligados los curas a tener un libro en el que registrar las personas bautizadas.

Más allá de la administración de sacramentos, los clérigos debían realizar los distintos oficios divinos, teniendo la *obligación de celebrar misa diaria los domingos, lunes y fiestas de guardar, cantada, sin embargo de otras misas y trentenarios. Que los clérigos cumpliesen con su obligación de oficiar misa mayor*, asegurándose de que los feligreses acudían a las mismas<sup>652</sup>. A ello había que unir la obligación de decir *bísperas cantadas en las fiestas principales y domingos, y misas del alba cada día; y misas de Nuestra Señora cantadas; y a las tardes la salbe cantada en los sábados y bísperas de Nuestra Señora; y que las misas de requien así en enterrorios como en anibersarios, sean por sí de manera que sean distintas e apartadas de la misa del día*<sup>653</sup>. En las constituciones del cabildo de las iglesias de Santa María y San Vicente de Donostia se obliga a los clérigos *a yr todos los días a maytines e misa mayor y vísperas... aya cada uno de dezir las leçiones e antífonas y versos e lo demás que toca a los ofiçios divinos...*

<sup>650</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la Diócesis de Pamplona (1318-1355)”, *En la España Medieval*, n.º 15 (1992), apéndice documental, p. 346 (1354)

<sup>651</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 5, “De poenitentiis et missionibus”, cap. 9.

<sup>652</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 556.

<sup>653</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). Los clérigos de San Andrés de Eibar estaban obligados a dar las misas festivas y dominicales cantadas con diácono y subdiácono y a decir las tercias media hora antes de la misa mayor. Todos los días debían celebrar vísperas y misas completas. Estaban también obligados a rezar maitines cantados los primeros días de las tres Pascuas u octavas –Pascua de Navidad, de Semana Santa y de Pentecostés-, así como el día de san Andrés, -patrón de la iglesia eibarresa- y el día del Corpus Christi. También en las tres pascuas, domingos y festividades debían celebrar primeras y segundas vísperas. Asimismo *son obligados a dezir tres misas de requiem cantadas por cada defunto, es a saber una misa el día de su enterramiento, y otra en su nobena, y ora en el anibersario*. Hacían sonar las campanas, llevaban el Santísimo Sacramento a los enfermos y traían a la iglesia a los difuntos. AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).



teniendo también que presidir *las proçesiones públicas que cada año se hazen fuera de la villa e dentro della*<sup>654</sup>.

Enseñar la doctrina cristiana a los feligreses era otro acometido importante de los clérigos: *pertaynesce ad aquell qui ha cura et governamiento de las ánimas a instruir a su pueblo en aquellas cosas syn las quales las ánimas non se pueden nin vida perdurable aver*<sup>655</sup>. Debían enseñar los diez mandamientos, los siete pecados capitales y los catorce artículos de la fe católica –siete de divinidad y siete de humanidad–, así como declarar el evangelio. En el sínodo pamplonés de 1531 se ordena que los clérigos deben enseñar a los feligreses los domingos y días festivos el Credo, la oración dominical, el saludo angelical, la Salve Regina y a persignarse con la mano derecha<sup>656</sup>. Debido a que el conocimiento de las primeras letras era conveniente para el buen aprendizaje de las costumbres cristianas, los clérigos en ocasiones organizaban escuelas y alfabetizaban a los feligreses, labor avalada por el hecho de que generalmente eran las personas más cultas de la comunidad<sup>657</sup>.

Finalmente, como guías de la feligresía, los clérigos estaban obligados a controlar la moralidad de los parroquianos, denunciando y castigando cualquier tipo de infracción de los preceptos eclesiásticos, pues como pastores del rebaño, debían asegurarse de que ninguna oveja se extraviase en el camino. Pero, al ser el cura el rector de la comunidad, además de controlar a los parroquianos, debía darles ejemplo, por lo que el clérigo tenía que ser el modelo de vida cristiana para que tuviesen en él un referente y pudiese salvarse el alma del feligrés<sup>658</sup>. El control moral de la feligresía incluía también el control ideológico, pues el clérigo, como agente influyente dentro de la comunidad, defendía los intereses de la Iglesia<sup>659</sup>.

A pesar de que el principal responsable de la actividad pastoral fuese el rector de cada iglesia, siendo el resto de los clérigos simples ayudantes, en las parroquias guipuzcoanas se solía proceder a un reparto de responsabilidades, especialmente en lo que a la celebración de misas y otros oficios regulares se refiere. El reparto de la labor

<sup>654</sup> T. de AZCONA, “Constituciones del clero...”, apéndice documental, pp. 20-27 (1555).

<sup>655</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, p. 346 (1354).

<sup>656</sup> Se repite en los sínodos de 1544 y 1590. E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “Catecismos y catequesis cristiana en las comunidades vascas (siglos XV-XVI)”, en *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*, E. GARCÍA FERNÁNDEZ (ed.), Leioa, 1994, p. 28.

<sup>657</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 5, “De magistris”, cap. 1.

<sup>658</sup> F. RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, 1973, p. 80.

<sup>659</sup> P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 38.



pastoral se realizaba mediante el sistema de las hebdómadadas, según las cuales las misas no eran siempre oficiadas por el rector, sino que las celebraba cada semana un beneficiado, que iba rotando de hebdómada en hebdómada, es decir, semanalmente, llamándose el beneficiado a quien tocaba decir misa en una semana, hebdomadario o semanario <sup>660</sup>. Este sistema obligaba a todos los clérigos a residir continuamente en la iglesia en la que poseían el beneficio, reduciéndose las posibilidades de absentismo <sup>661</sup>.

A pesar de no poder datar el origen de esta costumbre en las parroquias guipuzcoanas, cabe suponer que se extendió durante el siglo XV, ya que es entonces cuando gran parte de las parroquias empiezan a contar con más de un clérigo, pudiendo haberse dado antes en parroquias grandes, donde se empezó a contar más tempranamente con beneficiados. En cualquier caso, la aparición de las hebdómadadas estuvo unida a la aparición del beneficiado en la parroquia, tal y como lo indica su implantación en una parroquia no particularmente pequeña como la de Azkoitia en 1466, donde *fasta agora los dichos solos vicarios eran en cargo de dezir e celebrar las dichas missas, que desde que esta yguala fuese confirmada en adelante que los dichos vicarios e clérigos capellanes sean tenidos a dezir e celebrar las dichas missas a semanas cada un por su semana* <sup>662</sup>.

Sin embargo, no se hacía un reparto equivalente de las obligaciones entre rector y beneficiados, ya que al percibir el primero más rentas, estaba obligado a officiar misas durante más tiempo. En la iglesia de Albítur, el rector recibía la mitad de los diezmos y oblaciones, quedando la otra mitad en manos de los 4 beneficiados; las hebdómadadas también se repartían de tal manera que el rector oficiase las misas durante cuatro semanas, y cada beneficiado una semana: *que el rector de la dicha yglessia sirva quatro semanas continuas comenzando del día domingo diciendo la missa del día o conventual los días de fiesta de guardar cantada, y los otros días la otra missa rezada. Y cunplidas las dichas quatro semanas el rector, luego en otras quatro semanas inmediata siguientes, la dicha missa del día o conventual la dicen los cuatro beneficiados en los días de fiesta de goardar cantada, y los otros días rezados, cada beneficiado una semana, la primera semana de ellas el beneficiado más antiguo, la segunda el otro, y assí por antigüedad de*

<sup>660</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 128.

<sup>661</sup> AHDSS-DEAH, Albítur 00501 1080/004-02 (1580). Para más información ver N. ALONSO PERUJO y J. PÉREZ ANGULO, *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Barcelona, 1885, vol. V, p. 247.

<sup>662</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 36 (1466).



*sus títulos de beneficios en la dicha yglessia cada beneficiado su semana, de modo que en beneficiado más junior sirva la quarta semana*<sup>663</sup>.

También variaba el número de semanas entre los beneficiados en función de la calidad de su beneficio, si en la iglesia había beneficiados enteros y medios beneficiados. Según el acuerdo de servicio firmado entre los vecinos de Antzuola y el cabildo de San Juan de Uzarraga, los clérigos se repartían los oficios de manera que los beneficiados enteros estaban obligados a decir las misas durante dos semanas seguidas y los medios beneficiados durante una semana, trabajando el doble los beneficiados enteros, ya que también percibían el doble<sup>664</sup>. Hay una correlación directa entre la asignación benefical y las obligaciones pastorales, consecuencia del principio *oficium propter beneficium*, *porque no es justo que los que no son yguales en el premio, lo sean en el trabajo*<sup>665</sup>.

Sin embargo, frente a las disposiciones encaminadas a asegurar la correcta cura de ánimas, observamos que no todas las parroquias contaban con un servicio tan completo ni con una dedicación tan intensa como la que las ordenanzas y constituciones de los cabildos reclamaban, en algunos casos, debido a que una parroquia era sufragánea de otra, carecía de ingresos y clérigos propios, por lo que servía en ella el cabildo de la iglesia matriz, que aseguraba la celebración de los oficios mínimos en dichos templos. En las iglesias del Santo Sacramento de Azpilgoeta y San Andrés de Elosua, dependientes de las de San Bartolomé de Elgoibar y San Pedro de Bergara respectivamente, los feligreses debían conformarse con un oficio semanal<sup>666</sup>. Los vecinos de la universidad de Garín denuncian que, al ser su parroquia sufragánea de la de Beasain, que estaba en manos de los señores de Yarza, éstos, para no tener que mantener dos cabildos y ver disminuidos sus ingresos, disponen que un clérigo de la parroquia matriz acuda a oficiar misa los domingos y festivos, debido a lo cual no se les enseña a los feligreses la doctrina<sup>667</sup>. En Irún, finalmente, los parroquianos de Santa María del Juncal, sufragánea de la de Hondarribia, protestan porque el cabildo de ésta última, por no ver disminuidos sus

<sup>663</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-02 (1580).

<sup>664</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00 (1528).

<sup>665</sup> Así lo defienden los estatutos del cabildo parroquial de Eibar, en los que se propone *que cada dos de los dichos quatro medios veneficiados sean tenidos e abidos en lo que toca al servio de la dicha yglessia, por un veneficiado entero, en esta manera; que si un veneficiado entero serviese una semana entera, que los dos medios veneficiados sirban otra semana, cada uno la media*. AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).

<sup>666</sup> LIBRO DE VISITA..., (1551).

<sup>667</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).





ingresos, no pone nuevos beneficiados, y *los tres benefiçios que an tenido y tienen en la dicha yglesia de Yrún no bastan para el serbiçio de ella ni para cumplir con los vezinos de la dicha unibersydad por ser como son más de quatro çientos*<sup>668</sup>.

Otro problema muy extendido era el de los cabildos compuestos por un numero insuficiente de clérigos. Esto sucedía principalmente en las parroquias señoriales, donde los Parientes Mayores, para no ver menguados sus ingresos, se negaban a aumentar el número de beneficiados, descuidando así la cura de ánimas. En 1492, los feligreses de Uzarraga presentaron una queja contra el señor de Guevara, pues contando la parroquia entre 1.500 y 2.000 feligreses, sólo tenía para el servicio un cura al que a veces ayudaba un capellán, por lo que piden que se pongan cinco clérigos más<sup>669</sup>. Por su parte, los vecinos de Zumárraga protestan porque los señores de Lazcano, *no han puesto ni ponen en ella syno un clérigo, y aquel no abile ni ydóneo ni sufiçiente y syn autoridad de perlado alguno, por manera que la dicha universidad y feligresía e vezindad han padesçido y padesçen mucha mengua de clérigos y saçerdotes y a esta causa muchas personas son fallesçidas sin les oyr a penitençia ni les administrar los sacramentos*<sup>670</sup>.

También repercutía en la cura de almas el que los clérigos no residiesen en sus parroquias, lo que impedía que éstos ejecutasen su labor correctamente. Uno de los motivos principales por los que los clérigos se ausentaban era por la acumulación de beneficios en distintas parroquias. Los clérigos no se conformaban con el beneficio que disfrutaban e intentaban hacerse con otros de iglesias más importantes y de mayores rentas, práctica penada por la Iglesia, pues de ella se derivaron deficiencias en la celebración de los servicios eclesiásticos y en la formación de los feligreses: *algunos, poseídos de una avaricia insaciable, se esfuerzan por conseguir diversas dignidades eclesiásticas y numerosas iglesias parroquiales contra los sagrados cánones; capaces apenas de cumplir un solo cargo, exigen las rentas de muchos. Nos prohibimos totalmente en el futuro una tal práctica, en la colación de una iglesia o de un ministerio eclesiástico se buscará una persona capaz de residir en el lugar y de ejercer por ella misma el cargo conferido*<sup>671</sup>. A pesar de las constantes censuras conciliares, esta práctica

<sup>668</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).

<sup>669</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 566.

<sup>670</sup> AHDSS-DEAH, Zumarraga 08801 3338/001-02 (1486).

<sup>671</sup> Concilio Lateranense III, canon 13. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 264-281 (1179) Dicho canon no debió tener gran efecto pues en el Concilio Lateranense IV (*can.* 29) se indica que



se mantuvo en la Iglesia durante los siglos XIV-XVI<sup>672</sup>. En Gipuzkoa tenemos varios casos que nos dan noticia de la existencia de esta práctica en épocas ya tardías, como el del visitador del Arciprestazgo de Léniz, que en 1516 es al tiempo beneficiado en las distantes iglesias parroquiales de Bergara y Alegi, o el del clérigo Juan de Arza, quien en 1589, poseía sendos beneficios en las parroquias de Ordizia y Beasain<sup>673</sup>.

No obstante, carecemos de datos que nos permitan hablar del cúmulo de beneficios como práctica habitual en Gipuzkoa. Antes bien, podemos intuir que el clero guipuzcoano no tendía a acumular beneficios o que, por lo menos, no tenía la costumbre de residir fuera de su parroquia. De este modo, aunque en la visita del licenciado Gil de 1551 a las parroquias del Obispado de Calahorra se observe que sólo un 68,4% de los clérigos residían en los lugares donde poseían los beneficios, entre ellos no podemos incluir a ninguno de los clérigos que sirven en el Arciprestazgo de Léniz, quienes sí residen en la parroquia<sup>674</sup>. Sin duda la inexistencia de grandes cabildos parroquiales – exceptuando los de Tolosa o Donostia- y la lejanía de las sedes episcopales y su poca relación con ellas, reducían las posibilidades de medro del clero guipuzcoano, convirtiéndolo en un bajo clero doméstico, sin grandes perspectivas de ascenso en la jerarquía eclesiástica, cuyos miembros se conformaban con los beneficios de sus parroquias. A ello hay que unir que no podían poseer beneficios en más de una parroquia, ya que existía la figura del beneficio patrimonial, según el cual los clérigos debían ser elegidos entre hijos de la parroquia propia, por lo que en principio sólo se podía ser beneficiado en la iglesia donde se había bautizado.

No obstante, la no residencia de los clérigos en su parroquia no siempre respondía a la avaricia y al deseo de hacerse con más de un beneficio, sino a la miseria de un clero que, carente de una renta suficiente, generalmente debido a la usurpación de los diezmos y ofrendas por parte del señor, se veía obligado a ausentarse de la propia parroquia para ganarse la vida en otras parroquias o con otros oficios. Los vecinos de Astigarraga denuncian que la parroquia se ha quedado sin clérigos, que se han tenido que marchar

---

*la audacia y el afán de riquezas de ciertas personas han privado de toda o casi toda efectividad a este decreto, por lo que se reitera la condena a quienes acumulan beneficios, indicando que quien recibiera un beneficio con cura de almas, poseyendo ya otro semejante, perderá todo derecho sobre el primero. R. FOREVILLE, Letrán IV, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).*

<sup>672</sup> V. BO, *Storia della parrocchia IV...*, p. 56.

<sup>673</sup> AHDSS-DEAH, Bergara 02702 1776/001-00 (1516). AGG-GAO, CO UCI N.º 159 y 159 bis (1589).

<sup>674</sup> El dato sobre los clérigos no residentes nos lo ofrece E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, p. 60. Para observar las referencias a las parroquias del Arciprestazgo de Léniz, ver *LIBRO DE VISITA...*, (1551).



pues el señor de Murguía, patrón de la iglesia parroquial, no les cedía porcentaje alguno de los diezmos<sup>675</sup>. También los clérigos de Santa María de Elgeta se ausentaban de la parroquia y descuidaban su labor, puesto que, al no poder subsistir con la escasa asignación que les concedía el señor de Guevara, quien llevaba todos los diezmos, tenían que dedicarse a otros oficios<sup>676</sup>. Por el mismo motivo -la incongruidad de los beneficios-, en la iglesia de San Miguel de Angiozar, perteneciente a Francisco de Zuazola, *los dichos servidores se ban a ser beneficiados a otras partes*, descuidando el servicio en la dicha parroquia<sup>677</sup>. El cabildo y concejo de Usúrbil se unen en un pleito contra los señores de Achega, poseedores de la iglesia parroquial de San Salvador, pues habiéndose apropiado de los frutos y diezmos de la iglesia, *no llevaban cosa alguna de los dichos diezmos para su congrua sustentación, por lo qual dexavan de acudir al servicio de la iglesia, por necesitar de andar mendicando*<sup>678</sup>.

La falta de vocación debió influir negativamente en el servicio eclesiástico que los clérigos ofrecían a sus feligreses y, aunque no faltasen a sus obligaciones, la calidad de servicio se vería mermada por no poner interés. En principio, esta falta de vocación debió de ser más evidente entre los clérigos de las iglesias señoriales, ya que, por una parte, eran nombrados a veces por ser vasallos y familiares de los patronos que, sin otra posibilidad de vivir, se ordenaban sacerdotes para que les introdujesen en la parroquia, y tuviesen así una asignación asegurada; y, por otra, el patrón elegiría a clérigos más sumisos, controlables o favorables a su persona, postergando los criterios de formación y vocación. Además, en otros casos, los clérigos de las iglesias señoriales, carentes de un sustento económico adecuado, no se esforzaban por realizar correctamente su labor.

A pesar de ello, no conviene caer en el error de identificar forzosamente clérigo de iglesia señorial con falta de vocación, y clérigo de iglesia de patronazgo comunitario o eclesiástico con interés y correcta labor. Son comunes los casos en otros lugares de Europa en los que los obispos, abadías y monasterios, igual que señores laicos, favorecían a familiares y allegados nombrándolos beneficiados de las iglesias que se encontraban bajo su jurisdicción. Lo mismo sucedía en las iglesias de patronazgo de las villas, donde

<sup>675</sup> El patrón no les concedía nada. AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). Sobre el mismo tema ver AM de Hernani, E / 7 / IV / 1 / 5 (1580).

<sup>676</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>677</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>678</sup> A. de OTAZU y LLANA, *El igualitarismo vasco...*, p. 78.



las élites urbanas, mediante los concejos, que poseían el derecho de presentación, elegían a familiares propios para ocupar los puestos en los cabildos parroquiales. Por otro lado, los señores de las parroquias no siempre fueron indiferentes ante la formación y vocación de los clérigos. En Alemania patronos y señores locales intentaban mejorar la formación de sus clérigos, fomentar la vida en comunidad, es decir en cabildo y la residencia en la parroquia<sup>679</sup>.

El problema vocacional del clero bajomedieval no se limitó a las iglesias señoriales, pues de ser así su extensión en Europa hubiese sido ínfima. Sin embargo, a fines del siglo XV e inicios del XVI en gran parte de las diócesis europeas se menciona a un clero poco interesado en sus obligaciones pastorales, y limitado a la realización de los servicios mínimos, dejando de lado otras actividades como la predicación. Al mismo tiempo, al aumentar el número de altares e iglesias, ascendió también la cantidad de clérigos, por lo que es normal que aumentasen también el número de beneficiados que no respondían a las características que todo buen curador de ánimas debía reunir<sup>680</sup>.

Uno de los aspectos que más influía en la calidad de la labor de cura de almas era el de la cultura y los estudios de los clérigos, cuya deficiencia fue criticada durante toda la Baja Edad Media, y que era reflejo de la poca vocación y voluntad con la que muchas personas se ordenaban, con el único objetivo de asegurarse el sustento, viendo en el sacerdocio un oficio más. Esta falta de vocación influirá también en la moralidad y hábitos del clero.

La cultura de los clérigos guipuzcoanos del siglo XV era más bien escasa, pues, no contando con escuelas ni otros medios para su formación, su saber se limitaba a unos conocimientos rudimentarios del latín y del catecismo, es decir, al mínimo para poder cumplir, aunque no siempre de manera correcta, su labor<sup>681</sup>. Sólo a partir de finales del siglo XV es constatable la presencia de apellidos vascos en los libros de matrículas de las universidades o de los colegios mayores, casos que seguramente representan una minoría dentro del estamento clerical, ya que la lejanía de los centros de estudio implicaba un desembolso económico afrontable por pocas familias<sup>682</sup>. Por ello, cabe pensar que la

<sup>679</sup> P. JOHANEK, "Vescovo, clero e laici...", pp. 100 y 110.

<sup>680</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, pp. 29-31.

<sup>681</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 9.

<sup>682</sup> J.I. TELLECHEA, "Del concilio de Trento...", p. 110.



deficiente formación debió de ser una característica especialmente extendida entre los clérigos, y en especial entre los que servían en parroquias señoriales, porque, como se ha apuntado antes, los patronos elegían para los beneficios preferentemente a sus vasallos y familiares, quedando en un segundo plano la formación de los candidatos <sup>683</sup>.

Sin embargo, recurrir a la carrera sacerdotal para poder situar y dar una salida laboral a sus familiares no debió ser una práctica exclusiva de los señores de las iglesias, sino que estaba extendida por todas las familias. De hecho, el concejo de la villa de Azpeitia denuncia que *cada vezino de los de la dicha villa que tienen fijos fazían el uno dellos clérigo, e avía muchedumbre de clérigos, y hera... de vilipendio de la horden saçerdotal en aver demasiados clérigos sin renta e sin letras en la dicha villa, y en gran cargo de la república de la dicha villa* <sup>684</sup>.

La ausencia de centros de estudio y formación de clérigos a escala diocesana era uno de los motivos de la escasa preparación del clero. Esta carencia había sido manifestada en el Concilio Lateranense III (1179), en cuyo canon 18 se establecía la obligación de que cada catedral tuviese una propia escuela con un maestro que se encargase de instruir a los clérigos y escolares pobres <sup>685</sup>. En el Lateranense IV (1215), en extensión de lo dispuesto en el Lateranense III, y constatando que no se había cumplido, se establecía que, además de en las catedrales, en todas las iglesias que tuviesen los recursos suficientes se debía designar un maestro que enseñase, al menos, gramática <sup>686</sup>. A pesar de ello, habrá que esperar hasta los siglos XVII y XVIII para poder encontrar seminarios para la formación de clérigos en las sedes episcopales de Calahorra y Pamplona <sup>687</sup>.

<sup>683</sup> J. R. DÍAZ de DURANA, "Aproximación a las bases materiales...", p. 257.

<sup>684</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 35 (1506).

<sup>685</sup> Concilio Lateranense III, canon 18, (1179).

<sup>686</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).

<sup>687</sup> El Obispado de Calahorra no consiguió erigir un seminario hasta el siglo XVIII ya que tales instituciones se financiaban con los ingresos provenientes de diversos beneficios que en calidad de préstamo cedían sus titulares. La incongruidad de los beneficios calagurritanos imposibilitó tales cesiones. E. CATALÁN, "La pervivencia del derecho...", p. 585. Por otra parte, en 1618 se intentó crear un seminario en Pamplona para los clérigos de la diócesis, proyecto que no prosperó. Este seminario se había proyectado, contando para la financiación con el 20% de los ingresos anuales de las parroquias. El clero de la provincia se negó a participar en semejante proyecto, alegando que el Obispado ya poseía suficientes rentas como para construir un seminario sin tener que exigir la colaboración de las parroquias. Añadían que el porcentaje exigido -el 20%- era excesivo para unas parroquias tan pobres como las guipuzcoanas. Proponían, en cambio, la construcción de un seminario propio en la provincia, habiendo elegido para su ubicación el convento de San Francisco de Tolosa. AGG-GAO, JD IM 4 / 4 / 7 (1618).



Junto a la creación de escuelas de formación, cuya extensión tuvo un éxito desigual, se procede también a la redacción de catecismos en las lenguas vernáculas, con la finalidad de instruir religiosamente a unos clérigos cuya formación era deficiente, precisamente por la escasez de centros en los que formar a los religiosos que no sabían latín <sup>688</sup>. Así lo indica el obispo de Pamplona Arnaldo de Barbazán, quien en 1354 redacta uno de estos catecismos en castellano con la intención de que *los dichos rectores vicarios et capellanes, algunos de los quales non saben latín, puedan claramente entender los artículos en la dicha suma*, obligando a los clérigos de su diócesis a recoger y tener una copia del catecismo: *stablesceamos et ordenamos et mandamos so pena de excomungamiento a vos los dichos rectores vicarios et capeillanes que cada uno de vos ata el día e fiesta de nadal primero venient ayades et recibades copia et traslado de la present suma et compilación et... diligentment estudiades et parengades todas et cada unas cosas en ella contenidas* <sup>689</sup>. No obstante, el proceso de mejora de la formación clerical debió ser más tardío, y fue impulsado a menudo por las exigencias de los concejos, ya que en los centros urbanos se fue desarrollando una burguesía cada vez más culta e instruida, que superó el nivel formativo y cultural de gran parte del clero, lo que le permitía darse cuenta de su escasa formación; de ahí se pasaría a denunciar la situación y a exigir mejoras <sup>690</sup>.

En las parroquias señoriales que se encuentran en centros urbanos, los concejos ya desde finales del siglo XV y más claramente a lo largo del siglo XVI, mediante los pleitos que emprenden contra patronos, exigen que se elija a los beneficiados basándose en criterios de formación y capacidades de los clérigos aspirantes. Así, el concejo de Azpeitia, enfrentándose al señor de Loyola, en cuyas manos está la iglesia, consigue que se determine que *qualquiera que oviere ser clérigo en la yglesia de San Sabastián de Soreasu, que es en esta villa de Azpeitia, que antes que se hordene de orden sacra aya de estudiar e estudien quootro años continuos en estudio general, de tal manera que el que así oviese ser clérigo sea buen gramático e cantor; e para fazer la dicha hordenança se mobieron porque en la dicha villa se fazen muchos clérigos que non heran gramáticos nin avían estudiado en estudio alguno* <sup>691</sup>. A pesar de las indicaciones de las ordenanzas,

<sup>688</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, "El catecismo medieval...", p. 328.

<sup>689</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, "El catecismo medieval...", apéndice documental, p. 341 (1354).

<sup>690</sup> P. JOHANEK, "Vescovo, clero e laici...", p. 121-2.

<sup>691</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 35 (1506), en las reglas para la obtención de los beneficios que se establecen en San Andrés de Eibar en 1559 se dice que es necesario que el aspirante *haya estudiado*





la elección de los clérigos en Azpeitia siguió efectuándose sin atender a la formación, por lo que la villa seguirá denunciando años después que en la iglesia de San Sebastián de Soreasu *ningún clérigo es letrado ni sabe declarar el evangelio* <sup>692</sup>.

También en las iglesias en las que las villas detentan el patronazgo los concejos obligan a los clérigos que deseen servir en ellas a poseer un mínimo de conocimientos: el concejo de San Sebastián, que en 1541, establece que, para mejor servicio de las iglesias, los beneficiados deban ser bachilleres, licenciados o doctores en cánones, leyes o Teología, debiendo haber sido graduados en las universidades de Salamanca, Valladolid, Alcalá, París, Bolonia o Toulouse. Asimismo, para ser beneficiado en la villa donostiarra, se debe haber servido durante un año en otra iglesia y haber cursado más de dos años de gramática <sup>693</sup>.

En general, en el siglo XVI se ve un aumento de nivel de estudios entre los vicarios y beneficiados simples, y cabe pensar que a medida que nos acercamos al Concilio de Trento el grado de preparación del clero fue mejorando <sup>694</sup>. De este modo, empezaremos a encontrar entre la nómina de clérigos a titulados: en la iglesia de Santa María de Tolosa, en 1574 su rector es licenciado, y entre los ocho beneficiados encontramos 2 bachilleres <sup>695</sup>. En 1537, se elige como capellán para la iglesia de San Juan de Hernani a *Francisco de Hegurrola estudiante que al presente reside en Salamanca* <sup>696</sup>. En 1540, en la parroquia San Sebastián de Soreasu en Azpeitia –en manos de los señores de Loyola– un clérigo con el mismo apellido, y seguramente pariente del linaje, se presenta como candidato para cubrir el beneficio vacante, mientras está estudiando en la Universidad de Salamanca, lo que indicaría que no todos los familiares de Parientes Mayores que optasen por la carrera sacerdotal lo hiciesen por interés económico y careciesen de formación <sup>697</sup>.

---

*seis años, por lo menos tres en gramática y otros tres en otra facultad. Yten que se aya exerçitado en aprender a tañer órganos por espaçio y tiempo de dos años. Yten que sepa muy bien cantar canto llano.* AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).

<sup>692</sup> L. FERNÁNDEZ, “Los señores de la casa de Loyola...”, p. 507.

<sup>693</sup> R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, p. 158.

<sup>694</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 41.

<sup>695</sup> AGG-GAO, CO UCI N.º 11 (1574).

<sup>696</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537).

<sup>697</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 106 (1540). *Millián de Loyola, clérigo, estudiante residente en el estudio e universidad de la noble çibdad de Salamanca, natural que soy de la villa de Azpeitia de la dióçesis de Pamplona, otorgo e conozco por esta carta que doy e otorgo mi poder conplido, libre llenero e bastante,... a vos los senores Pero García de Loyola e Juan Aguirres e Pedro de Hondarra, vezinos de la dicha villa de Azpeitia... porque por mi e en mi nonbre e por mí mismo podades pedir e pidades sea apresentado al beneçio patrimonial de la yglesia de San Sebastián de Soreasu de la dicha villa de Azpeitia.*





A pesar de estas menciones de clérigos estudiantes y licenciados o bachilleres, las quejas por la deficiente formación del clero parroquial guipuzcoano se mantienen a lo largo de todo el siglo XVI. El nivel de instrucción de la mayoría del clero, se limitaba a conocimientos básicos de Teología y a una educación elemental. La mejora, si la hubo, fue desigual: mucho mayor en las principales iglesias y en las parroquias urbanas que en las pequeñas iglesias rurales. Sin olvidar que durante los siglos XV y XVI, con el aumento de número de clérigos, se generalizó la figura del beneficiado de escaso nivel cultural, no preparado para la labor clerical, y que había abrazado los votos por estímulo económico más que por espíritu apostólico; carente de cualquier sentido de su empresa pastoral <sup>698</sup>. Así, en 1565, pide la villa de Azkoitia ante el concilio provincial de Zaragoza *que los vicarios que fuesen en la dicha yglesia sean teólogos para que al pueblo den buen exemplo y doctrina*; y que para mejorar la formación de los clérigos que ya sirven en la parroquia *los tales vicarios o teólogo algunos días de cada semana lean a la dicha clerezía una ora asignada a casos de conçiencia u otro exerçizio loable tocante a su ofiçio y dignidad saçerdotal para que sea desterrada la oçiosidad* <sup>699</sup>.

Por lo tanto, aunque se produjese una mejora en algunos casos, la mayoría de los clérigos seguían careciendo de una formación adecuada para el ejercicio sacerdotal. Sin embargo, convendría matizar: los rectores y vicarios, en general, habrían cursado estudios, mientras que los más incultos se encontrarían entre la masa de beneficiados que acompañaban a los rectores; igualmente, la diferencia en la formación iría relacionada con la calidad de la iglesia, por lo que las parroquias urbanas o más importantes tendrían clérigos mejor preparados <sup>700</sup>.

<sup>698</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 31.

<sup>699</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). El concejo de Zumárraga pide también en el sínodo que se respete lo establecido en el Concilio de Trento y que *nos den cura que sea teólogo o canonista abill y sufiçiente para que predique el ebangelio de Christo y enseñe la doctrina cristiana*.

<sup>700</sup> Esta hipótesis la plantea también Iluminado Sanz, indicando que las parroquias más importantes de Córdoba tendrían a su disposición los clérigos mejor preparados. I. SANZ SANCHO, "La parroquia de San Pedro de Córdoba en la Baja Edad Media", *Hispania Sacra*, 43 (1991), p. 718.



## 2-LA COMPOSICIÓN DEL CABILDO PARROQUIAL.

El cabildo designaba al conjunto de los clérigos de una parroquia o iglesia. Era también un órgano parroquial, constituyendo la asamblea de clérigos pertenecientes a una misma iglesia. En el cabildo había dos tipos de clérigos: el cura, rector o vicario de la parroquia –generalmente uno solo-, que era quien tenía la función de la cura de almas (de ahí la denominación de cura) siendo la cabeza del cabildo, y el resto de beneficiados, en número variable, que tenían el cometido de ayudar al rector en su labor pastoral. Los cabildos se reunían periódicamente para tratar asuntos económicos como la adquisición de bienes, capellanías, aniversarios, cuestiones de disciplina y temas pastorales: sacramentos, limosnas, moral...<sup>701</sup>.

Al principio, los cabildos estaban compuestos por un solo clérigo, ya que en las parroquias solo había un beneficiado. Ya en el siglo XIII apareció la figura del rector y en la Baja Edad Media, a medida que fue aumentando el número de feligreses por parroquia, y ante la imposibilidad de que un solo clérigo atendiese a todas las necesidades espirituales, se recurrió al nombramiento de ayudantes que colaborasen en la cura de almas, denominados beneficiados simples, cuyo número cambiaba en función del tamaño de la comunidad a la que servían<sup>702</sup>. En las pequeñas parroquias rurales, los cabildos siguieron estando compuestos por un único clérigo, el rector.

Un cabildo estaba por lo tanto compuesto por un rector y los beneficiados. Todos ellos pertenecían al orden clerical, dentro del cual también existían diferencias: dentro del estamento clerical había siete órdenes o niveles, tres mayores y cuatro menores, en función del grado de preparación y de responsabilidad del clero. Entre los órdenes mayores, de mayor a menor, estaban: el sacerdote o presbítero –todo rector debía obtener este orden-, el diácono y el subdiácono. Entre los menores: el acólito, el exorcista, el lector y el ostiario, denominado también portero. Para llegar a los órdenes mayores había que pasar antes por los inferiores, ascendiendo orden tras orden de manera escalonada superando exámenes. Los clérigos pertenecientes a los tres órdenes mayores estaban obligados a observar el voto de castidad, sin casarse ni mantener relaciones sexuales, ya

<sup>701</sup> F. RUIZ GÓMEZ, *Las aldeas castellanas...*, p. 278.

<sup>702</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 434; y J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, pp. 127-8.



que, al tratar con objetos santos como pan y vino consagrados, debían llevar una vida santa<sup>703</sup>.

No todas las parroquias contaban con cabildo propio, en las iglesias sufragáneas el servicio eclesiástico se solía asegurar con los clérigos de las parroquias matrices de las que dependían, debido a lo cual no solían contar con clérigos, y por lo tanto tampoco con cabildo: *las dichas yglesias de Fuenterrabía y la de Yrún son unidas de antiquísimo tiempo a esta parte desta manera que la dicha yglesia de Fuenterrabía es la yglesia prinçipal y matriz e que la dicha yglesia de Yrún es anexa y sufragánea y dependiente... y el capellán mayor de la dicha yglesia de Fuenterrabía a sido syenpre capellán mayor y cura de la dicha yglesia de Yrún por ser subjeta de la de Fuenterrabía*<sup>704</sup>. Las iglesias de Altza y de Pasaia San Pedro, se servían por dos clérigos capellanes pertenecientes el cabildo de las iglesias donostiarras, de las que dependían, hasta que en 1540 se establecieron vicarios permanentes en cada una de las iglesias<sup>705</sup>. Tampoco contaban con cabildo propio las iglesias de Azpilgoeta y Elosua, atendidas por los clérigos de sus iglesias matrices, Elgoibar y Bergara respectivamente<sup>706</sup>. La iglesia de San Sebastián del Antiguo dejó de contar con cabildo propio a mediados del siglo XVI por otro motivo: pasó a depender del recién fundado convento de San Telmo, y como tal eran los frailes dominicos los que la servían, estableciendo en ella un capellán<sup>707</sup>.

### A. Beneficiados curados: sacerdotes y presbíteros.

En el escalafón superior de la organización parroquial se encontraba el beneficiado curado. Para poder ser beneficiado curado, había que pertenecer al más alto de los órdenes religiosos, el sacerdotal o presbiteral. Para Santo Tomás el presbítero es el sacerdote único, el mediador entre Dios y el pueblo, pues solo un sacerdote puede consagrar el cuerpo y la sangre de Cristo y ejercer la salvación de las almas, es decir, perdonar los pecados. Sólo él puede administrar los sacramentos en una parroquia,

<sup>703</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, cap. 11.

<sup>704</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).

<sup>705</sup> Estos vicarios eran también nombrados por el cabildo de Donostia. J. CAMINO Y ORELLA, "Alegato del cabildo...", p. 59.

<sup>706</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>707</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 109.



presidir las reuniones destinadas a rendir culto a Dios, predicar y absolver de pecados <sup>708</sup>. Por eso todo aquel que quisiese acceder a este orden debía superar un examen en el que se comprobaba que conocía *la materia y el ejercicio de todos los sacramentos y los artículos de la fee. Y sin saber las ceremonias de la missa... no se les ha de dar licencia para dezir. Y porque en este sancto orden del presbyterado se recibe poder de absolver,... han de saber todos los ordenados la forma de la absolución de los peccados y de cualquier excomunión, para que acierten a hazer lo que tanto importa* <sup>709</sup>.

Generalmente, en cada iglesia sólo había un beneficiado curado, que era el rector. Solo en algunos casos encontramos dos beneficiados curados: el rector y el coadjutor. Este último era una especie de vicedecano que podía cumplir todas las funciones del rector en su ausencia. Figura instituida por el Papa Lucio II (1144-1145) para sustituir al cura que, habiendo contraído la lepra, se viese impedido en su labor, se generalizó con el tiempo su uso en parroquias grandes, aunque en Gipuzkoa apenas tengamos constancia de la existencia de coadjutores en las iglesias <sup>710</sup>. Aparece citado en el cabildo compartido entre Antzuola y Uzárraga, en cuyo caso se justifica porque un solo cabildo debía celebrar misas y administrar sacramentos en las dos iglesias, ya que no se trata de parroquias unidas en relación matriz-sufragánea, en cuyo caso una de las dos no hubiese contado con servicio de administración de sacramentos, sino que son dos parroquias con la misma categoría, que requerían un rector cada una, por lo que se recurrió a la figura del coadjutor <sup>711</sup>. Además del coadjutor, en una iglesia podía haber más clérigos de orden sacerdotal, pero en ningún caso desarrollarían la labor de un beneficiado curado, conformándose con ser ayudantes o beneficiados simples.

<sup>708</sup> De los siete sacramentos eclesiásticos, cinco pueden ser administrados por el sacerdote parroquial: bautismo, eucaristía, matrimonio, extremaunción y penitencia. Los otros dos, confirmación y ordenación, quedan reservados al obispo. N. ALONSO PERUJO y J. PÉREZ ANGULO, *Diccionario de ciencias eclesiásticas...*, tomo VIII, p. 484, en el sínodo de Pamplona de 1590 se dice: *Presbítero, el summo grado de los órdenes sacros, es el sacerdocio, y a los que tienen este grado y dignidad, llaman los padres antiguos, algunas vezes presbíteros, que quiere dezir señores, ancianos. Otras vezes los llaman sacerdotes porque están consagrados por manos del obispo... Es su officio consagrar el preciosísimo cuerpo y sangre de nuestro señor... y administrar los demás sacramentos al pueblo, y tratar las cosas sagradas y divinas y offrescer missas y sacrificios por los vivos y por los difuntos. Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, cap. 1.

<sup>709</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, cap. 1. A lo que había que unir que todo aquel que quisiese acceder al orden sacerdotal debía tener cumplidos los 25 años. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, cap. 5. Esto se encontraba establecido desde el Tercer Concilio de Letrán (1179).

<sup>710</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 435.

<sup>711</sup> AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1278/013-00-13 (1528).



Además del título de rector, otros términos eran usados para denominar al máximo representante del cabildo parroquial, apareciendo en la documentación con nombres como párroco, cura, vicario, abad... Azcona indica que los clérigos con la cura de almas, es decir los sacerdotes, se denominaban vicarios o plebanos ya que se encontraban al frente de la plebe parroquial<sup>712</sup>. También se les denominaba abades, que no hay que confundir con el abad monástico, y que en este caso denominaba a quien estaba al frente de una parroquia rural. Isasti por su parte recuerda que “en Arechavaleta y Escoriaza con las demás quinze ante-iglesias del Valle Real de Léniz los curas se llaman maestros, *maisuac*”<sup>713</sup>. El rector es sinónimo de guía, es un “jefe de la comunidad”, cuya autoridad moral sobrepasa la puramente eclesiástica, imagen que concuerda con la denominación de *maisuac* que se les daba en el valle de Léniz.

Aunque en principio todo sacerdote tenía derecho a confesar y absolver, sólo podían ejercer tal función aquellos que estuviesen al frente de parroquias, es decir, rectores o vicarios, como encargados efectivos de la cura de almas y de conducir la comunidad hacia el reino de Dios. Ellos eran también los únicos que podían enseñar la doctrina cristiana a los feligreses -aunque esta labor generalmente la delegasen en otros beneficiados- leer el evangelio en misa y administrar los sacramentos<sup>714</sup>.

Pero, además de las atribuciones típicas del orden sacerdotal, un rector estaba autorizado a expulsar a cualquier eclesiástico, tanto regular como secular, que desarrollase actividades sacramentales o pastorales en su parroquia, y podía y debía obligar a sus parroquianos a recibir los sacramentos en la parroquia a la que pertenecen. Su dignidad era incompatible con cualquier otro cargo eclesiástico y estaba más obligado que ningún otro clérigo a residir en su iglesia, no pudiendo en teoría ausentarse sin permiso episcopal, lo cual no siempre se cumplía.

Finalmente, parafraseando a Hergenmöler, que se refiere a las ciudades hanseáticas, el párroco era distinto al resto de clérigos no sólo en lo que a deberes y derechos se refería, sino seguramente en lo relativo a la posición socio-económica y cultural. En consecuencia, al rector, más que en el bajo clero, convendría introducirlo

<sup>712</sup> R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia...*, vol III.1ºB, p. 165.

<sup>713</sup> L. MARTÍNEZ DE ISASTI, *Compendio historial...*, p. 225; y G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 425.

<sup>714</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De officio vicarii*, cap. 1.



dentro de una categoría intermedia o clero medio <sup>715</sup>. En el caso guipuzcoano cabe aplicar esta denominación de clero medio para rectores de iglesias importantes de villas como Donostia, Tolosa, Hondarribia...

### **B.Beneficiados simples:**

Además del beneficiado curado, un cabildo parroquial lo componían los ayudantes o beneficiados simples, siempre y cuando se contase con más de un clérigo. Éstos beneficiados simples debían ser ordenados, pero no tenían que ser necesariamente sacerdotes o presbíteros, pudiendo pertenecer a cualquiera de los siete órdenes. El orden inmediatamente inferior al sacerdotal o presbiteral era el diaconado. Originalmente instituido para servir en los ágapes y banquetes y para cuidar de los pobres, en la época analizada participaba directamente en las cuestiones sagradas, encargándose de la administración del bautismo y la eucaristía, de enseñar el catecismo y de predicar el evangelio, además de custodiar el tabernáculo donde se guardaban los sacramentos y ocuparse del servicio del altar, por considerárseles herederos de los levitas <sup>716</sup>. Refiriéndose a las características del diácono, dice el sínodo pamplonés de 1590 que *su officio es asistir siempre con el que celebra el officio de la missa, o administra los sacramentos, y componer la mesa del altar, de manera que esté aseada y con limpieza, y cantar el Sancto Evangelio en la missa*, debiendo tener el aspirante que pretendía acceder a esta dignidad 23 años cumplidos y demostrar poseer los conocimientos requeridos en los órdenes anteriores, además de *saber bien rezar, y regir el breviario* <sup>717</sup>.

Bajo el diaconado, y como último –o primero- de los tres órdenes mayores, se encuentra el subdiaconado, que introducía en los misterios al clérigo, y cuya labor era *recevir las oblaciones de los fieles. Y el cáliz y la patena y las vinagreras y servir las al diácono en el altar. Porque a él pertenece aparejar y disponer los corporales y lienços sagrados, y los vasos y la hostia, y el vino y agua y las cosas necessarias para el uso del sacrificio; y dar aguamanos al que celebra... en el sacrificio de la missa. Y a él pertenece*

<sup>715</sup> B-U. HERGENMÖLER, “Parrocchia, parroco e cura d’anime...”, p. 162.

<sup>716</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 156. N. ALONSO PERUJO y J. PÉREZ ANGULO, *Diccionario de ciencias eclesiásticas...*, tomo III, p. 555.

<sup>717</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, caps. 1, 5 y 11.



cantar la epístola, y asistir como testigo a la missa, y servir el incensario con brasas, y la naveta del encienso, y prohibir que nadie perturbe al que dize missa [...] tocar los vasos consagrados, y poner la materia de la eucharistía en ellos, como la hostia en la patena, y el vino y el agua en el cáliz, y servirlo al diácono. Se accedía a esta dignidad también con un mínimo de 23 años, y en lo que a formación y conocimientos se refiere, el sínodo de Pamplona nos informa de que *los que han de recibir el orden de subdiácono, han de saber... qualquier latinidad común, y también sepan cantar canto llano, y rezar horas canónicas, y tengan breviario para ello*<sup>718</sup>. El diácono y el subdiácono, a pesar de pertenecer a los órdenes mayores, eran simples ayudantes del sacerdote que oficiaba la misa, y al no ser presbíteros, no podían sentarse en el presbiterio<sup>719</sup>.

Finalmente se encontraban los cuatro órdenes menores, que de mayor a menor eran: acólito, exorcista, lector y ostiario. El acólito servía en el altar, debiendo cuidar de la luz, y administrar el agua y el vino del sacrificio, y como tal al alcanzar esta dignidad, el clérigo recibía un candelero con un cirio y una vinagrera vacía: *su officio es acompañar a los mayores ministros, que son subdiácono y diácono, en el ministerio del altar, y servirlos allí, dando las vinagreras con vino, y agua, y tener y llevar los cirios y hachas encendidas, así quando el preste sale al altar como a la processión, quando dize el evangelio y al tiempo del alçar el Sanctíssimo Sacramento*. El exorcista era quien expulsaba a los demonios, y se le denominaba también *imperator spiritualis*: *su officio es conjurar a los que están espíritusados y endemoniados, y con la invocación de Iesu Christo expeller los espíritus immundos y malignos de sus cuerpos*. El lector era el encargado de instruir al pueblo, y tenía poder de bendecir el pan y los frutos: *su officio es leer en altar y intelligible voz, con buen accento y pronunciación delante del pueblo, las lectiones y prophecías sagradas del viejo testamento... y enseñar a los fieles los primeros principios de religión christiana, como es la doctrina christiana*. El ostiario o portero tenía encomendada la labor de guardar las llaves de la iglesia, tocar las campanas y cuidar de elementos de la iglesia como libros y ornamentos: *su officio es tañer las campanas para convocar el pueblo a la yglesia, y tener y guardar las llaves, y ser portero della, para abrir las puertas a los fieles, y cerrarlas y prohibir la entrada della a los infieles...*

<sup>718</sup> *Ibidem*.

<sup>719</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De temporibus ordinationem...*, cap. 11.





*y procurar que nadie se llegue al sacro altar más cerca de lo que conviene, porque no se estorve ni turbe al sacerdote que celebra*<sup>720</sup>.

Por debajo de los 4 órdenes menores había también otros clérigos: los simples tonsurados, quienes no realizaban ninguna función eclesiástica ni formaban parte de ningún cabildo. Muchos clérigos se tonsuraban exclusivamente para beneficiarse de los privilegios judiciales y fiscales de que disfrutaban los clérigos pues en realidad no tenían vocación sacerdotal. Su única obligación era llevar la tonsura y el hábito clerical, y no ejercer ciertas actividades u oficios, pudiendo casarse y llevar una vida alejada de las obligaciones clericales<sup>721</sup>.

### C.Otros servidores: el sacristán.

En muchas parroquias no podían permitirse tener clérigos de todos los órdenes, por lo que se tenía que recurrir a otro sistema para asegurar que las labores que cumplían los clérigos de los órdenes menores fuesen realizadas. En estos casos se procedía al nombramiento de un sacristán, quien más o menos suplía a los otros ayudantes: *en muchas iglesias de nuestra diócesis ay solamente un clérigo, y por causa de no tener quien le ayude, no se diz misa cantada los domingos ni días de fiesta, ni tiene el tal clérigo quien le ayude a administrar los sacramentos... estatuyámos que en todas las iglesias donde no oviere sacristán, se ponga sacristán clérigo presbítero, que tenga cuidado de tener linpios los altares y los ornamentos, y a ayudar al rector o vicario a administrar los sanctos sacramentos y tocar las campanas para los officios divinos y maitines, y en todo lo demás que sea necessario, más adelante se dice que todos los domingos y fiestas de guardar, después de comer, haga señal con la campana, y a los niños que se allegaren en la dicha iglesia... les enseñen doctrina christiana*<sup>722</sup>.

Sin embargo, en las constituciones de cabildos eclesiásticos en las que se nos habla de los sacristanes, se les atribuyen funciones variadas. Las ordenanzas del cabildo de Ordizia señalan que *es obligado el dicho sacristán... a ir con la cruz mayor o menor a la*

<sup>720</sup> *Ibidem*. LE BRAS identifica a este último servidor con el sacristán. G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 154.

<sup>721</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 166.

<sup>722</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, *De officio sacristae*, caps. 1 y 2.



*casa del defunto y dezir y cantar allá sobre el defunto los responsorios. Debía también llevar la cruz en las letanías menores y cantar un responso en la ermita a la que se acudiese; era el encargado de los exorcismos, ponía las cruces el día de Santa Cruz, acompañaba el Santísimo Sacramento cuando el sacerdote iba a administrar la eucaristía y la extremaunción y decoraba el altar mayor, mientras que las seroras hacían lo propio con los otros altares*<sup>723</sup>. El cabildo donostiarra indica que *tiene cargo el sacristán de plegar y coger las vestimentas, tenga cuidado de tener linpias y vien plegadas y los cálizes cubiertos con sus paños... Y de aquí adelante el dicho sacristán aya de traer la cruz con sobrepelliz*<sup>724</sup>. En la iglesia de San Miguel de Oñati, finalmente, el sacristán era el encargado de encender y cuidar de las lámparas y hacer candelas de cera<sup>725</sup>. En todos los casos los sacristanes en las iglesias servían *para el serbiçio de la dicha yglesia y custodia y guarda de los hornamentos y otros vienes de la yglesia y altar*<sup>726</sup>.

El sacristán era nombrado por el cura y los beneficiados de entre los miembros del cabildo. No obstante, debido a las numerosas obligaciones que tenía un sacristán, ningún clérigo deseaba ser nombrado para ocupar ese puesto, e intentaban eximirse de dicha función *los unos diziendo que eran viejos e impedidos, e los otros diziendo que no servirían más de lo que les cabía por rata*<sup>727</sup>. Por ello en ocasiones se encomendaba dicha labor directamente al beneficiado más nuevo, tal y como sucede en la iglesia de Eibar donde se indica que *de los dichos quatro medios venefiçados el más nuevo, de más y allende del serviçio que ha de hazer en la dicha yglesia como tal medio venefiçado, sea obligado de servir y sirba en ella el ofiço de sacristán*<sup>728</sup>.

<sup>723</sup> AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).

<sup>724</sup> T. de AZCONA, "Constituciones del clero...", apéndice documental, pp. 20-27 (1555).

<sup>725</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 536. Se trata de información recogida en un documento de 1425.

<sup>726</sup> AGG-GAO, JD IM 4/3/5 (1565).

<sup>727</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 57 (1493).

<sup>728</sup> AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559). Lo mismo en Azkoitia, M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1493).



## 3-EL NOMBRAMIENTO DE LOS CLÉRIGOS: EL DERECHO DE PRESENTACIÓN.

La elección de los clérigos que servían en las parroquias presentaba características propias en Gipuzkoa como resultado de la sujeción de las iglesias al régimen de patronazgo y de iglesias señoriales. Mientras en otros lugares donde las parroquias dependían directamente del obispo, era éste quien nombraba a los clérigos de su diócesis, en Gipuzkoa la elección se realizaba mediante el método de la presentación. Según el derecho de presentación o *ius praesentandi*, el patrono o patronos tienen derecho a elegir un clérigo candidato para ocupar el puesto de beneficiado en una parroquia, que presentará ante el obispo quien efectúa el nombramiento real del clérigo, tras haber comprobado su idoneidad.

Este derecho era la principal atribución con la que contaban los patronos según preceptos canónicos, y fue reconocido por primera vez en el Concilio de Orange en el 441, cuando se permitió a los obispos patronos de iglesias fuera de sus diócesis presentar los clérigos que fuesen a servirlos; en el siglo VI Justiniano extendería el derecho a los legos<sup>729</sup>. Éste se mantuvo en Europa durante la Baja Edad Media, época en la que señores, instituciones eclesiásticas y concejos ciudadanos contaban con la capacidad de presentar a los clérigos de las iglesias de las que eran patronos<sup>730</sup>. También los señores de las *iglesias propias* poseían ese derecho de presentación, ya que escondían su sistema bajo un aparente patronazgo, comprendiéndose, por lo tanto, también los derechos correspondientes a dicho régimen de parroquias.

El derecho de presentación daba cierto poder a los patronos que podían nombrar libremente al candidato, debiendo respetar una sola condición: que el clérigo fuese natural y feligrés bautizado en la parroquia que debía servir, pues los beneficios de las iglesias guipuzcoanas –igual que en el resto del reino de Castilla y otros lugares de Europa- eran patrimoniales<sup>731</sup>. En la concordia establecida entre el cabildo eclesiástico y el concejo de Segura para el servicio de la iglesia, se ordena que *en la dicha iglesia, para el servicio de*

<sup>729</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 7.

<sup>730</sup> B-U. HERGENMÖLER, “Parrocchia, parroco e cura d’anime...”, p. 157.

<sup>731</sup> En los estatutos del cabildo parroquial de Eibar se dice: *Que el expectante que oviere de ser presentado o proveído para medio venefiçio que estuviere baco... sea patrimonial hijo legítimo y natural de padre y madre vezinos de la dicha villa e su jurisdicción, y dezmeros de la dicha yglesia* AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559), en las Partidas se estipula el carácter patrimonial de los beneficios diciéndose que los patronos *deven primeramente presentar de los fijos de la yglesia si los oviere tales que sean para ello, e si no de los otros que son de aquel Obispado e esto se entiende de los fijos de los patronos e de sí de los fijos de los perrochanos*. PARTIDAS, Partida 1.ª, tit. XV, ley XIII.



*ella, haian de ser un vicario perpetuo, e dos racioneros, y estos sean naturales e originales hijos, dezmeros continuos habitantes en el dicho valle, e bautizados en la pila de la dicha yglesia del dicho valle*<sup>732</sup>. Por su parte, en las ordenanzas del cabildo de Ordizia se indica que *ay costunbre inmemorial que no pueda ser que no sea presbítero si no es natural y oriundo y bautizado en la dicha pila*<sup>733</sup>.

Sobre los motivos que impulsaron a establecer este requisito previo en la presentación de los clérigos parroquiales, cabría destacar el de asegurar que los clérigos viviesen en la parroquia y no en otros lugares, pudiendo así atender más correctamente a sus obligaciones curales ya que, como parroquianos, seguramente residirían en el lugar y no podrían poseer más de un beneficio en distintas iglesias<sup>734</sup>. A ello se deben añadir otras cuestiones, como favorecer a los hijos de la parroquia para obtener el puesto, o preferir un lugareño, pues conocería mejor la realidad del lugar pudiendo intervenir más correctamente para subsanar errores, sin despertar entre los vecinos el recelo que podrían mostrar ante un extraño. La obligación de nombrar beneficiados patrimoniales pudo también responder a la aplicación a pequeña escala de la política emprendida por la corona castellana, quien reivindicaba que los cargos eclesiásticos fuesen ocupados por naturales del reino. Enrique IV, y más firmemente los Reyes Católicos, pidieron a la curia romana que no nombrase clérigos extranjeros para ocupar los grandes beneficios eclesiásticos de la corona de Castilla. Las razones esgrimidas por los monarcas para obstaculizar el acceso a Obispados y arzobispados a clérigos extranjeros, serían perfectamente válidos para justificar la aplicación de dicha política a escala parroquial: el patrocinio de los clérigos locales, asegurar que el clérigo vaya a residir en el lugar en el que tenga que desarrollar su labor, y que conozca las costumbres y características de la comunidad para asegurar una correcta cura pastoral<sup>735</sup>.

Estas disposiciones que obligaban al clérigo presentado a ser natural de la parroquia chocaban con los intereses de aquellos patronos y señores que, a pesar de que sus familias no fuesen originarias de las parroquias que poseían, pretendían valerse del derecho de presentación para nombrar como clérigos a familiares y vasallos suyos. En

<sup>732</sup> AHDSS-DEAH, Segura 07401 2880/023-01 (1509).

<sup>733</sup> AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).

<sup>734</sup> AHDSS-DEAH, Zumárraga. 08801 3345/003-00 (1579), en el sínodo de 1590 se indica la obligación de elegir para los beneficios parroquiales a los clérigos de las propias parroquias, y si no pudiese ser, del Obispado, prohibiendo que se eligiesen candidatos provenientes de otras diócesis. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De clericis non residentibus”, cap. 8.

<sup>735</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 34.



ocasiones, no atendían a la patrimonialidad de los beneficios y designaban a sus allegados dándoles el calificativo de “naturales”, pero no de la parroquia, sino propios. Siguiendo este esquema, en 1419, el señor de Guevara nombra abad de San Miguel de Oñati a Pedro Ibáñez de Guevara, que evidentemente era familiar suyo, presentándolo como *mi natural*<sup>736</sup>. Más de un siglo y medio después, el señor de Lazcano, a quien pertenecía la iglesia de Santa María Zumárraga, se negó a aceptar la obligación de elegir a los beneficiados entre los naturales de la parroquia, queriendo incluir él también entre los candidatos, al igual que el señor de Guevara, a “sus naturales”. A pesar de las pretensiones señoriales, en la resolución del pleito que sobre la cuestión enfrentó al Pariente Mayor y al concejo, se decidió *que los beneficios de la dicha universidad, e iglesia de ella, son patrimoniales, y no se pueden proveer sino a los hijos patrimoniales, nascidos y baptizados en la dicha universidad,... por los quales fundamentos se concluye que el dicho don Phelippe (de Lazcano), no puede presentar para las dichas vicarías y beneficios personas que no tengan las dichas qualidades de ser nascidos y baptizados en la dicha universidad, aunque sean hijos y descendientes de patronos*<sup>737</sup>.

Al acto según el cual el obispo daba el visto bueno y aceptaba al candidato presentado por el patrono procediendo al nombramiento definitivo, se le conocía como colación episcopal, y su práctica había sido establecida en época carolingia<sup>738</sup>. Se quería evitar de este modo una excesiva independencia respecto a la autoridad episcopal por parte del patrón, obligándole a tener que adecuarse a la voluntad diocesana, ya que la Iglesia no concedía al patrón el *ius investurae*, o el derecho de elegir personalmente al clérigo e instituirle en su puesto, sino que se limitaba al *ius praesentandi* o derecho de presentación del candidato ante el obispo<sup>739</sup>. El derecho de elección o investidura era un acto privado que atañía al patrono y al clérigo, en el que los derechos de la Iglesia no eran tenidos en cuenta; en cambio la presentación era un acto público en el que participaba la autoridad eclesiástica, el obispo, realizando el nombramiento efectivo del clérigo<sup>740</sup>.

<sup>736</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 18 (1419).

<sup>737</sup> AHDSS-DEAH, Zumárraga 08801 3345/003-00 (1579).

<sup>738</sup> *Porque la ignorancia es madre de todos los errores, y uno de los grandes males que en el mundo se comete es la ordenación de indignos; por ende ordenamos y mandamos que de aquí adelante, los que ovieren de ordenar... han de ser examinados con nuestra licencia. Constituciones sinodales...*, (1590). “De institutionibus”, cap. 1. E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 289.

<sup>739</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, p. 125.

<sup>740</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 10.



Según el Concilio de Tours de 1231 la colación episcopal de un presentado por un patrón debía realizarse de la siguiente manera: el patrón elegía al candidato, que presentaba, primero ante el arcediano y el arcipreste -si los hubiera-, y posteriormente ante el obispo. Éste último, tras haber comprobado que el clérigo no había incurrido en el delito de simonía pagando para obtener el cargo, y observar la aptitud y edad del candidato le confería la *cura animarum*, debiendo el clérigo jurar obediencia al obispo y a la Iglesia<sup>741</sup>.

### A. Presentación en las parroquias señoriales.

En las parroquias señoriales únicamente el Pariente Mayor titular del linaje propietario de la iglesia tenía derecho a elegir al clérigo que iba a presentar ante el obispo para proponerlo como candidato para ocupar la plaza de beneficiado<sup>742</sup>. Los señores solían aprovechar los derechos de presentación para establecer a vasallos y familiares, que les permitían ofrecer salidas “laborales” a sus allegados, y establecer un control más estricto en la parroquia por tener en el cabildo a personas de confianza. No es difícil encontrar apellidos de Parientes Mayores entre los clérigos de las iglesias señoriales: en la parroquia de San Sebastián de Soreasu en Azpeitia, perteneciente al linaje de los Loyola y Oñaz, en 1526 el rector era Pedro López de Oñaz<sup>743</sup>. En 1542, el rector de la iglesia de Urdaneta es el hijo del señor de la iglesia, que pertenecía a la familia de los Alzolaras<sup>744</sup>. En la iglesia de San Esteban de Aia, de los tres nombres de rectores que poseemos de los siglos XV y XVI, los dos últimos llevan el apellido de los Zarauz, en cuyas manos se

<sup>741</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 161.

<sup>742</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537). *El señor Juan López de Alçega, ... único patrón de la yglesia parrochial de señor San Juan de la villa de Ernany, el qual dixo que por quanto agora podía aver tres meses poco más o menos que falleció de esta presente vida don Sancho de Elduayen vicario que fue de la dicha yglesia de San Juan de Ernani, e por su fin e muerte del dicho don Sancho bacó y está baca la vicaria de la dicha yglesia; y porque a él como a único patrón de la dicha yglesia hera dada y perteneçia la heleción, nonbraçión e presentación del vicario... y porque don Juan de hegurrola, clérigo natural e vezino de la dicha villa... hera persona avill y sufiçiente para ser vicario; como tal único patrón de la dicha yglesia helegía e nonbraba y presentaba... al dicho don Juan de Hegurrola... por vicario de la dicha yglesia, ... pidiendo por merçed al reverendísimo señor obispo de Panplona y a su bicario general o teniente que... le mandase dar y diese el título sque en tal caso se requería.*

<sup>743</sup> AHDSS-DEAH, Azpeitia 02101 1559/001-01 (1526). Lo cual no quiere decir necesariamente que su formación no fuese correcta; en 1540, Millán de Loyola, se presenta como candidato al beneficio vacante de la iglesia de San Sebastián de Soreasu, encontrándose en el momento de la presentación estudiando en Salamanca, C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 119 (1540).

<sup>744</sup> F.B. de AGUINAGALDE, “Notas sobre los niveles...”, p. 331.



encontraba la parroquia, y el primero el apellido Gamboa, linaje de gran influencia en la zona, y perteneciente al mismo bando que el Zarautz <sup>745</sup>.

El señor elegía a los clérigos que más se adecuasen a sus intereses, se aseguraba de este modo la fidelidad del rector y demás clérigos en caso de necesidad <sup>746</sup>. En estos casos los beneficiados cumplían una importante función de representación del poder señorial, convirtiéndose el *alter ego* del patrón en la iglesia. Foreville indica cómo ya los príncipes bárbaros que se convertían al cristianismo, conscientes del poder y prestigio que suponía controlar un obispado, proponían y elegían a personas cercanas para ocupar estos cargos <sup>747</sup>. Siguiendo el mismo principio, los señores de rango menor harían lo propio a su nivel, en las parroquias y con dignidades menores.

Basándose en el criterio de afinidad o dependencia para elegir a los candidatos, los patronos solían en ocasiones nombrar a personas sin vocación alguna, y de escasa formación en muchos casos, de lo que derivaban problemas para la cura de ánimas. Denunciaban a mediados del siglo XVI los vecinos de Azpeitia que el señor de Loyola *presenta para la restoría y benefiçios a sus propios criados, familiares deudos, aunque sean insufiçientes, dexando a los sufiçientes y beneméritos* <sup>748</sup>. El concejo de Azkoitia manifiesta, por su parte, que el señor de Balda, en cuyas manos se encuentra la iglesia de Santa María, no respeta el principio de patrimonialidad de los beneficios, según el cual los clérigos deben ser naturales de la villa, y que *el dicho Juan Garçia [de Balda] traxiesse clérigos de fuera parte, lacayos e vallesteros, e fiziese con ellos partido que sirviessen de balde la dicha yglesia e que llevasen la renta* <sup>749</sup>.

Una de las razones principales por la que los patronos preferían vasallos y familiares para ocupar cargos en la iglesia era, sin duda, el deseo de que le fuesen fieles, para poder controlar mejor la parroquia y todos los aspectos que la rodeaban: ingresos, preeminencias... También interesaba tener personas de confianza en el cabildo por el

<sup>745</sup> Se trata de Sancho de Gamboa, que fue rector en la parroquia de Aia a partir de 1408, y Juan de Zarauz que murió en 1559 y Fortunio de Zarauz, citado en 1558 y 1564. L. MURUGARREN, *Universidad de Aya...*, p. 95.

<sup>746</sup> En 1540, cuando el concejo puso en tela de juicio el señorío jurisdiccional de los Guevara, el cabildo parroquial de San Miguel de Oñati se posicionó a favor del concejo, excepción hecha del abad, Iñigo de Guevara, hijo del señor. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 527.

<sup>747</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III...*, p. 27

<sup>748</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565), en el mismo documento, la villa de Azkoitia pide *que los patrones sean compelidos a que probean en los venefiçios a los más abiles y sufiçientes... y no agan las tales probisiones en las personas que no lo parecen*; pues sin atender a criterios de formación, éstos nombraban a familiares suyos.

<sup>749</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).





control ideológico que se ejercía desde la parroquia, sin olvidar la influencia del clero y su opinión en la comunidad: desde el púlpito se adoctrinaba a la población. Añádase que los clérigos tenían la capacidad de penar y condenar a los feligreses que se mostrasen díscolos ante sus mandamientos con la justicia divina, que en la sociedad bajomedieval tendría tanto o mayor efecto que cualquier castigo del poder laico. Otro aspecto que impulsaba a los patronos a preferir allegados suyos en los puestos importantes de las parroquias, era el de evitar que clérigos excesivamente independientes pudiesen volverse contra el señor en un momento dado. Sin olvidar la ya mencionada salida laboral que se ofrecía a los segundones de los linajes, en cualquier caso allegados o vasallos del poseedor de la iglesia.

Por eso, no nos debe extrañar una segunda característica específica de la presentación en las iglesias señoriales: el carácter de contrato feudo-vasallático que adquiere la concesión de un beneficio por parte del señor al clérigo: las tomas de posesión de beneficiados presentados por los señores resultan ser idénticos a los rituales feudales de entrada en vasallaje. Este tipo de contratos están ya presentes en los siglos X-XI. En ellos el clérigo, en el momento del nombramiento, como un vasallo más, debía testimoniar su fidelidad poniendo sus manos en las del señor<sup>750</sup>. Un ejemplo de este tipo de contratos lo encontramos en la presentación de un clérigo en la iglesia de Azpeitia:

*Dentro de la Yglesia del señor San Savastián de Soreasu desta villa de Azpeitya, a diez días del mes de otubre del nascimiento del nuestro Salvador Jhesu Christo de mill e quinientos e doze años... paresció y presente Martín García, señor de la casa e solar de Loyola, patrón de la dicha yglesia, e dixo que él, como único patrón de la dicha yglesia, presentava e presentó al beneficio que en la dicha yglesia tenía don Pedro de Alçaga clérigo -por quanto el dicho beneficio estaba baco, e su presentación pertenecía a él-, a don Andrés de Loyola, clérigo que presente estava, con condición que serviese en la dicha yglesia las domadas en las otras cosas que los otros beneficiados de la dicha yglesia son obligados de servir en la dicha yglesia. E en señal de posesyón tomó una oblada e dineros de la ofrenda, e dio al dicho don Andrés, e dixo que suplicaba e suplicó al obispo de Panplona, o a*

<sup>750</sup> E. AMANN, y A. DUMAS, *El orden feudal...*, p. 290.



*su vicario general, o oficial, o a otro qualquier juez eclesiástico que tenga poder para ello, quiera colar del dicho beneficio e del título d'él al dicho don Andrés. Luego el dicho don Andrés recibió el dicho pan e dineros que el dicho Martín García le dio en señal de posesyón del dicho beneficio, e dixo que recibía e recibió la presentación del dicho beneficio e su posesyón con las condiciones susodichas, e por él besaba las manos al dicho Martín García, e dello hera contento, e pidía por testimonio*<sup>751</sup>.

Otro ejemplo muy expresivo lo encontramos en las iglesias de Aizarnazábal y Oikia cuando Martín López de Otazu en nombre del señor de las iglesias, Alonso de Idiáquez, confirma en su cargo al vicario: *Dixo el dicho Martín López de Otazu que él como procurador del dicho Alonso de Ydiáquez único patrón ... nonbrava e nonbró e ponía e puso por vicario e retor de la dicha yglesia de San Miguell de Ayçarnaçabal e de la dicha yglesia de Sant Bartolomé de Oquina que es subjecta e anexa e sufragánea a la dicha yglesia de Sant Miguell de Ayçarnaçabal al dicho Miguell de Aguirre... [e] tomó al dicho don Miguell por la mano e le metyó en la dicha yglesia de Sant Miguell de Ayçarnaçabal e ydo al altar mayor della le dyó un libro mysal en sus manos e una cruz e un ostiario e una bestimenta e un cáliz de plata e dos vinageras, e lo mismo dyxo que tanyese la campanilla de la dicha yglesia y el dicho don Mygell la tanyó. E dixo que él açebtava e açebtó la dicha vicaría e retoría*<sup>752</sup>.

El hecho de besar el clérigo las manos del señor, que éste introduzca a aquél en la iglesia o la concesión por parte del patrón de todos los elementos de la iglesia, representaban de manera incuestionable la fidelidad que el clérigo debía mantener y el poder del señor, quien cedía al clérigo la iglesia. Estos rituales feudo-vasalláticos con gestos tan simbólicos debían ser de gran importancia en una sociedad en la que sólo una pequeña parte de la población sabía leer<sup>753</sup>.

Otro de los problemas derivados del régimen de *iglesias propias* fue que los señores, viendo las iglesias como una propiedad, pretendían nombrar al clérigo

<sup>751</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 45 (1510).

<sup>752</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, octubre).

<sup>753</sup> Por ello era importante que éstos se realizasen con testigos presentes J. Le GOFF, *Tiempo, trabajo y cultura en el occidente medieval*, Madrid, 1983, p. 372.



directamente sin intervención del obispo, substrayéndose a la autoridad eclesiástica. Ello lo consiguieron durante el período de vacío de poder público de los siglos feudales, imponiéndose por la fuerza lograron convertir el derecho de presentación en derecho de elección<sup>754</sup>. La Reforma Gregoriana denunció el incumplimiento de la colación o aprobación episcopal en las *iglesias propias*, y en 1075, Gregorio VII prohibió la elección de cargos eclesiásticos por parte de los laicos<sup>755</sup>. El canon 25 del II Concilio de Letrán (1139), ratificando lo recogido en el canon 8 del primer Lateranense (1123), condenaba abiertamente la investidura laica en todos sus grados: *todo aquel que recibiera de manos de un laico prelaturas, prebendas u otros beneficios eclesiásticos, será privado del beneficio injustamente recibido. Según los decretos de los Santos Padres, los laicos, efectivamente, por muy religiosos que sean, no disponen de poder alguno en cuanto a la administración de los bienes eclesiásticos*<sup>756</sup>. Los obispos consiguieron que los señores aceptasen y acatasen la autoridad episcopal, y en vez de elegir directamente a los clérigos, los presentasen al obispo para que éste efectuase el nombramiento definitivo<sup>757</sup>.

Sin embargo, en muchos lugares de Europa, la persistencia de los señores tanto eclesiásticos como laicos impidió al obispo tener un control directo en la elección de los clérigos que servirán en las parroquias de su diócesis<sup>758</sup>. En Alemania, los obispos tenían muy reducidos los derechos de presentación: a finales del siglo XV de las 243 parroquias con que contaba la diócesis de Worms, el obispo podía nombrar párrocos únicamente en dos; en el arcedianato de Xanten, el obispo nombraba solo en una parroquia a pesar de sumar todas ellas 143; en la diócesis de Ermland el obispo nombraba en 18 de 142 iglesias; y en la de Augusta en el ocho por ciento de las iglesias. Éstos eran los casos más flagrantes, en otros la proporción mejoraba en favor de los obispos, que nombraban en el 32% de las parroquias en Ratisbona, el 48% en Passau y el 71% en Salzburgo<sup>759</sup>.

En Gipuzkoa también pervivió en algunos casos la costumbre de las *iglesias propias* de convertir en elección el derecho de presentación, aunque no podamos determinar si esta tendencia era general en todas las iglesias señoriales, en la iglesia de

<sup>754</sup> J. LÓPEZ ROMERO, *Derecho de patronato...*, p. 7.

<sup>755</sup> Prohibición de investiduras laicas ratificada por Urbano II. R. FOREVILLE; A. FLICHE; Y J. ROSSET, *Las cruzadas...*, p. 393; A. FLICHE, *Reforma Gregoriana y Reconquista*, en *Historia de la Iglesia*, A. FLICHE y V. MARTÍN (dir.), Valencia, 1975, vol. VIII, pp. 71 y 363.

<sup>756</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 239-246 (1139)

<sup>757</sup> R. BIDÁGOR, *La iglesia propia...*, pp. 157-158.

<sup>758</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 43.

<sup>759</sup> P. JOHANEK, "Vescovo, clero e laici...", p. 108-9.



Oñati, el señor de Guevara no presentaba a los clérigos, sino que los elegía directamente, *como señor e patrón mayor del dicho mi monasterio de San Miguel, es mi merçed y voluntad de poner y pongo por abbad del dicho mi monesterio a don Pedro Ybañes de Guebara*<sup>760</sup>. Sólo ya desde finales del siglo XV, con la mejora de relaciones entre patronos y obispos y la reimplantación del poder episcopal en Gipuzkoa, unida a los pleitos emprendidos por los feligreses y concejos, se erradicaría la práctica de la elección, en el libro de visitas de 1551 al Arciprestazgo de Léniz vemos que, fuese cual fuese el tipo de iglesia, todos los clérigos debían obtener el visto bueno final del obispo, y era él en última instancia quien realizaba la elección, en la visita a la parroquia de Santa Marina de Oxirondo, en manos del señor de Guevara, se señala: *Yten hallo que los que entra beneficiados presenta el patrón, que es el conde, y su señoría del Obispado que aze la colación*<sup>761</sup>.

Pero estos pleitos provocaron también otro cambio en algunas parroquias: que los señores tuviesen que compartir los derechos de presentación con los feligreses o los concejos. La exclusividad de los señores a la hora de presentar los clérigos fue puesta en entredicho en estos pleitos que desde finales del siglo XV tanto concejos como parroquianos emprendieron contra los Parientes Mayores. Como resultado, en algunas parroquias los vecinos o concejos obtuvieron el derecho de participar en la presentación de los clérigos, como en las parroquias de Aizarna, Aizarnazabal, Zestoa y Oikia, en manos de Juan Beltrán de Iraeta. Según la sentencia del pleito que enfrentó a éste con los feligreses (1490), se determinaba que *los rectores que de aquí adelante fuesse en las dichas yglesias fuesse presentados e puestos a consentimiento de los dichos parrochianos por el dicho Juan Beltrán patrón*<sup>762</sup>. Ya a mediados del siglo XVI, los estatutos del cabildo de San Andrés de Eibar, del señor de Gamboa, establecen que el concejo y el cabildo compartan la responsabilidad de la elección de los nuevos beneficiados: *después de las vidas de los curas y rectores que al pressente ay en la dicha yglessia, el dicho*

<sup>760</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 18 (1419).

<sup>761</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551).

<sup>762</sup> AHDSS-DEAH, Aizarnazabal 00401 1061/004-00 (1490). Dicho consentimiento no era un puro formulismo, y se indicaba *que si los dichos parrochianos o la mayor parte de ellos consintieren que el dicho don Juan de Ynsausti sea rector en las dichas yglesias, mandamos al dicho don Juan Beltrán de Iraeta que de su consentimiento*.



*conçejo y cavildo juntamente nonbren y elijan por cura y retor de la dicha yglessia a uno de los dichos diez veneficiados*<sup>763</sup>.

Debido a estos pleitos, los sistemas de elección de los clérigos se complicaron. Así, tras el pleito entre el señor de Balda y el concejo de Azkoitia, sobre la presentación de los clérigos en la iglesia de la villa en manos del primero, los Reyes Católicos ordenaron que cuando quedase libre un beneficio, *dentro de ocho días después que así fuere vaca, eligan e nonbren el conçejo e offiçiales e omes buenos de la dicha villa quatro omes legos, buenas personas vezinos dellas, los quales se junten con el dicho Juan García [de Balda] patrón, e todos çinco juntamente fagan juramento en forma que elegirán e nonbrarán clérigos para el serviçio de la dicha iglesia*. En adelante el señor de Balda no tendría ya el monopolio de la presentación, sino que debería conseguir que al menos dos de las cuatro personas que representaban al concejo estuviesen de acuerdo con él. Seguiría teniendo voto de calidad aún y todo, ya que los cuatro representantes del concejo no podían nombrar un clérigo si el patrón se oponía<sup>764</sup>.

## B. Presentación en las parroquias de patronazgo comunitario

En las parroquias de patronazgo comunitario eran los miembros de la comunidad en su conjunto los encargados de la elección del clérigo<sup>765</sup>. En Europa nos encontramos con parroquias en las que se observa este sistema de elección en comunidades rurales del norte y centro de Italia; así como del norte de los Países Bajos, cuyos feligreses además de escoger a su clero, cuidan del mantenimiento y la administración de sus iglesias<sup>766</sup>. En Gipuzkoa eran también muchas las comunidades que poseían el derecho de presentación, por ser patronas de iglesias, en Oiartzun, se dice que el valle *y su conçejo en seguimiento*

<sup>763</sup> AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).

<sup>764</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 48 (1466). Este sistema de presentación de clérigos se mantiene todavía en el siglo XIX; Gorosábel indica que “la presentación de la rectoría de la villa de Azcoitia se hace por el citado patrono en concurso con cuatro vecinos del ayuntamiento”. P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, vol. II, p. 418.

<sup>765</sup> No todas las comunidades poseerían la capacidad de presentar por haber fundado la parroquia, en 1393, Lanceloto de Navarra, administrador del Obispado de Pamplona, concede a los vecinos de Aizarna el derecho de presentación de los clérigos de la parroquia de Santa María. AGG-GAO, JD AIM. 000/327 (1393).

<sup>766</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, pp. 424 y 429. Según Genicot en algunas iglesias del Piamonte italiano, los derechos no los habrían adquirido los campesinos por haber sido los fundadores de las iglesias, sino por habérselas arrebatado al señor. L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, pp. 131-132.



*es patrón de su yglesia, e como tal probee la bicaría en beneficiados e nonbra dos mayordomos legos para el servicio de su iglesia, y está en esta costumbre desde tiempo ynmemorial a esta parte*<sup>767</sup>.

En la Baja Edad Media fueron disminuyendo en Europa las zonas donde las comunidades poseían el derecho de presentación. Uno de los motivos fue que con el desarrollo de las villas, éstas se erigían en representantes de la comunidad y se adjudicaban el derecho de patronazgo, incluida la capacidad de presentar a los clérigos<sup>768</sup>. En Gipuzkoa no puede afirmarse que se diese una disminución drástica de los patronazgos comunitarios por efecto de la creación de las villas, toda vez que gran parte de los territorios de la provincia y muchas parroquias y comunidades quedaban fuera del alcance de éstas. Además, en lo que se refiere a iglesias comunitarias ubicadas en villas, el concejo no siempre usurpó a los feligreses el derecho de presentación, como en el caso de Segura, donde aún en el siglo XVI se seguía nombrando al clérigo con la participación de la comunidad, o de unos representantes suyos, pero en ningún caso queda en manos del concejo<sup>769</sup>.

El sistema de elección de los clérigos en las parroquias de patronazgo comunitario, era por lo general el de la asamblea y votación. Los vecinos de la comunidad llevaban distintos candidatos a la asamblea comunitaria en la que se reunían todos los feligreses, de modo que por votación se eligiese a un clérigo para ser presentado ante el obispo, que daba el visto bueno final y efectuaba la elección definitiva. Así se indica en la parroquia de Irún, donde se recuerda que: *syenpre que a bacado y bacan algunos de los benefiços de la dicha yglesia de Yrún, la unibersidad de Yrún como patrona de la dicha yglesia an elegido y presentado y eligen y presentan por botos otro clérigo por benefiçado del tal benefiço, y le an presentado y presentan ante el Obispado de Bayona o su bicario general*<sup>770</sup>.

Estaba establecido que para la elección del clérigo, cada casa o familia podía dar un voto. Pero como había personas que tenían más de una casa, o incluso casas semiderruidas o abandonadas, u otras que las tenían pero no vivían en ellas, se establecía

<sup>767</sup> AM de Oiartzun, E / 4 / 1 / 2 (1591).

<sup>768</sup> B-U. HERGENMÖLER, "Parrocchia, parroco e cura d'anime...", p. 155. También en los patronazgos populares de Italia, el derecho de presentación lo ejercitaba la comunidad que poseía el patronazgo, hasta que con la constitución del concejo, éste se apoderaba de dicho derecho. P. BERTOLLA, *Il giuspatronato popolare...*, p. 31.

<sup>769</sup> AHDSS-DEAH, Segura 07401 2880/023-01 (1509).

<sup>770</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).



que para poder votar se tenía que poseer una *casa habitable, donde tenga fuego y puerta a la calle*<sup>771</sup>. La legislación sinodal nos presenta un panorama lleno de trampas y manipulaciones en las presentaciones comunitarias, encaminadas sin duda a inclinar la balanza del lado de los intereses particulares de las familias poderosas que querían colocar a sus miembros en las parroquias. Así, los señores coaccionaban a los arrendatarios de sus bienes, obligándoles a votar a favor de su candidato. Del mismo modo, *otros que tienen grandes casas, las parten por medio, y hazen dos puertas, para que sus hijos, y otros, puedan votar... porque los señores de las casas se lo mandan*<sup>772</sup>. Finalmente, no podemos olvidar la práctica de la compra de votos, protagonizada seguramente por los señores para asegurarse el nombramiento de algún candidato propio en las parroquias en las que no poseían el patronazgo<sup>773</sup>.

Pero no en todas las parroquias de patronazgo comunitario participaba toda la comunidad en la elección de los clérigos. En Segura se contemplaban dos modos para llevar a cabo la presentación de los clérigos: por una parte, el sistema abierto, en el que participaban todos los vecinos, y por otra parte el cerrado o restringido, según el cual eran los representantes de los vecinos o el concejo quienes llevaban a cabo la elección: *Que la nombración del vicario, e de los dichos racioneros, pertenezca a los vecinos e moradores del dicho valle, a la maior e más sana parte; o a las personas que por el dicho valle para ello fueren diputadas*<sup>774</sup>. En Pasai Donibane también se introdujo una pequeña variación a la regla general, ya que eran los feligreses quienes elegían al beneficiado que iban a presentar al obispo, pero antes debía obtener el voto de aptitud del cabildo parroquial<sup>775</sup>.

<sup>771</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De iure patronatus”, cap. 7. La casa entendida como representativa de una familia, de tal modo que se ordena que si un marido y una mujer tuviesen 2 casas, tengan derecho a dar un solo voto. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De iure patronatus”, cap. 5.

<sup>772</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De iure patronatus”, cap. 7.

<sup>773</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De iure patronatus”, cap. 3. *Que quando acaece vacal algunas rectorías o beneficio en esta nuestra diocesis, al tiempo de presentar se cometen muchas y diversas especies de simonías, assi por los legos que presentan, como por los clérigos que son presentados.*

<sup>774</sup> AHDSS-DEAH, Segura 07401 2880/023-01 (1509). La misma tendencia observamos en Lombardía, donde según GENICOT la función de elegir al clérigo se delegó en manos de unos representantes (cónsules o concilium). L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, pp. 131-132.

<sup>775</sup> AM de Pasai Donibane, E / 4 / IV / 1 / 1 (1567).





### C.Presentación en las parroquias de patronazgo de las villas.

En las iglesias de patronazgo de las villas, era el concejo el que efectuaba la presentación de los clérigos, por lo que podemos afirmar que quedaba en manos de las principales familias que participaban de la gestión de la villa, de la élite burguesa<sup>776</sup>. Los principales linajes de villas como Hondarribia, Donostia o Arrasate actuaban del mismo modo que los Parientes Mayores en sus patronazgos, aprovechando el derecho de presentación en interés propio, para repartir entre sus hijos y allegados cargos en la iglesia, como párrocos o clérigos, o en calidad de laicos encargados de la gestión de las cuentas parroquiales<sup>777</sup>.

En ocasiones el derecho de presentación lo compartían los representantes del concejo con los clérigos de la parroquia: en las ordenanzas del cabildo de Ordizia de 1578 se indica que *el vicario y beneficiado que al presente son y serán y el alcalde que es al presente y fuere, que estos tres son patronos para hazer presentación de los dichos beneficiados que bacaren, teniéndose por válida la presentación hecha por la mayor parte de los dichos tres patronos*<sup>778</sup>. Lo mismo sucedía en las parroquias donostiarras de San Vicente y Santa María, donde, por sentencia de 1302 del obispo de Pamplona Miguel Pérez de Legaria, se dispone que la presentación se efectúe entre los miembros del concejo y los del cabildo eclesiástico: *que los clérigos, racioneros, beneficiados de la dicha yglesia de San Sevastián, e los jurados de San Sevastián que fuere por tiempo, con los hombres buenos, nombren e eslean sobre jurar a Dios e sus almas, de los clérigos o naturales de San Sevastián, fijos de los parroquianos, aquel o aquellos que entendieren que son más aptos y más idóneos para la ración o beneficio que vacare en la dicha yglesia*<sup>779</sup>.

En otros casos, los concejos se desentendían de la presentación de los clérigos: la iglesia de San Pedro de Bergara tenía un sistema de elección de clérigos según el cual *los beneficiados que entran en la dicha yglesia de San Pedro entran por antigüedad de*

<sup>776</sup> Según BO los concejos también ejercían el derecho de presentación en las parroquias de patronazgo comunitario que se encontraban en las villas, usurpándoselo a la comunidad. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 160.

<sup>777</sup> M.<sup>a</sup> S. TENA GARCÍA, *La sociedad urbana...*, p. 282. El mismo proceso describe V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 67.

<sup>778</sup> AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).

<sup>779</sup> AM de San Sebastián, E / 4 / V / 2109 / 7 (1302).



*cantamiento de misa conforme al capitulado que ay entre los del cabildo y pueblo, sin otra presentación alguna*<sup>780</sup>.

#### **D. Presentación en las parroquias de patronazgo eclesiástico.**

En las iglesias de patronazgo eclesiástico el método de elección de clérigos variaba en función del tipo de patrón. En la iglesia donostiarra de San Sebastián del Antiguo, de patronazgo episcopal durante la Baja Edad Media, aunque no tenemos noticias del modo de elección de los clérigos, cabe pensar que era el obispo quien nombraba a los sirvientes. La situación cambió a mediados del siglo XVI, cuando la parroquia pasó a depender del convento de San Telmo: dejó de tener cabildo propio y pasó a ser atendida por un capellán de dicho convento<sup>781</sup>. En la iglesia de Igeldo, perteneciente al arcediano de Pamplona, la presentación era sencilla, ya que era efectuada por el mismo arcediano, *por quanto vos el dicho señor arcediano teneis y habeis dado por cierto tiempo la dicha abadía de Igueldo a don Martín de Segura, clérigo*<sup>782</sup>.

Por lo que a la iglesia de Zumaia se refiere, cabe pensar que, al depender de una institución religiosa como la colegiata de Roncesvalles, sería servida por capellanes impuestos por ella hasta que en 1344 su prior cedió parte de los derechos que poseía sobre la iglesia a la futura villa de Zumaia, cambiando así el sistema de nombramiento del clérigo. Ese año el convento renunció al derecho de elegir el clérigo que debía ser presentado al obispo, e introdujo un sistema mixto, en virtud del cual los pobladores designaban al candidato, pero era el prior, como poseedor del derecho de patronazgo, quien lo presentaba ante el obispo, actuando como filtro y manteniendo todavía cierto control sobre la elección:

*que el dicho prior et qui por tiempo sserá del hospital de Ronçasvaylles aya el ius patronado et pressente el capeyllán que avrá la cura de las ánimas de la eglesia de Çumaya -et qui este capeyllán ssea de los naturales o ffiio del logar- al sseyennor obispo de Pomplona. Pero el dicho*

<sup>780</sup> LIBRO DE VISITA..., (1551).

<sup>781</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, "Erección de la parroquia...", p. 119.

<sup>782</sup> ACP, Arca Mense, 18 (1487).



*procurador del prior et conviento de Rronçasvalles queriendo ffazer graçia espeçial a los dichos pobladores et a iures ffillos qui son et sserán por tiempo... que el prior (...) non aya poder de presentar otro ninguno ssi non que ssea primero nonbrado por los mayores offiçiales de la dicha puebla ... que este capeyllán assí nonbrado por los mayores offiçiales de la dicha puebla, et presentado al dicho sseyennor obispo por el prior de Rronçasvaylles*<sup>783</sup>.

Desde Roncesvalles se impone que la elección de un clérigo se efectúe en el plazo máximo de dos meses desde la vacación del puesto, transcurridos los cuales recaerá en el prior el derecho de presentación: *et si por ventura los maiores offiçiales non nonbravan capeyllán idóneo dentro de dos meses, ssegunt dicho es, al prior que por tiempo sserá, que el prior aya poderío de presentar capeyllán pora la dicha eglesia*<sup>784</sup>.

<sup>783</sup> G. MARTÍNEZ DíEZ, E. GONZÁLEZ DíEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos...* (1370-1397), doc. 593 (1344).

<sup>784</sup> *Op. cit.*, doc. 593 (1344).



## 4-MANUTENCIÓN DEL CLERO: EL BENEFICIO ECLESIAÍSTICO

Como contrapartida de la labor de cura de ánimas, y según el principio de *officium propter beneficium*, los clérigos tenían asignado el beneficio, es decir una dotación fija que los feligreses debían costear como pago de los servicios eclesiásticos, y compuesto por los ingresos decimales y el pie de altar<sup>785</sup>. Los clérigos que poseían un beneficio eran denominados beneficiados. El beneficio no implica solo tener capacidad de percibir parte de los ingresos, sino también la obligación de oficiar misas y administrar sacramentos. Según el Código de Derecho Canónico, un beneficio es “una entidad jurídica constituida o erigida a perpetuidad por la autoridad eclesiástica competente la cual consta de oficio sagrado y del derecho de percibir los réditos anejos al oficio como dote” (canon 1409).

En teoría en los Evangelios se había indicado la gratuidad de la labor apostólica y de la administración de Sacramentos, aunque como compensación los fieles debían asegurar el mantenimiento de los pastores mediante donaciones y ofrendas, ya que el clero debía abstenerse de realizar cualquier tipo de trabajo manual para poder dedicarse enteramente a la labor pastoral que le había sido encomendada. La supuesta gratuidad y subsistencia basada en la voluntad de los fieles, fue dejando lugar a un tipo más seguro de ingresos, basado en una asignación fija, toda vez que las iglesias comenzaban a poseer bienes vinculados que daban frutos o rentas, recibidos a través de donaciones y limosnas, y que eran aplicados al sustento del clero<sup>786</sup>.

El beneficio se regía por los principios de indisolubilidad y unidad, según los cuales no podía ser dividido, y una persona no podía obtener más de uno. Estos principios no siempre se respetaron, ya que el cúmulo de beneficios por parte de los clérigos fue uno de los problemas que sufrió la Iglesia durante toda la Edad Media, aunque en Gipuzkoa su importancia no parezca resaltable<sup>787</sup>. Sin embargo no todos los clérigos de una iglesia percibían los mismos ingresos por el hecho de ser beneficiados, pues existían diferencias de asignación entre los poseedores de un beneficio curado y uno simple. El curado era

<sup>785</sup> Según LE BRAS, “su principio, en efecto, se define por la aplicación permanente de las rentas de un bien temporal al mantenimiento de una función espiritual”. G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, pp. 247 y 282. ÁLVAREZ VÁZQUEZ por su parte indica que “jurídicamente tiene derecho a los diezmos de una parroquia el eclesiástico que está en posesión del beneficio curado en forma legítima... Para los vecinos, la señal de tener tal posesión legítima es verlos que administran los sacramentos, y esto es señal, a su vez de tener derecho a la parte que les corresponda en los diezmos”. J. A. ÁLVAREZ VÁZQUEZ, *Los diezmos en Zamora...*, p. 50.

<sup>786</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, pp. 45-46.

<sup>787</sup> V. BO, *Storia della parrocchia IV...*, p. 56.



asignado al vicario, el rector, quien tenía la potestad de administrar los sacramentos, habiendo sólo uno por parroquia, excepto en las parroquias donde había coadjutor. El beneficio simple lo recibían los ayudantes del vicario, y generalmente encontramos más de uno por parroquia<sup>788</sup>.

Estas diferencias de categoría se veían reflejadas en el valor de las asignaciones de cada tipo de beneficiado, en el sínodo Pamplonés de 1590 se recoge que, habiendo tres o más beneficiados junto con el rector, la mitad de la asignación benefical total correspondería al rector, y la otra mitad a los beneficiados simples. En las iglesias en las que había sólo dos beneficiados, éstos se repartirían un tercio y el rector dos tercios del total. Finalmente, si hubiese sólo un beneficiado, tres cuartas partes serían para el rector, y un cuarto para dicho beneficiado<sup>789</sup>. Este sistema de reparto es citado en la parroquia de Nuestra Señora de Albiztur, donde *el rector de la dicha yglessia lleba la mitad de todos los diezmos y también de todas las oblacones; y la otra mitad de diezmos y oblacones, se reparten entre los dichos quattro beneficiados de la dicha yglessia yualmente*<sup>790</sup>.

Aunque estas eran las disposiciones generales, las diferencias podían llegar a ser mayores, sobre todo cuando se trataba de repartir los ingresos provenientes del pie de altar, ya que los vicarios llevaban un porcentaje mayor que el resto de clérigos, en reconocimiento de su labor en la celebración de las misas y la administración de los sacramentos<sup>791</sup>. Por otra parte, entre los beneficiados simples, se distinguían los beneficiados enteros, medios beneficiados y cuartos de beneficiado, en función del título, el clérigo percibía el importe correspondiente a un beneficio entero, la mitad o un cuarto.

<sup>788</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De clericis non residentibus”, cap 4. Los beneficiados simples tenían la obligación de ayudar a los curas, *en los domingos y fiestas de guardar, y en la semana que no oviere fiestas, sirvan lunes, viernes y sábado, de tal manera que a cada semana digan tres missas los que tuvieren obligación de dezir missas por razón de beneficios.*

<sup>789</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De clericis non residentibus”, cap. 6.

<sup>790</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00902 1158/004-01 (1580).

<sup>791</sup> En la parroquia de San Juan de Hernani, al vicario le corresponden en exclusiva los ingresos correspondientes a ciertos oficios: *de todo el dicho pie de altar se saquen para el dicho vicario ante todas cosas las cosas siguientes: conviene a saber, todo lo que se diere e ofrezciere solamente por las personas propias que hizieren en la dicha yglesia quales quier oficios de novenarios, trentenarios y cavos de años y otros oficios e aniversarios nuevos e viejos y enterrorios de quales quier defuntos y finados en los días de sus enterramientos... y que todo ello lleve el dicho vicario syn parte de los dichos beneficiados e capellanes. E demás de ello aya de llevar y lleve el dicho vicario enteramente toda la çera que se ofrezciere en la dicha yglesia el día de los finados que es el segundo día de todos los santos, y el día de Sant Estevan, que es segundo día de navidad, y en el segundo día de Pascoa de resurrección según e como acostumbraran llevar los vicarios pasados sin parte alguna de los dichos beneficiados e capellanes, y que ansimismo aya de llevar e lleve el dicho vicario todas las entraticas y las ofrendas de los hombres barones y más lo que las mugeres dieren e ofrezcieren en todos los días lunes.* AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537).



Así, en las ordenanzas del cabildo de Ordizia, compuesto por dos beneficiados enteros – uno es el vicario-, tres medios beneficiados y dos cuartos de beneficiado, está establecido que *la renta y diezmos dezimales... se reparten en diez y seys epistolanías de las quales lleban y tienen y poseen cada quatro epistolanías el dicho vicario...; y otras quatro que tiene y posee el beneficiado entero*, quedando ocho epistolanías, que se reparten el resto de beneficiados no enteros, de modo que los tres medios beneficiados llevan dos epistolanías cada uno, y los dos cuartos de beneficiados a epistolanía por persona <sup>792</sup>.

Siendo el pie de altar un pago directo de los servicios prestados, los clérigos que no asistiesen a los oficios no percibían porcentaje alguno, con lo que esta parte del beneficio no se puede entender como una asignación fija. En las ordenanzas concedidas por el señor de Guevara al cabildo de Santa Marina de Oxirondo, se indica que *las ofrendas y obenciones que se facen o se hovieren de fazer en el dicho mi monesterio de aquí adelante en las fiestas principales que se han de guardar por mandamiento de la santa madre Iglesia, que aquellas tales ofrendas y obenciones hayan de ser e sean repartidas igualmente y comunmente entre los dichos dos curas y quatro que estovieren e presidieren en los dichos días solepnes en los officios y missas y fueren presentes personalmente en el dicho servicio* <sup>793</sup>.

Con todo, debemos preguntarnos si el beneficio que en teoría tenían asignado todos los clérigos era suficiente para su correcto mantenimiento. Si bien resulta difícil saber cuál era la situación económica real del bajo clero -por la falta de datos cuantitativos- numerosos autores resaltan que la miseria material era una de las características más comunes entre ciertas capas del bajo clero rural alto y bajomedieval <sup>794</sup>. La nefasta situación económica que tuvo que soportar en algunos casos

<sup>792</sup> AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).

<sup>793</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 67 (1495). Lo mismo se indica en los estatutos del cabildo de la parroquia de Eibar: *que todo el dicho pan, obladas y ofrendas se hagan ocho partes y las seis de ellas se repartan entre los dichos seis veneficiados enteros, y las otras dos partes entre los dichos quatro medios veneficiados por yguales partes, si todos los susodichos se hallaren presentes y ovieren servido aquel día que se oviere de hazer la dicha partición... y si alguno o alguno o alguno de ellos no estubieren presentes en el dicho servicio, no seyendo por enfermedad, que la parte que habían de aber de los susodicho, se aplique el pan a los pobres de la dicha villa, y el dinero... a la fábrica de la dicha yglessia*. AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).

<sup>794</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 375. Para Aubenas y Ricard la miseria material del clero era evidente en toda la Cristiandad en los siglos XV y XVI. R. AUBENAS y R. RICARD, *El Renacimiento...*, p. 375. Autores como Sánchez Herrero indican, sin embargo, que convendría establecer diferencias entre los rectores y vicarios y el resto de los beneficiados a la hora de calificar la situación económica del clero parroquial. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 174.



el bajo clero medieval, ha llevado a algunos especialistas a calificarlo de auténtico proletariado eclesiástico<sup>795</sup>. Esta frase, acuñada por Imbart de la Tour con la intención de simbolizar las estrecheces que padecían los clérigos, en algunos casos representa fielmente la realidad, ya que la manutención del clero llegó a substraerse del principio del beneficio al pagárseles un sueldo que nada tenía que ver con el diezmo; de este modo surgió un clero asalariado –proletariado– que disponía de una asignación que, aunque calculada sobre la base de una proporción del diezmo, nada tenía que ver con él directamente. Este tipo de pagos se hicieron habituales en las iglesias señoriales, donde los señores laicos se apropiaban de los ingresos, quedando para los clérigos ciertas ofrendas y asignaciones fijas. Así sucede en el caso de la iglesia de Hernani, cuyo señor llevaba los diezmos, y daba *al vicario de la dicha yglessia dos mill maravedís en cada un año*<sup>796</sup>. Los clérigos que percibían este tipo de pagos en dinero, no sujetos a la producción agropecuaria, estaban condenados a la miseria por efecto de la depreciación de la moneda y el alza de los precios<sup>797</sup>.

En Gipuzkoa otra causa pudo agravar la pobreza del clero parroquial: la dispersión del hábitat. Al ser una zona montañosa y estar dispersa la población, para asegurar la correcta cura de almas a todos los feligreses, se tuvo que recurrir a la erección de numerosas parroquias pequeñas que contaban con pocas tierras y feligreses, lo cual impedía que recibiesen ingresos lo suficientemente altos como para que los clérigos tuviesen una congrua sustentación. Se creó así una densa red de pequeñas parroquias, con un alto porcentaje de clérigos por habitante, lo cual obligaba a dividir entre muchos clérigos los ya de por sí escasos excedentes agrarios<sup>798</sup>.

Finalmente, observamos casos excepcionales donde no existe la institución del beneficio, como el de la parroquia de Lasarte, cuyo clérigo no percibe parte de diezmos ni de primicias, porque los feligreses tienen que entregarlas en su totalidad a la parroquia

<sup>795</sup> IMBART DE LA TOUR, *Les origines de la Reforme*, IV, París, 1935, p. 290-1. Citado en J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 9.

<sup>796</sup> AM de Hernani, E / 4 / II / 1 / 2 (1537).

<sup>797</sup> E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 573.

<sup>798</sup> Según Catalán, el Obispado de Calahorra poseían uno de los porcentajes de clérigo por habitante más altos del reino de Castilla. E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, p. 245. Hablando de Galicia, Fariña menciona también la construcción de parroquias en lugares apartados –consecuencia del hábitat disperso– para unos pocos feligreses que apenas podían aportar frutos para constituir un exiguo beneficio, citando casos de parroquias en las que los pocos feligreses sólo podían asegurar el sustento del beneficiado durante medio año, y otros casos en los que el problema era que la iglesia tenía pocos feligreses. J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 178.





de San Sebastián del Antiguo, a la que pertenecían hasta crear la de Lasarte en 1569. Como en otros casos donde se creaban nuevas parroquias por iniciativa vecinal, los diezmos los seguía percibiendo la antigua iglesia y el sustento del clérigo que servía en la recién creada lo aseguraban los feligreses mediante donaciones y ofrendas, que en Lasarte debían montar 28 ducados anuales<sup>799</sup>.

Sin embargo, la regla general en la mayoría de las iglesias que sí tenían beneficios, exceptuando las señoriales a las que nos referiremos más adelante, sería la de conceder gran parte de los ingresos -cuando no el total- a los clérigos. En teoría a éstos les correspondían las tres cuartas partes del diezmo y el total del pie de altar, mientras la otra cuarta parte del diezmo iba a parar a manos del obispo<sup>800</sup>. Este reparto se respetaba en las iglesias del Arciprestazgo de Hondarribia<sup>801</sup>. Sin embargo, no llevando parte alguna el diocesano en los Arciprestazgos de Gipuzkoa y de Léniz, cabe pensar que la totalidad de los ingresos decimales eran concedidos a los clérigos, tal y como sucedía en la iglesia de San Juan Bautista de Arrasate<sup>802</sup>. Lo mismo sucedía en la iglesia de Zumaia, donde el clérigo tenía asignado el total de los diezmos, que en 1344 sumaban 440 maravedís: *que este capeyllán ... aya et tome pora manutençia de la ssu vida et del ssu escolar todas las diezmas quoalessquiere que ssean de la dicha puebla et las oblaciones et offrendas del altar de la dicha eglesia ata suma de quatroçientos quoaranta moravidís*<sup>803</sup>.

¿Pero se puede afirmar que por el hecho de tener asegurados el total de los ingresos parroquiales los clérigos tenían una congrua sustentación, es decir, una asignación lo suficientemente alta como para vivir dignamente? A pesar de que la situación económica del clero guipuzcoano no fuese boyante y en algunos casos pudiese ser incluso crítica, no hay indicios que permitan hablar de una pauperización general del estamento clerical – excepto en el caso de las iglesias señoriales, a las cuales nos referiremos más adelante-, y la falta de pleitos y denuncias nos permiten afirmar que no se llegó a situaciones extremas. Por lo tanto, cabe pensar que se trataba de un clero con una asignación económica muy

<sup>799</sup> J. GOÑI GAZTAMBIDE, “Erección de la parroquia...”, pp. 121-124.

<sup>800</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De clericis non residentibus”, cap. 6.

<sup>801</sup> La repartición de los diezmos en el Arciprestazgo menor aparece citada en AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).

<sup>802</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551). ...*Yten hallo que los diezmos lleban los beneficiados todos*. Sobre cuestiones relativas a los ingresos del obispo de Pamplona en Gipuzkoa, encontramos información en J. ZUNZUNEGUI, *El reino de Navarra...*, p. 185.

<sup>803</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos...* (1370-1397), doc. 593 (1344).



modesta, si bien existían claras diferencias entre el clero rural y el perteneciente a las grandes parroquias de las principales villas, cuyos ingresos deberían permitir tener un nivel de vida más alto a sus beneficiados.

Muy distinta sería la situación del clero que servía en las iglesias señoriales, donde los Parientes Mayores llevaban gran parte de los ingresos y dejaban para los clérigos un pequeño porcentaje. Las diferencias entre los clérigos de las parroquias de patronazgo y los de las parroquias señoriales en lo que al porcentaje de ingresos se refiere -los primeros llevaban generalmente el total de los diezmos, mientras que los segundos debían conformarse con un tercio o un cuarto-, permiten deducir que si ya aquéllos tenían una humilde asignación, éstos debían padecer penurias económicas, reflejadas en los pleitos y en las constantes peticiones de aumento de la asignación clerical.

Los señores de las iglesias, que llevaban parte de los ingresos parroquiales, estaban obligados a asegurar la congrua sustentación de los clérigos, concediéndoles un mínimo de ingresos que les permitiesen vivir dignamente sin tener que dedicarse a otros oficios. Igualmente, tenían que destinar un porcentaje para sufragar los gastos ocasionados por las reparaciones de la iglesia y las adquisiciones de ornamentos y otros bienes<sup>804</sup>. Aunque algunos señores respetaron estos principios, la mayoría no destinaba más que una pequeña parte del total de los ingresos para cubrir la manutención del clero. Se apropiaban de la práctica totalidad de los ingresos parroquiales y reservaban para los clérigos una mínima parte, que difícilmente les bastaba para vivir de manera decorosa: *que en muchas yglesias deste dicho nuestro Obispado, los clérigos saçerdotes ministros de la yglesia e serbidores della padesçían mucha ynopia y pobreza por no tener congrua sustentación para pasar su vida, a causa que en algunas de ellas las deçimas llevaban y gozaban los patrones legos..., sin les dar sustentación congrua*<sup>805</sup>.

La usurpación de los ingresos parroquiales de los señores, denunciada durante la Reforma Gregoriana, hizo que en el IV Concilio de Letrán (1215) se obligase a los señores a ceder una parte razonable de los frutos para la asignación clerical<sup>806</sup>. Aún en 1565, los

<sup>804</sup> E. CATALÁN, "La pervivencia del derecho...", p. 581-2

<sup>805</sup> AHDSS-DEAH, Elosua 02705 2160/004-00 (1567).

<sup>806</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215). Canon 32. *dejando a los sacerdotes de las sirvan una parte tan pequeña de los mismos que no basta para que éstos puedan vivir decorosamente*, por ello se establece que a los sacerdotes se les debe asignar una parte razonable de los frutos de la iglesia.



concejos y universidades de Gipuzkoa denuncian en el concilio provincial de Zaragoza la apropiación de gran parte de los ingresos por los señores de las iglesias: en el caso de Zizúrkil se indica que *ay falta de clérigos y sacerdotes y los que ay no tienen el congruo necesario para poder buenamente asistir e vivir para ser como es la dicha yglesia pobre por llebar como lleba los frutos deçimales y las oblaçiones de la dicha yglessia... la casa de San Milian e sus dueños, jatando de ser patronos de ella*. Piden que la asignación clerical *no sea menos de las dos partes de tres de todo lo que se dezma, para repartir entre bicarios y beneficiados*; para garantizar unos ingresos suficientes a los clérigos <sup>807</sup>.

Ante esta situación, los clérigos de las iglesias señoriales se veían en ocasiones obligados a realizar otros oficios para poder subsistir, o a buscar un beneficio en otra parroquia. En otros casos, ante la crítica situación del clérigo o clérigos, los feligreses mismos instituían un “beneficio” mediante contribuciones económicas para asegurar una correcta manutención. En la iglesia de Garín, en manos del linaje de los Yarza, éstos concedían a mediados del siglo XVI al clérigo 2.000 maravedís, por lo que los feligreses debían completar la asignación del beneficiado reuniendo mediante donaciones 6 ducados al año <sup>808</sup>. La situación llegó a ser extrema en algunas parroquias en las que los señores se llevaban el total del importe del diezmo sin asignar parte alguna a los clérigos: *en alguna yglesia de patrón los clérigos de tiempo ymmemorial acá no han llebado parte ni porçión alguna de dèçimas sino que todo lo que se dezma ha llebado y lleba el patrón lego, y a los clérigos que sirben al pueblo les da en dinero çierto estipendio tenuo que no es congruo sustento*, como en la parroquia de Astigarraga, donde el señor de Murguía llevaba el total de los diezmos, *y no da ni un marabedí a la yglesia y clérigos* <sup>809</sup>. En las mismas circunstancias encontramos a los clérigos de la iglesia de Zerain, en manos de la familia homónima, cuyo clérigo hasta 1542 no percibía porcentaje alguno del diezmo por apropiárselo en su totalidad el patrón. En estos casos los patronos entregaban a los clérigos una asignación en moneda, como en el caso ya citado de Astigarraga, cuyo vicario tenía como sustento en 1414 un sueldo de 15 florines de Aragón <sup>810</sup>.

<sup>807</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>808</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>809</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). Ya en 1422 se habían querellado los clérigos contra la casa de Murguía a raíz de la incongruidad de la sustentación. J. R. DIAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 493.

<sup>810</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, pp. 64 y 119.



En ocasiones los señores inventaban sistemas beneficios mixtos por los que cedían a los clérigos los diezmos, rentas o algunos productos provenientes de unos cuantos caseríos específicos –en general, los menos rentables-, parte de la primicia y asignaciones en dinero. A mediados del siglo XVI, en las iglesias de Elgóibar y de Angiódar la asignación de los beneficiados se limita a una parte del diezmo y la primicia dada en dinero, y al diezmo directo de uno o varios caseríos. En la parroquia de Santa Marina de Oxirondo se indica que *es patronazgo y el patrón della es el conde de Oñate, el qual lieba todos los diezmos eçcepto lo que da a cada beneficiado, conviene a saber, al cura la terçia parte de la primicia, y su prealtar [pie de altar] bautismo y sacramentos. Al quadjutor, la otra terçia parte de la primicia, a los capellanes [beneficiados] da a cada veinte e çinco hanegas de trigo de la medida menor, y los diezmos de sendas pascuas que balen a seis o siete ducados; a los medios capellanes la mitad que al entero beneficiado ... Yten hallo que puede baler el beneficio segund arriba dize asta diez mill maravidís poco más o menos*<sup>811</sup>.

En la iglesia de San Miguel de Oñati, del señor de Guevara, cada clérigo percibía los diezmos provenientes de una casa –que sumaban 3000 maravedís-, el pie de altar, una vivienda –una celda en la casa colegial-, además de dos comidas diarias. A pesar de la diversidad de ingreso y de tener, en principio, aseguradas la vivienda y el alimento, los clérigos oñatiarras protestaban por la miseria en la que se hallaban sumidos, y a finales del siglo XV, un beneficiado de la iglesia de San Miguel acusaba al señor de Oñate de *dar de comer por mano e fecho guisar por su mayordomo tan pobremente que dis que non se pueden sustentar nin tienen de qué se vestir nin conplir las otras nesçesidades que tyenen*<sup>812</sup>.

Todas estas circunstancias convertían al clero parroquial que servía en parroquias señoriales en un grupo económicamente deprimido. A ello habría que unir el hecho de que el patrón, en ocasiones, ni siquiera pagaba a los clérigos lo convenido. Así lo denuncian los clérigos de Santa María de Balda quienes habiendo servido los tres últimos

<sup>811</sup> *LIBRO DE VISITA...*, (1551). Para finales del siglo XVI habrá cambiado el sistema de reparto en la iglesia de Oxirondo, asignándoles el señor de Guevara a los clérigos el diezmo de ciertos caseríos dezmeros de la parroquia, que juntos sumaban un total de 200 ducados. AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596).

<sup>812</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. I, p. 526. En ocasiones, ante la apropiación por parte del señor del total de los diezmos, solían ser asignados para la manutención de los clérigos los ingresos procedentes de las primicias, por lo que la fábrica, que, en principio, debía disponer de dichas entradas, quedaba sin asignación fija. En San Miguel de Ugazua, el señor de Guevara lleva todos los diezmos, quedándose el único beneficiado con la primicia. *LIBRO DE VISITA...*, (1551).



años en la iglesia, pedían que *el dicho Iohan García de Balda que les diese e pagase los dichos çinco mill maravedís a cada un de ellos en cada anno de los dichos tres annos, lo qual non avía querido nin quería faser*<sup>813</sup>.

La penosa situación del clero parroquial de las iglesias señoriales mejorará en parte a partir de la resolución de los pleitos que se emprenden durante el siglo XV y que aumentarán considerablemente a finales del siglo XV y durante el siglo XVI. En ellos, las comunidades o concejos de las villas se enfrentan a los señores laicos demandando, entre otras cosas, un sustento digno para los clérigos y que se aumente el porcentaje de ingresos que tienen asignado. Puede afirmarse, con todo, que estos pleitos no erradicaron el problema, pues las quejas se reiteran en 1565, cuando las villas y comunidades de Gipuzkoa denuncian en el concilio provincial de Zaragoza los excesos y usurpaciones que cometen los señores<sup>814</sup>.

No obstante, gracias a los pleitos, en algunas iglesias mejorarán las asignaciones y se reconocerá la necesidad de aumentar las proporciones concedidas a los beneficiados. En la iglesia de San Sebastián de Soreasu, a inicios del siglo XV el patrón percibía el total de los ingresos decimales, mientras que mediados de dicha centuria los clérigos tenían ya asignada una cuarta parte. Sin duda, la presión de un concejo que, por otra parte, había gozado del patronazgo de la iglesia antes de que le fuese otorgada al linaje de los Loyola, contribuyó a la mejora de la situación<sup>815</sup>.

<sup>813</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 57 (1485)

<sup>814</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>815</sup> En el cuestionario que el señor de la iglesia, Martín García de Oñaz, realiza en 1521 a los clérigos beneficiados para informarse, entre otras cosas, de su manutención, éstos indican que *los años pasados, a lo menos después de cient y treynta años que los de la casa de Oñaz son patronos* [La familia de los Loyola obtiene el patronazgo de la parroquia de San Sebastián de Soreasu por una merced otorgada por Enrique III en 1394. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 4 (1394)] *ha avido mucho litigio entre rrectores y patronos sobre la manera y quién ha de poseer las décimas y oblaciones de la dicha iglesia; y ha habido mucha bariación en el modo de poseer, porque al tiempo que esta merced ovo la casa de Oñaz, poseyó por espacio de treynta y cinco años todos los diezmos, como todo el pie de altar; y después, en espacio de otros treynta años, poseyeron solo los rectores, syn parte de clérigo alguno, la quarta parte de los diesmos e las tres quartas partes del todo el pié del altar. Op. cit., doc. 59 (1521).* Por lo tanto, para mediados del siglo XV ya tenían asignada la cuarta parte de los diezmos. Este reparto cambió posteriormente con la introducción de los beneficiados. El mismo proceso se dio en Bizkaia: en la iglesia de Arrieta, hasta 1453 los clérigos tenían asignados para su sustento los frutos decimales de dos casas cada uno. Al ser estos ingresos claramente insuficientes, este año se inició un pleito contra el señor de la iglesia, cuya sentencia disponía un aumento de la asignación mediante un modelo mixto que mezclaba diezmos de casas con cantidades fijas en especie, con el objeto de evitar que malas cosechas vaciasen de valor una asignación clerical basada en el diezmo de unas pocas casas: *fallamos que devemos mandar, e mandamos que cada uno de los dichos clérigos... para su sustento para siempre jamás ayan dos dezmeras casas de la dicha anteiglesia como fasta aquí, e cada seis fanegas de trigo granado sin las dichas dezmeras casas cada año a cada clérigo para su sustentamiento con la medida de la tierra; más hayan los dichos clérigos*

Un caso paradigmático de este tipo de pleitos y de los cambios que ocasionaron en las asignaciones clericales es el que a finales del siglo XV enfrentó al señor de Licona, en cuyas manos se encontraba la iglesia de Santa María de Balda, y el concejo de Azkoitia, unido a los clérigos de la iglesia, relativo a la manutención y la elección del clero. En 1466, tras una concordia entre el concejo y el patrón, se mejoró la asignación económica de los clérigos y en adelante, el patrón habría de conceder a los clérigos los diezmos de ciertas casas y todo el pie de altar: *todos los diezmos de la dicha casa e solar de Valda e de las otras cinco casas e caserías suso dichas que hasta aquí usaron llevar... e que allende dello dexten e fagan dar otras quatro casas e caserías comunes de la dicha parroquia... y todas las ofrendas e pie de altar*. Todo ello se tenía que repartir por igual entre los clérigos curados y beneficiados simples, *salvo que los dichos vicario e vicarios ayan e lleven de ventaja los otros sus derechos acostumbrados de confessiones e entránticas e baptismos e de los otros sacramentos e offiçios ecclesiásticos. E más los diezmos de una casería o dos....* Los beneficiados no curados participaban también de *las otras offrendas e capellanías, derechos de oblaçiones de missas privadas e peculiares e annales e treyntanarios e de comulgar e de postrimera unción de los enterrorios, vigiliass e aniversarios e novenas e cabos de annos e obsequias de difuntos*<sup>816</sup>.

Sin embargo, esta nueva asignación, que, sin duda, mejoraba la que anteriormente habían poseído los clérigos, era insuficiente para un correcto sustento. Por eso, el concejo emprendería un pleito cuya sentencia, dictada por los RRCC en 1484, obligaba al patrón a aumentar de cuatro a seis el número de beneficiados más dos rectores, y a que los ocho clérigos *ayan e tengan en cada un anno para su mantenimiento quatro mill maravedís de los propios e rentas de la dicha iglesia... situados en lugares ciertos* además del pie de altar<sup>817</sup>. En una aclaración de esta sentencia, se indica que los 4.000 maravedís se deberían pagar, alternativamente, un año en trigo y otro en dinero *que commo quiera que*

---

beneficiados cuatro cargas de manzana cada año. J. R. ITURRIZA Y ZABALA, *Historia General de Vizcaya...*, apéndice documental, vol. II, doc. 19 (1453).

<sup>816</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 36 (1466) El señor de Licona y los Balda anteriormente, por ser patronos de la parroquia de Santa María de Balda, tenían derecho a poseer para sí las *offerendas de las missas mayores del dicho monesterio e de las otras Yglesias de su parrochia e todos los diezmos personales e reales e prediales, así de noales commo de todo lo otros, salvo los diezmos del sicho solar e casa prinçipal de Balda e tierras pertenesçientes a ella... e los diezmos de otras tres casas e caserías llamadas la una Urrategui e la otra Astarbe, la de Ochoa e la otra de Aguirre de Estarbe. Los quales diezmos... e los derechos de las entrantes e baptismos e confessiones e de los otros offiçios e sacramentos ecclesiásticos usaron llevar commo annexos e pertenesçientes a la dicha vicaría en todos los dichos tiempos para sí los vicarios*.

<sup>817</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 48 (1484).



*algund anno se pagase a los dichos clérigos en pan los dichos maravedís que así han de aver, que otro anno se les pueda pagar en dinero*<sup>818</sup>. Así pues, se recurrió a un sistema mixto que compaginaba la asignación de frutos decimales con el pago en dinero. Se pretendía, de este modo, evitar que el señor de Balda concediese a los clérigos los diezmos de las casas menos rentables, indicando cuánto tenían que sumar los ingresos, toda vez que impedía que una devaluación de la moneda anulase el valor de la asignación en dinero.

---

<sup>818</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 49 (1484).





## 5-ASPECTOS DE LA VIDA Y MORAL DEL CLERO.

“Temáticamente el clero parroquial es el gran desconocido ya que, por cuestiones de documentación, la mayoría de los trabajos se centran en la cúpula administrativa de la iglesia, relegando a un segundo plano a los curas de pueblo, que son los que componen la mayor parte del estamento eclesiástico”<sup>819</sup>. Con esta afirmación, Elena Catalán pone de manifiesto un problema ya resaltado anteriormente por autores como Gabriel Le Bras o Cinzio Violante, quienes lamentaban la falta de estudios centrados en la vida y características del bajo clero, y del clero parroquial en concreto, lo que impedía que pudiésemos conocer bien la realidad de este sector de la sociedad e ir más allá de las pocas noticias que nos habían llegado, contaminadas por generalizaciones, estereotipos e imágenes literarias satíricas.

En el caso guipuzcoano en concreto, hay que añadir que gran parte de la información válida para esbozar un retrato del clero parroquial bajomedieval nos llega a través de los sínodos y concilios. En ellos se habla del clero en dos sentidos: por una parte, se describe al clérigo ideal, el modelo que todo buen ordenado debía seguir; por otra, se presenta el negativo del clero, pues mediante las prohibiciones se nos dice todo lo que no debe ser. Otra característica de la documentación puede inducir a error: encontramos numerosas prohibiciones y denuncias, relativas a aspectos morales del clero, que, generalizadas, reflejan un clero corrupto y degenerado. No obstante, aunque la mención en los sínodos, concilios y procesos pueda ser demostrativo de la existencia del fenómeno –aunque también puede tratarse de prohibiciones efectuadas con el objeto de prevenir su aparición- a falta de datos cuantitativos resulta complicado valorar la extensión de mismo.

### A.El clérigo, la vida secular y la moralidad.

¿Qué pautas debían regir la vida de un clérigo? ¿En qué se debía diferenciar de la de un laico? La vida del clérigo debía ser ejemplar, para que los feligreses pudiesen tener en ella un referente a imitar y alcanzar así mejor la Salvación eterna<sup>820</sup>. Habría de ser,

<sup>819</sup> E. CATALÁN, *El precio del purgatorio...*, p. 25.

<sup>820</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 148 y ss.



por tanto, una vida basada en los principios cristianos, piadosa, dedicada a la oración y a la celebración de misas y regida por la rectitud moral *porque de la buena vida y exemplo de los sacerdotes depende la de los legos, para que viendo que los clérigos hazen lo que son obligados, los legos no fallen a lo que deben*<sup>821</sup>. La observancia de estas indicaciones, unido al hecho de que los clérigos, y sobre todo el rector de la parroquia, eran generalmente las personas más cultas de la comunidad, haría del clérigo una persona importante y respetada por la feligresía<sup>822</sup>.

La primera característica que diferenciaba al clero del resto de la comunidad, independientemente de su comportamiento o del cumplimiento de los preceptos de la Iglesia, era su pertenencia a un estamento diferenciado que le permitía gozar del derecho de inmunidad eclesiástica. Los miembros del clero gozaban de varios privilegios entre los que se encontraba la inmunidad frente a la justicia ordinaria, debido a lo cual no podían ser juzgados, condenados ni encarcelados por tribunales laicos. Eran juzgados por jueces eclesiásticos, por lo general, menos estrictos pues tratándose de clérigos juzgando a otros clérigos, la solidaridad y el corporativismo influían para que la punición fuese menos severa. La inmunidad eclesiástica no se limitaba al ámbito judicial, pues se extendía también a cuestiones fiscales, al no pagar los clérigos ciertos impuestos como la alcabala o el portazgo<sup>823</sup>.

Las ventajas inmunitarias que se derivaban de la condición eclesiástica, atrajeron a las filas del estamento clerical a personas sin vocación, cuyo único objetivo era evadir la justicia y el fisco real. Estas personas recibían una tonsura simple –la tonsura era la coronilla rasurada que todos los clérigos debían ostentar como signo distintivo. Era un grado preparatorio antes de entrar en los órdenes eclesiásticos, y para su obtención no era necesario realizar ningún examen, mientras que para acceder al primer orden –el de ostiario– era necesario superar unas pruebas que asegurasen la aptitud. Los tonsurados simples se distinguían del resto de la comunidad por el hecho de llevar la coronilla y el hábito clerical, siendo sus únicas obligaciones ayudar en el coro y en las procesiones y no ejercer ciertas profesiones; no realizaban ninguna labor de cura de almas y estaban excluidos del cabildo parroquial. En los demás aspectos su modo de vida y sus

<sup>821</sup> AHDSS-DEAH, Beasain 02301 1614/005-02 (1568).

<sup>822</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 130.

<sup>823</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 187.



obligaciones eran como las de un laico más, pues se les permitía casarse y dedicarse a ciertos oficios para ganarse la vida. Se trataba de una condición que implicaba muy pocas obligaciones y responsabilidades, y muchas ventajas porque aseguraba el derecho de inmunidad, principal motivo por el que muchos laicos recibían la tonsura <sup>824</sup>.

También algunos aspectos del modo de vida de los clérigos remarcaban, intencionadamente o no, las diferencias entre ellos y los feligreses, destacando el de los oficios y el de las costumbres de la vida cotidiana. Los clérigos se distinguían del resto de la comunidad en cuestiones como el trabajo y las funciones que podían desempeñar. Por su posición y por su pertenencia a otro estamento debían abstenerse de participar de algunos aspectos de la vida de los laicos, porque dichas labores le distraerían de sus obligaciones ante la Iglesia. Tenían prohibidas algunas funciones dentro de las instituciones laicas, como ser procuradores de particulares, concejos o universidades en los juicios. En especial se les prohibía tomar parte en los pleitos, pues, mientras se desarrollaban -en ocasiones en las cortes del reino-, los clérigos debían ausentarse de la parroquia, descuidando su labor de cura de almas; a pesar de lo cual no era extraño que los clérigos participasen en juicios <sup>825</sup>.

La Iglesia prohibía a los clérigos ejercer ciertos oficios, por considerarlos impropios de personas pertenecientes a su estamento: el comercio, la compraventa y tratos con ánimo de lucro en general; pues estaban fuertemente penados el prestamismo y la usura. Aunque por su condición y estamento no pudiesen realizar ningún trabajo físico, debido a la ya reseñada incongruidad de los ingresos provenientes de los diezmos, los clérigos se veían obligados a dedicarse a oficios comunes. Conscientes de tal situación, los sínodos establecían que, si se daba la necesidad de trabajar, no se dedicasen a ciertas labores impropias para quien había recibido las órdenes sacras. De este modo, les estaba permitido comerciar sólo con los productos provenientes del beneficio o de sus propias heredades, pudiendo vender el pan y el vino obtenidos, así como comprar animales para cebarlos y venderlos <sup>826</sup>. Tenían prohibido, según el Concilio Ecuménico de Vienne celebrado en los años 1311-1312, ser carniceros o pescadores, pues existía para los pastores de Dios en la tierra el tabú de trabajar con sangre. En el mismo concilio se les

<sup>824</sup> P, FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 35. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 151.

<sup>825</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “Ne clerici, vel monachi”, cap. 2.

<sup>826</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “Ne clerici, vel monachi”, cap. 1. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 172.



prohibió ser posaderos taberneros o tenderos, por el ambiente propicio al vicio y el ocio que se podía generar en estos lugares<sup>827</sup>. Les estaba vetado trabajar en el campo, ser soldados o sepultureros. Sin embargo, el detallismo de las prohibiciones, junto con los numerosos casos de clérigos denunciados, demuestran que muchos clérigos no respetaban lo dispuesto en los sínodos y concilios<sup>828</sup>.

La indumentaria y la apariencia externa en general era otra cuestión que diferenciaba a simple vista a un clérigo de un feligrés, además de reflejar la condición eclesiástica y la moralidad de quien vestía de tal modo; de hecho estaba indicado *que traygan vestidos decente a la orden clerical, porque con la decencia del hábito de fuera, muestren la honestidad interior de las costumbres*<sup>829</sup>. Según los preceptos canónicos medievales, debía reconocerse la condición de los clérigos primeramente por la vestimenta. Pudor, simplicidad y modestia eran tres características que debían tener en cuenta a la hora de mostrarse en público, para que de esta manera *el pueblo haya devoción en ellos e les acaten e guarden la honra que es debida a los sacerdotes de Dios*<sup>830</sup>.

La legislación conciliar de la Edad Media no dejaba ningún detalle a la improvisación, y estaba estrictamente señalado cuáles debían ser las características de la vestimenta del clérigo. En el II Concilio de Letrán (1139) se prescribía, en lo que a la apariencia externa de los clérigos se refería, *que no llamen la atención ni por su amplitud, el corte o color de sus vestidos ni por su tonsura ante los ojos de quienes los contemplan y para quienes deben ser modelo y ejemplo; antes bien deben irradiar la santidad que es propia de su estado*<sup>831</sup>. Todo ello se especificaba aún más en el IV Concilio de Letrán (1215) cuando se dictaminó que los clérigos *deben llevar coronilla y tonsura apropiadas... sus vestidos exteriores serán cerrados, ni demasiado cortos ni demasiado largos, no han de llevar telas de color rojo o verde, ni guantes ni zapatos bordados o a la polaca... los clérigos no llevarán tampoco hebillas ni cinturón dorado o plateado y tan solo llevarán anillo aquellos que tienen derecho por su cargo*<sup>832</sup>. Según el Concilio Ecuménico de Vienne (1311-1312) un clérigo debía llevar una túnica que le llegase hasta

<sup>827</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 31.

<sup>828</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 32.

<sup>829</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 1. *Los clérigos, como son llamados a la suerte del señor, conviene que de tal manera concierten sus vidas y costumbres. Que en su hábito, y semblante, y en el andar, y en las palabras, y en todo lo demás, no den señal de cosa que no sea grave y modesta y llena de religión.*

<sup>830</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 67 (1495).

<sup>831</sup> Canon 4. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1139).

<sup>832</sup> Canon 16. R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).



los tobillos, y encima un sobrepelliz o tabardo con aberturas en ambos lados, mientras que se prohibía la mundanidad y la preocupación excesiva en el vestir. La prohibición incluía los vestidos a rayas o de colores vivos (rojo, verde, bermejo, etc.) y el uso de materiales como la seda, o que el sobrepelliz fuese demasiado corto o de piel. Los cánones conciliares exigían simplicidad en la indumentaria, no llevar accesorios llamativos como cintos dorados, anillos de oro, o calzado dorado, blanco, rojo o verde, ni jaqueado <sup>833</sup>.

En el sínodo de Pamplona de 1590 se ordenaba *que los clérigos traygan vestidos negros, y no de color... Y prohibimos y mandamos que no puedan traer camisas labradas, de ninguna color que sea, ni cuellos, ni cabeçones, ni mangas de camisas con lechuguillas, ni seda..., ni anillos en los dedos, ni sombreros de seglar ni guantes adobados..., ni çapatas acuchilladas, sino de cuero negros enteros, ni capotes pardos ni otro cuero negros enteros, ni capotes pardos ni otro color por los pueblos de los que usan los labradores* <sup>834</sup>. En la celebración de los oficios, debía hacerse notar más que en ningún otro momento la condición sagrada de los clérigos mediante los hábitos: *porque conbiene que los ministros de Dios anden en ábito deçente, mayormente estando sirviendo en su santa yglesia; sean diferençiadados e distinguidos de los legos, ordenamos y mandamos que de aquí adelante todos los venefiçiadados y medios venefiçiadados y espectantes y moços de coro que son o esperen ser venefiçiadados en la dicha yglesia, anden y sirban en ella en tiempo que dixeren los divinos ofiçios, en ábito deçente con sus sobrepellizes* <sup>835</sup>.

Una apariencia externa decorosa comportaba también el cuidado de los cabellos. Los clérigos tenían la obligación de llevar el pelo cortado en redondo por encima de las orejas, con la corona o tonsura abierta en diferentes anchuras en relación con su calidad de ordenación *in sacris*: *Con justa razón estatuyeron los sacros cánones que los clérigos elegidos para el servicio de Dios, truxesen coronas abiertas en sus cabezas, cabello y barba hecha, porque por ellas fuessen conocidos, por ministros de Dios nuestro señor. La barba la debían llevar corta, redonda, sin punta ni bigotes* <sup>836</sup>.

<sup>833</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 33.

<sup>834</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 1. Un dato curioso es que el clero de Calahorra más alejado de la diócesis (el cantábrico –Bizkaia, Leintz, Koartango, Aiara y Egiraz-) no tuviese costumbre de llevar las calzas, es decir la ropa interior, bajo la ropa clerical. J. R. MUÑOZ ABAD, “La castidad del clero bajomedieval en la diócesis de Calahorra”, *Historia. Instituciones, documentos*, 20 (1993), p. 278.

<sup>835</sup> AHDSS-DEAH, Beasain 02301 1614/005-02 (1568), en la promulgación en Azpeitia de los cánones del sínodo de 1499, se dice: *Yten fue acordado e mandado por el dicho señor vicario general e signado que ningund clérigo sea osado de çelebrar misa syn calças o borzeguis*. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 28 (1499).

<sup>836</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 3.



La diferencia más sustancial entre los clérigos y los feligreses radicaba en las prácticas de la vida cotidiana y la importancia de la moralidad. Como ya se ha señalado, en teoría esta moralidad superior y la rectitud debían hacer del clérigo un ejemplo a seguir en la comunidad, pues se intentaba un acercamiento de los feligreses a las prácticas y hábitos del clero. Con todo, podemos hablar de una tendencia contraria, siendo los clérigos los que se acercaban -si es que alguna vez se habían alejado- a los hábitos y prácticas de los feligreses, en las que los principios morales de la Iglesia no tenían tanta importancia.

Pero al igual que en lo que a ingresos se refiere, también en la vida y moralidad debemos establecer diferencias entre los distintos componentes del clero. Así, frente a un sector del clero cuya vida era el fiel reflejo de los mandamientos de la Iglesia, había otro que compartía los usos y vicios de los laicos, no distinguiéndose de ellos a veces más que en el hábito. Buena parte del clero y el pueblo compartían un universo vital: modos de vida, deseos, gustos, vicios, además de un similar nivel de formación. Esta identificación entre clero y feligreses se repetía en el caso vasco porque en su mayoría pertenecía a los niveles más bajos de la jerarquía eclesiástica, servía en pequeñas iglesias rurales y urbanas, e incluso su origen social solía ser humilde, por lo que su nivel de vida y sus costumbres se parecían a las del resto de la comunidad. Por eso, cabe afirmar que, mientras las formas de vida del alto clero se asemejaban a las de la nobleza, las del bajo clero no se diferenciaban de los hábitos imperantes en las capas populares de la sociedad<sup>837</sup>. Además, en virtud de la existencia de los beneficios patrimoniales, los clérigos eran hijos y hermanos de los feligreses, con lo que el clérigo no era un extraño, sino una persona más dentro de la comunidad, lo cual le aproximaba aún más a sus fieles<sup>838</sup>. Por lo tanto, gran parte de los problemas observados por la Iglesia en lo que a cumplimiento de las obligaciones morales por parte de los clérigos se refiere, eran resultado de una identificación entre los clérigos y el resto de la sociedad, de la comunidad a la que pertenecían; muchos miembros del clero rechazaban o no deseaban el rol de miembro diferenciado con obligaciones morales específicas que la jerarquía eclesiástica les tenía reservado.

<sup>837</sup> A. ARRANZ GUZMÁN, "La cultura en el bajo clero: una primera aproximación", *Anuario de estudios medievales*, 21 (1991), p. 592.

<sup>838</sup> P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 38.



Esta identificación del clero con las pautas de vida de los feligreses tendrá dos consecuencias para la Iglesia. Por una parte, el clérigo no conseguirá convertirse en modelo, elemento diferenciado y referente del resto de la comunidad, y por lo tanto no podrá hacer que los fieles puedan adoptar pautas para una vida según los preceptos cristianos. Por otra, al identificarse el clero con la comunidad, y al ser en muchos casos uno más, se adaptaba a sus costumbres e incurría en sus vicios, lo que suponía dejar de lado la vida virtuosa que en teoría debería llevar. La reforma eclesiástica que culminará con el concilio de Trento intentará poner fin a esta situación, separando al clero del resto de la comunidad para evitar que adopte prácticas inmorales y para convertirlo en una figura influyente y respetable ante el resto de los fieles, con lo que esperaba que realizaría mejor su labor de guía espiritual y moral <sup>839</sup>.

Uno de los aspectos de la vida cotidiana de los feligreses que compartirán los clérigos y que la Iglesia quería evitar era el de la diversión y la ociosidad en general. El concilio de Trento será explícito en esta cuestión; los clérigos tienen que abandonar todos los hábitos que compartían con los feligreses y, en especial, evitar el ocio, las fiestas y los juegos <sup>840</sup>. En lo que a diversión se refiere, ya en el IV Concilio de Letrán (1215) se prohíben ciertas costumbres por ser poco decorosas para los clérigos, como emborracharse (can. 15): *todos los clérigos deben abstenerse con gran cuidado del abuso en la bebida y de la embriaguez; si no abusan del vino, el vino no abusará de ellos; que nadie se deje inducir a beber, puesto que la embriaguez hace perder el espíritu y enciende las pasiones carnales...*; asistir a representaciones o entrar en tabernas o posadas excepto estando de viaje (can. 16): *no deben asistir a sesiones de pantomimas, juglares o actores, que se abstengan de visitar las tabernas u hosterías salvo necesidad en caso de viajes, que no jueguen a los dados ni a las tabas* y acudir a fiestas o banquetes (can. 17), denunciándose: *que algunos clérigos menores pero también ciertos prelados pasen casi la mitad de la noche en festines ostentosos y en conversaciones indecorosas*, asimismo, también se les prohíbe asistir a duelos y sentencias capitales (can. 18) <sup>841</sup>.

<sup>839</sup> J. R. MURO ABAD, "La castidad del clero...", p. 280.

<sup>840</sup> Sobre la cuestión, ver V. BO, *Storia della parrocchia. IV...*; y sobre el tema en lo referente al clero vasco J. R. MURO ABAD, "El clero diocesano vasco en los siglos XV y XVI, una imagen", en *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*, E. GARCÍA FERNÁNDEZ (ed.), Leioa, 1994, p. 54.

<sup>841</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215)





Juegos de azar como las cartas y los dados estaban demasiado extendidos entre los seglares como para que los clérigos, que compartían tantos hábitos con los demás componentes de la comunidad, no participasen en las partidas, en las constituciones del cabildo eclesiástico de San Sebastián de Soreasu, se dispone *que ninguno de los dichos clérigos así beneficiados como capellanes... no sean osados de jugar publicamente ningún juego si no es a axadres, y esto clérigo con clérigo; ni menos pueda jugar secretamente*<sup>842</sup>. El problema del juego era que además de la ociosidad y las apuestas que se realizaban, las partidas podían acabar en disputas violentas. Para evitarlo se prohibía a los clérigos entrar a las tabernas, y *jugar a naypes, ni dados, ni a la pelota, ni otros juegos en los que se pierde la hazienda y el tiempo*<sup>843</sup>.

En las fiestas, se bebía, cantaba y bailaba, costumbres que la iglesia consideraba inmorales, por lo que en el sínodo de 1590, siguiendo lo indicado en el Concilio de Trento se ordenaba *que ningún clérigo, beneficiado, ni sacristán bayle ni dance, ni cante cantares deshonestos, ni predique cosas profanas, aunque sea en bodas, ni misas nuevas... Ni se disfrace, ni taña vihuela y otros instrumentos para bailar, ni se hallen presentes donde corran toros...*<sup>844</sup>

Al problema de la ociosidad se añadía el de la violencia y el uso de las armas, que estaban vetadas a los clérigos, a pesar de lo cual participaban en actos violentos, incluida la guerra, como en el caso de un beneficiado de la iglesia de Hondarribia que mató a un soldado de las tropas francesas que en el período comprendido entre 1521 y 1524 ocuparon la villa<sup>845</sup>. A pesar de ello, tampoco hay muchas noticias del recurso a la violencia por parte de los clérigos, más allá de disputas que no implicaban el uso de armas, como el enfrentamiento entre el alcalde del concejo de Andoain y los clérigos, en el que éstos: *trataron mal de palabras y obra al dicho alcalde el día de Santa Cruz de mayo; y no contentos con el mal tratamiento le quebraron la vara de justicia que traya en sus manos y se la arrojaron*<sup>846</sup>.

<sup>842</sup> AHDSS-DEAH, Azpeitia 02101 1559/001-01 (1526).

<sup>843</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 6. Sólo en caso de necesidad o estando de viaje se les permitía entrar en tabernas. A pesar de ello no era raro verlos en las mismas emborrachándose. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 173 y ss.

<sup>844</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 7.

<sup>845</sup> S. MÚGICA, “El Obispado de Baiona...”, p. 206.

<sup>846</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 4 / 17 (1593).



Para evitar el recurso a la violencia, tenían prohibido llevar armas de ningún tipo *pues son elegidos en la suerte del señor, han de mostrar con hábito religioso el nombre de su profesión* no pudiendo por lo tanto llevar *espada, ni daga, ni cuchillo de más de un palmo, ni bordón, o palo con hierro de más largo de dos dedos... ni trayga arcabuz, ni escopeta ni ballesta*<sup>847</sup>.

Pero un problema preocupó más que cualquier otro a las autoridades eclesiásticas por su extensión y por la importante falta moral que implicaba para los clérigos incurrir en él: la inobservancia del voto de castidad. Menciones a clérigos que poseían mancebas o concubinas, que vivían con mujeres, que las frecuentaban ocasionalmente e incluso clérigos con hijos se repiten, desde los orígenes de la Iglesia, y en todos los rincones de la cristiandad<sup>848</sup>. El matrimonio eclesiástico fue lícito durante los primeros siglos de la Cristiandad, y no se empezó a prohibir y condenar hasta el siglo IV. Algunos autores indican que la introducción del voto de castidad fue resultado de la extensión a todos los religiosos y clérigos de una práctica observada sólo por los padres del desierto<sup>849</sup>. En el concilio hispano de Elvira (300-306) se prohibió por primera vez a obispos, presbíteros, diáconos y clérigos que ejercían el ministerio sagrado casarse en matrimonio y engendrar hijos<sup>850</sup>. Sin embargo, esta obligación se aplicó únicamente en Hispania y no se extendió al resto de la Cristiandad, ya que 25 años después, en el concilio de Nicea, se rehusó generalizar la disposición hispánica<sup>851</sup>. Unas décadas más tarde, ya en 386, el Papa Ciricio declaró ilícita la cohabitación de sacerdotes y diáconos con mujeres y condenó el concubinato de clérigos pero también de laicos, práctica socialmente aceptada en la antigüedad romana. La castidad fue extendiéndose progresivamente en los siglos posteriores, a pesar de lo cual no podemos hablar en ningún caso de una observancia

---

<sup>847</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De vita & honestate clericorum”, cap. 15. A pesar de ello, según AUBENAS y RICARD, no es extraño encontrarnos con “sacerdotes pendencieros que no tenían inconveniente en llevar armas, violentos hasta suscitar sangrientas riñas...”. R. AUBENAS y R. RICARD, *El Renacimiento...*, p. 372.

<sup>848</sup> En adelante usaremos indistintamente los términos concubina, manceba y barragana: los dos primeros términos designan a la mujer que tiene relaciones sexuales con un hombre sin estar casados. Barragana, por su parte, se usa para denominar a la mujer que además de tener relaciones sexuales con un hombre sin estar casados, vive con él en la misma casa.

<sup>849</sup> F. MARTÍNEZ GIL, *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Toledo, 1996, p. 28.

<sup>850</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 37. Sánchez Herrero recoge la legislación canónica castellana relativa al concubinato, barragana y hijos de clérigos... J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 150 y ss.

<sup>851</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 217.



absoluta del voto, ya que durante la Tardoantigüedad y la Alta Edad Media estaba medianamente aceptada la barraganía o convivencia con una mujer al margen del matrimonio, práctica habitual entre clérigos y entre legos que se solía camuflar poniendo a la mujer como sirvienta.

A pesar de que se prohibiese el matrimonio para los clérigos, el concubinato lo aceptaban las leyes laicas tanto para laicos como clérigos aunque la Iglesia lo reprobese, ya que ésta no había establecido aún el control moral sobre la sociedad que conseguirá imponer a partir de la Alta Edad Media. Este proceso comenzaría con la Reforma Gregoriana y su intento por volver a los orígenes de la Iglesia y continuaría durante la época de los concilios III y IV de Letrán y II de Lyon, los decretos papales y todo aquello que dio forma al *Corpus iuris canonici*<sup>852</sup>. Con los Concilios Lateranenses se procedió a una reforma de la Iglesia que incluyó las cuestiones relacionadas con el celibato eclesiástico, a fin de condenar y atajar ya de manera firme la inobservancia de la castidad. En el canon 7 del Lateranense I (1129) se prohíbe la cohabitación con esposas y concubinas: *Prohibimos expresamente a los sacerdotes, diáconos y subdiáconos vivir con concubinas o con esposas y el cohabitar con otras mujeres distintas de las que el concilio de Nicea autoriza en razón de las necesidades de la vida, tales como la madre, la hermana, la tía paterna o materna u otras mujeres que no den lugar a sospecha justificada*<sup>853</sup>.

De especial importancia fue el IV Concilio de Letrán, porque, en vista de la no aplicación de lo establecido en los anteriores concilios, los cánones endurecieron las penas para los que siguiesen manteniendo concubinas y viviendo con mujeres, en cuyo caso se privaba del beneficio eclesiástico al clérigo y la mujer era excomulgada, privándose de derechos de herencia a los hijos que pudiesen nacer de estas relaciones<sup>854</sup>. Tras este concilio se procuró asegurar en toda la Iglesia el cumplimiento de estas obligaciones, para cuya observancia no se habían establecido mecanismos anteriormente. En adelante, en concilios nacionales y sínodos, se repetirían las disposiciones recogidas en este concilio ecuménico, que llegaron a Castilla a través de los concilios de Valladolid

<sup>852</sup> J. R. MUÑOZ ABAD, "La castidad del clero...", p. 262-3.

<sup>853</sup> R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1123). Confirmada en el canon 11 del III Concilio Lateranense. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 264-281 (1179).

<sup>854</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).



de 1228 y de 1322, cuyos cánones ordenaban a los obispos que denunciasen a los beneficiados que cohabitaran con barraganas y excomulgasen a éstas últimas <sup>855</sup>.

Un segundo impulso en la lucha por la erradicación del fenómeno del concubinato comenzó con el Concilio de Basilea, celebrado entre 1431-1437 y culminó con el concilio de Trento (1545-1563) <sup>856</sup>. En este contexto se desarrolló la reforma del clero castellano emprendida por cardenal Cisneros y emprendieron los Reyes Católicos todas sus actividades reformadoras, como el sínodo celebrado en Sevilla en 1478, en el que los monarcas exigieron que se actuase contra los clérigos concubenarios y que se retirase la asignación benefical a quienes quebrantasen la observancia de las leyes canónicas <sup>857</sup>. En el sínodo pamplonés de 1590, convocado para aplicar a dicho obispado lo establecido en el concilio tridentino, en lo que a cuestiones relativas a la castidad se refiere, se prohibía a los clérigos relacionarse con mujeres, incluyendo el salir a la calle con ellas, con el fin de no dar mala imagen ante los feligreses, aunque la acompañante fuese su ama de casa. El ama de casa o doncella, para evitar suspicacias y tentaciones, debía ser mayor de 40 años o pariente del clérigo dentro del tercer grado <sup>858</sup>.

La legislación civil también se preocupó del amancebamiento clerical. Debido a la inmunidad eclesiástica, los tribunales civiles no podían procesar ni actuar contra los clérigos, por lo que se limitaban a legislar sobre las mancebas y los posibles hijos, aunque su acción no fue determinante ni su posición particularmente severa. Una de las características de la legislación relativa a los problemas de castidad tanto laica como eclesiástica, es su marcado carácter misógino, al mostrar a la mujer como el objeto del pecado y de la lujuria, culpable, a fin de cuentas, de provocar al clérigo, al hombre, sin la cual no delinquiría, y de tentarlo para incurrir en la falta <sup>859</sup>. En las cortes de Valladolid de 1351, de Soria de 1380 y de Madrigal en 1438 se prohíbe a las mancebas vestir como las mujeres casadas, y en las de Soria se añade la imposibilidad de los hijos de clérigos

<sup>855</sup> R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, "Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval", *Anuario de Estudios Medievales*, 16 (1986), pp. 605-6.

<sup>856</sup> J. R. MURO ABAD, "La castidad del clero...", p. 262-3. Vincenzo BO recoge las disposiciones del concilio de Trento relativas a las parroquias en V. Bo, *Storia della parrocchia IV...*, p. 174 y ss.

<sup>857</sup> J. GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma...*, p. 37. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 150 y ss.

<sup>858</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, "De vita & honestate clericorum", cap. 11; y "De cohabitatione clericorum...", cap. 1.

<sup>859</sup> J. R. MURO ABAD, "La castidad del clero...", p. 280, y P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 50.



amancebados de heredar los bienes de los padres. Por lo tanto, no se trata de una legislación especialmente represiva, ya que se limita a obligar a las mujeres amancebadas a vestir de manera distinta, sin penar su actitud. La única excepción aparece en las Cortes celebradas en Briviesca en 1387, que establecieron una multa de un marco de plata para las mujeres mancebas<sup>860</sup>. Posteriormente, habrá que esperar hasta el período de los Reyes Católicos para encontrar nuevas leyes que castiguen el amancebamiento clerical. En las cortes de Toledo, de 1480, se reitera la pena de Briviesca de un marco de plata para la manceba, añadiendo un año de destierro la primera vez que fuese condenada, dos años la segunda, y un año y cien azotes la tercera. A pesar de todo, el endurecimiento de la legislación no supuso una mejor aplicación de la misma, que era el factor principal para erradicar el problema: no siempre se imponían las penas completas, y a menudo se limitaban al pago de la multa de un marco, sin aplicar el destierro<sup>861</sup>.

El motivo por el que no se aplicaban las penas con toda su dureza radicaba en la aceptación o reconocimiento del amancebamiento clerical en la sociedad, debido a su extensión, incluso entre las jerarquías eclesiásticas. En el siglo XV, hay noticias de que el arzobispo de Toledo, y los obispos de Astorga y Burgos tenían hijos, mientras que el arzobispo de Santiago construyó un castillo a su amante. Según una visita efectuada en 1481 al cabildo de la catedral de Palencia, un tercio de sus miembros vivía con concubinas públicas<sup>862</sup>.

Que los clérigos tuviesen hijos era una realidad a la que las autoridades eclesiásticas se habían resignado. Cuando en los sínodos se menciona el caso, no es para condenarlo, sino para legislar sobre las condiciones impuestas a los vástagos. En la legislación sinodal europea no se encuentran denuncias ni se establecen penas para los clérigos con hijos, sino meras prohibiciones para que no den mala imagen de la Iglesia, vetándoseles, por ejemplo, servir en misa con sus padres<sup>863</sup>. La monarquía tampoco realizó grandes esfuerzos por afrontar el problema, exceptuadas algunas condenas

<sup>860</sup> E. MITRE FERNÁNDEZ, "Mujer, matrimonio y vida marital en las cortes castellano-leonesas de la Baja Edad Media", en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Madrid, 1983, pp. 84-85.

<sup>861</sup> De seis sentencias condenatorias, sólo en 3 se impuso la pena completa. I. BAZÁN DÍAZ, *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Bilbo, 1995, pp. 297-305.

<sup>862</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 150 y ss.

<sup>863</sup> J. R. MUÑO ABAD, "La castidad del clero...", p. 276.



ocasionales, y no tuvo mayores reparos en legitimar a los hijos de clérigos, tal y como hicieron Alfonso X o Fernando IV con los hijos de clérigos en el Arciprestazgo de Roa<sup>864</sup>.

También en Gipuzkoa a finales del siglo XV constan varios casos de legitimación de hijos, que nos permiten apreciar la aceptación del fenómeno por parte de las autoridades laicas. En estas legitimaciones, la primera cuestión que llama la atención es que se enfatiza el hecho de que la mujer con la que el clérigo ha tenido el hijo, sea *muger soltera e non obligada a matrimonio nin desposorio alguno*; esta circunstancia atenúa la pena y facilita la legitimación del hijo pues la mujer no ha cometido adulterio, un delito decididamente más grave. Por lo demás, la cuestión se centra en que el hijo no haya nacido en legítimo matrimonio, sin enfatizar el hecho de que el padre sea un clérigo. El problema es afrontado como si se tratase de un hijo habido por un hombre y una mujer laicos. De este modo, en la carta de legitimación del hijo habido por Juan de Berrasoeta, beneficiado donostiarra, y Maritxu de Orio, indican los reyes que *avemos poder de legitimar en lo temporal a los que no son legítimos nin de legítmito matrimonio nascidos. [Por ende] por faser bien e merçed a vos el dicho Martín fijo del dicho don Pero Juan de Berrasoeta, por esta nuestra carta vos legitimamos e fasemos legitimo e ábile e capas*. No se observan lamentos, ni se condena al clérigo por haber tenido un hijo rompiendo su voto de castidad. El hijo se legitima y no se castiga a la manceba, contrariamente a lo establecido en las Cortes de Briviesca de 1387, que establecían penas para las mujeres amancebadas. Todo ello lleva a pensar que se trataba de una práctica que, por ser habitual, tuvo que ser aceptada en cierta medida: *que esta merçed e legitimación que nos vos fasemos en todo vos vala e sea conplida e goardada agora e de aquí adelant en todo tiempo non enbargant la ley del ordenamiento que el rey don Juan nuestro visabuelo que Dios perdone fiso e ordenó en las cortes de [Briviesca] en la qual se contiene que sy alguna carta fuere dada contra ley o fuero o derecho que la tal carta sea obedesçida que non cunplida non enbargant que en la tal carta fagan mençión de la dicha ley o de las clausulas en ellas e en cada una dellas contenidas. Asymismo non enbargant la ley inperial que fabla contra los fijos espuros e ilegítimos ni otras quales quier leys e derechos. E nos las abrogamos e derogamos en quanto a vos el dicho Martín atañe*<sup>865</sup>.

<sup>864</sup> A. ARRANZ GUZMÁN, “La cultura en el bajo clero...”, p. 602.

<sup>865</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 25 (1480). En las Cortes de Briviesca de 1387, sobre las mancebas de los clérigos se dice que *qual quier que públicamente fuer mançeba de clérigo, que por cada una vez que asý fuere fallada estar con clérigo por su mançeba, que demás de las otras penas ordenadas [en el capítulo anterior y que contempla, que todo hombre casado que tenga manceba pierda el quinto de*



Que la costumbre del concubinato estaba difundida en toda la Europa cristiana y se daba en casi todas las diócesis, lo demuestra el hecho de que en los más de 200 concilios provinciales celebrados en Europa entre el fin del Cisma de Occidente y el Concilio de Trento, se condenó esta práctica y se denunció su extensión<sup>866</sup>. Las innumerables condenas y la profusa documentación legislativa, indican claramente que el amancebamiento y el concubinarismo perduraron entre el clero, y que no se consiguieron erradicar a pesar de las duras condenas. Los concilios y sínodos castellanos posteriores a los concilios ecuménicos lateranenses –celebrados entre 1123 y 1215-, tendieron a suavizar las penas precedentes, que contemplaban incluso la excomunión, reduciéndolas a amonestaciones o penas económicas. Sin duda, porque la generalización de dichas prácticas, impedía a las autoridades reprimir duramente un movimiento tan amplio. Cuando los concilios y sínodos se refieren al problema del celibato, a la hora de establecer las penas, se usa siempre la expresión *en adelante* o *deinceps*, demostrativo, según Muro Abad, de la pervivencia del fenómeno, y de una actitud conciliadora por parte de unas autoridades eclesiásticas que no pretendían juzgar lo anteriormente acontecido, sino realizar una especie de “borrón y cuenta nueva”, afirmándose la incapacidad de erradicar el fenómeno<sup>867</sup>.

La costumbre de los clérigos de tener relaciones sexuales, a pesar de haber jurado el voto de castidad, respondía a la identificación que en el modelo de vida se establecía entre el clérigo y el resto de la sociedad, en la que la sexualidad estaba muy presente, y las prácticas prohibidas por la Iglesia tan extendidas como entre los clérigos. Los historiadores Aubenas y Ricard no dudan en establecer como uno de los grandes problemas de la moralidad cristiana entre los feligreses el concubinarismo y las relaciones carnales prematrimoniales, de las que nacían numerosos hijos ilegítimos<sup>868</sup>. En este ambiente, el clérigo, como un feligrés más, cometería también sus pecados carnales.

Sin embargo, de nuevo aquí, nos encontramos con la imposibilidad de determinar la extensión real del problema. Ante la falta de datos que nos permitan cuantificar la extensión del fenómeno en las distintas zonas de Europa, autores como Vincenzo Bo

---

*sus bienes] que pague un marco de plata e que qual quier las pueda acusar e denunciar. CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS...*, tomo II, Cortes de Briviesca de 1387, tratado III, título 3, pp. 369-370.

<sup>866</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol IV...*, p. 39. P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, p. 105.

<sup>867</sup> J. R. MURO ABAD, “La castidad del clero...”, p. 262.

<sup>868</sup> R. AUBENAS y R. RICARD, *El Renacimiento...*, p. 366.





tienden a pensar que, si bien existía un grupo de clérigos inmorales, documentado en procesos y denuncias, gran parte del clero pudo haber observado el principio de castidad establecido en los mandatos e imposiciones eclesiásticas <sup>869</sup>.

La existencia de una abundante normativa a lo largo de los siglos y extendida geográficamente, no implica que las prácticas denunciadas fuesen comunes entre todos los clérigos, por lo que sería sin duda erróneo presentar la imagen de un estamento clerical corrupto e inmoral. Los concilios y sínodos, como cualquier legislación, tenían como objetivo impedir dichos hábitos, enfatizándolos, pero estos mandatos relativos a la moralidad de los clérigos no tuvieron que responder necesariamente a una decadencia generalizada del clero, sino al celo de las autoridades eclesiásticas, y su interés en evitar la propagación de prácticas inmorales que afectaban a una parte de sus pastores. Que el problema del amancebamiento de los clérigos persistió durante toda la Edad Media es tan evidente como nuestra imposibilidad de valorar la extensión del mismo.

Tampoco existe unidad de criterio a la hora de valorar la imagen que la literatura bajomedieval da del clero. Autores como Sánchez Herrero señalan que las descripciones que de los clérigos concubenarios se hacen en la literatura de la época, en las que se nos presentan a clérigos que habitan con mujeres, y a otros más preocupados en el sexo que en la cura de ánimas, serían un claro referente de la pervivencia de las prácticas concubinarias <sup>870</sup>. Otros autores, como Vincenzo Bo o Rapp, entienden que los “trazos caricaturescos” de las obras literarias en las que se describen a clérigos de escasa catadura moral y gran afición a las mujeres carecerían de validez si nuestro fin fuese acercarnos a la realidad del clero de la época, ya que dichas descripciones serían producto de exageraciones, o en cualquier caso del recurso a un estereotipo de cura muy atractivo para las narraciones literarias <sup>871</sup>.

Gipuzkoa no es una excepción dentro del panorama legislativo referente a la castidad y su observancia. Las ordenanzas del cabildo de Santa Marina de Oxirondo disponen *que los tales curas y capellanes que han de servir a Dios y honrrar el culto divino non tengan mancebas públicas ni personas mugeres sospechosas de que haya de venir e nascer escándalo y turbación en la dicha devoción de los parrochianos; y los que*

<sup>869</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 149. Una de las pocas diócesis que han sido estudiadas y donde se cuantificado el número de clérigos es la de Lyon donde a finales del siglo XIV el 15% de los clérigos vivían con mujeres. P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 49

<sup>870</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 162 y ss

<sup>871</sup> F. RAPP, *La Iglesia y la vida...*, p. 81.



*lo contrario e cada uno d'ellos ficieren, non haya de gozar nin goce de los frutos y obenciones de sus purciones*<sup>872</sup>. La práctica del amancebamiento en la provincia suscitó la desaprobación explícita de los Reyes Católicos, quienes mediante una real cédula datada en 1484 denunciaban que *en esa provincia muchos clérygos en deserviçio de Dios nuestro señor e non guardando... la onestidad que deven, tienen públicamente mançebas e que ellos y ellas fassen muy desonesta vida, e que por la tierra ser muy montañosa e las casas derramadas, los jueses non pueden estar asechando syn mucho trabajo*<sup>873</sup>. Dichas denuncias se reiteraron en 1490 y 1493 mediante otras reales órdenes, que mandaban a los clérigos de la provincia acatar lo ordenado en la de 1484, a petición de las autoridades provinciales. Ello da fe de la extensión de dicho fenómeno en nuestra provincia, y de la preocupación tanto de autoridades locales como de la Corona por no poder erradicar el problema de los clérigos amancebados<sup>874</sup>.

Varios aspectos pudieron haber influido en la pervivencia de las prácticas concubinarias entre el clero guipuzcoano: el hábitat disperso y la orografía accidentada dificultarían la acción de las autoridades laicas y eclesiásticas, la lejanía de las sedes episcopales y la falta de relación entre éstas y las parroquias impediría a las autoridades eclesiásticas ejercer un control efectivo, y en última instancia, castigar a los clérigos infractores, sin olvidar que muchos de los obispos no residían en sus sedes y no realizaban la labor que les era encomendada.

Entre los datos que hablan de la extensión del fenómeno del concubinato en la zona cantábrica, tenemos la crónica de un viajero bohemio del siglo XV quien, refiriéndose a los clérigos de Bizkaia, apuntanque *han conocido las mujeres y los peligros*. En una provisión de los Reyes Católicos, fechada en 1499, se relata cómo, habiendo detenido la justicia real a la manceba de un clérigo, fue atacada por una banda de clérigos armados para liberar a la mujer<sup>875</sup>. Los numerosos casos de legitimación de hijos de clérigos en Gipuzkoa son otro exponente de la extensión del amancebamiento, que, como se ha señalado anteriormente, tenía como una de sus consecuencias el nacimiento de hijos ilegítimos. Son numerosos los casos de hijos de clérigos en toda la Cristiandad durante la Baja Edad Media, del mismo modo que resultan comunes las

<sup>872</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 67 (1495).

<sup>873</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 2 / 2 (1484).

<sup>874</sup> I. BAZÁN DÍAZ, *Delincuencia y criminalidad...*, p. 297.

<sup>875</sup> J. R. MURO ABAD, "La castidad del clero...", p. 275.



referencias a hijos ilegítimos de laicos, por lo que el siglo XV ha sido denominado el “siglo de los bastardos”.

De las cartas de legitimación otorgadas por la corona de Castilla entre 1474 y 1495, el 56,7% pertenecen a clérigos. Las numerosas legitimaciones concedidas, y la ausencia de condena o pena nos dan la imagen de unas autoridades permisivas con los clérigos en su actitud, en un cuadro que recoge Córdoba de La Llave, se observa que la extensión del concubinato en nuestra zona fue mayor que en otras. En lo que a número de cartas de legitimaciones se refiere, el País Vasco se encuentra en tercer lugar con 22, por detrás de regiones de mayor extensión como Castilla-León y Andalucía con 44 y 25 respectivamente, y superando con mucho a regiones también más extensas, como Castilla-La Mancha con 10, y a regiones de dimensiones más parecidas a la vasca y con características orográficas y organizativas similares, como Asturias con tres y Cantabria con una carta. Ello nos hace pensar que el problema del amancebamiento era particularmente grave en las diócesis vascas, y dentro de ellas, más evidente en la zona holohúmeda donde se encontraba Gipuzkoa, por los motivos anteriormente reseñados: escaso control episcopal, sistema de iglesias señoriales, etc.<sup>876</sup>.

### **B.La solidaridad clerical y las cofradías.**

Los clérigos de las parroquias se organizaban en capítulos, asociaciones o cofradías con finalidades de ayuda mutua y asistencia caritativa entre los miembros del clero local. Formaban parte de éstos capítulos o cabildos todos los clérigos que poseían un beneficio, y pertenecer a ellas daba prestigio a los clérigos. También ayudaban a crear un espíritu de comunidad entre sus miembros, acabando con el tradicional aislamiento del clero rural.

Hay noticias de la existencia de este tipo de capítulos en toda Europa, y ya en la península Ibérica encontramos desde 1282 en el reino de León hermandades en las que se agrupaba el clero diocesano, o el abacial... con el fin de defender sus derechos, inmunidades y privilegios, y asegurar los usos y costumbres<sup>877</sup>.

<sup>876</sup> R. CÓRDOBA DE LA LLAVE, “Las relaciones extraconyugales...”, pp. 608-612.

<sup>877</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 176-177. P. JOHANEK, “Vescovo, clero e laici...”, p. 113. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 67.



En Gipuzkoa son escasas y tardías las referencias a estas cofradías clericales. En el Arciprestazgo Menor tenemos noticia de una organización capitular que incluye a todos los clérigos de las parroquias que lo conforman, sin poder indicar cuáles eran sus funciones<sup>878</sup>. Sí se conocen muchos más datos sobre las hermandades clericales del Arciprestazgo Mayor, que reunían a los beneficiados de las parroquias en cofradías de corriedo. Cada corriedo tenía una cofradía o cabildo. Así, en el de la Sierra, encontramos una cofradía homónima, compuesta por los clérigos pertenecientes a las cinco parroquias que lo formaban: Errezil, Albiztur, Bidania, Goiatz y Beizama<sup>879</sup>. Sin duda, estas cofradías de corriedos reproducían el sistema de los cabildos rurales en los que se organizaba al clero rural europeo ya desde los siglos XIII y XIV<sup>880</sup>.

Aunque hablemos de cofradías, la cofradía de la Sierra es la única cofradía clerical que conocemos durante el siglo XVI. Sin embargo, en el siglo XVII proliferan las ordenanzas de estas congregaciones, en las que se indica la antigüedad de las cofradías a pesar de no disponer de estatutos –y por lo tanto, de constancia documental. De este modo, las constituciones de la cofradía de la Santísima Trinidad del corriedo de Bozue, redactadas en 1621, indican que ya existían otros estatutos de 1546 –que no se han conservado-, y que la cofradía en sí existía desde mucho tiempo antes<sup>881</sup>. Es decir, la falta de ordenanzas no nos debe inducir a pensar que no existían tales cofradías. Antes bien, debido al carácter de dichas congregaciones, organizadas a partir de los corriedos, cabe pensar que su creación no fue resultado de la iniciativa espontánea de los clérigos, sino seguramente del deseo organizativo episcopal, por lo que todos los corriedos debían de poseer una cofradía.

Al tratarse de cofradías clericales es evidente que sus componentes eran clérigos, aunque no todos los ordenados *in sacris* podían formar parte de ellas, pues debían pertenecer a las tres órdenes mayores –es decir, ser sacerdotes oficiantes, diáconos o subdiáconos- o poseer un beneficio: *que ninguno de qualquiera condición y calidad que*

<sup>878</sup> L. DE URANZU, *Lo que el río vio...*, p. 324.

<sup>879</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561), en la introducción de las ordenanzas se dice que sus componentes son *cofrades de la sancta confradía del cavildo de la clerecía de la sierra*.

<sup>880</sup> Estos capitulos, formados por los beneficiados de varias parroquias rurales, tenían como finalidad la asistencia caritativa y la ayuda reciproca; del mismo modo actúan arbitrando los problemas surgidos entre los componentes. V. BO, *Storia della parrocchia III...*, p. 176 y ss.

<sup>881</sup> AHDSS-DEAH, Abaltzisketa 00101 1009/003-00 (1621).



*sea de oi en más que no sea; o a lo menos de la orden del subdiaconatus, o beneficiado en alguna parroquial del dicho corriedo sea admitido por confrade*<sup>882</sup>.

Las obligaciones de los cofrades eran acudir a las congregaciones que la hermandad, y asistir y ayudar a los otros cofrades que necesitasen ayuda en caso de pobreza o enfermedad<sup>883</sup>. Aunque estas actividades habían de ser voluntarias, pues son la base del porqué de la existencia de la cofradía, se imponían multas para quien no cumpliese con lo establecido, por lo que la voluntariedad y la obligatoriedad se mezclaban.

Las cofradías de los corriedos celebraban una reunión al año -cada vez en una parroquia distinta basándose en un sistema rotativo- en las que se reunían todos los cofrades. Eran denominadas reuniones de cabildo y en ellas los miembros de la cofradía oficiaban una misa y realizaban la comida de la congregación; además, decidían las actividades que se iban a llevar a cabo a lo largo del año siguiente, así como las medidas a tomar contra los cofrades que quebrantaban las ordenanzas. También eran elegidos los dos mayordomos que harían cumplir lo estipulado en el cabildo: *para hacer cumplir las cosas necesarias y ocurrentes en el año de su maiordomía, y tengan poder y autoridad sin otra licencia de ejecutar las penas conthenidas en los capítulos y hordenanzas de este libro de la dicha confradía*. Los mayordomos controlaban la moralidad y la corrección de los clérigos y tenían a su cargo la custodia y mantenimiento de los bienes de la cofradía (libros, velas...), así como la facultad de decidir la adquisición de nuevos elementos<sup>884</sup>. Para controlar a los mayordomos se establecían sobremayordomos, que no eran otros que los mayordomos del año anterior<sup>885</sup>.

Uno de los fines principales de las cofradías era la asistencia a clérigos cofrades empobrecidos o enfermos que necesitasen cuidados especiales. Los propios cofrades necesitados debían, en principio, pedir la ayuda, aunque si alguno por vergüenza -sobre todo de reconocer problemas económicos- no quisiese dar noticia de su situación, los cofrades que conociesen el caso debían informar a la cofradía, de tal modo que *den razón de ello en la sancta congregación a los señores confrades para que den horden en socorrer caritativamente*<sup>886</sup>. Además de la asistencia material, las cofradías se

<sup>882</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>883</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>884</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>885</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>886</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).



encargaban también de la ayuda espiritual, de tal modo que estaba establecido *que el día destinado de la dicha congregación de los dichos confrades [la reunión del cabildo] aia de dezir tres misas cantadas: una de difuntos por los confrades finados, otra de espíritu sancto por la salud, paz y unión de los confrades....* Por otra parte, se indica también que *por quanto quiera que alguno de los cofrades muriere en cada parroquia del dicho corriedo como fueren avissados de la tal muerte aian de decir los cofrades de cada lugar una misa de requien cantada por el ánima del tal cofrade finado.* A ello había que añadir las novenas, cabos de año y otras misas que por el hermano difunto se oficiasen, a las que todos los miembros de la congregación debían acudir<sup>887</sup>. No se debe subestimar la importancia de asegurarse los rezos por las almas, algo muy estimado en la Edad Media y motivo por el cual muchos ingresaban en las cofradías.

Otra de las funciones de la cofradía era señalar y corregir los errores y defectos de los rectores y beneficiados en la realización de su labor, para asegurar que cumpliesen su oficio y respetasen los preceptos canónicos y la legislación sinodal. Por ello se estipulaba en las ordenanzas que *los dichos rectores y vicarios perpetuos ni sus thenientes ni otro alguno no denuncien ni publiquen ni pongan novenos días, ni cavo de años para día de fiesta que la sancta madre yglesia manda guardar*<sup>888</sup>. Indudablemente, dentro del control de los clérigos pertenecientes a la congregación, era de especial relevancia cuidarse de que ninguno de los cofrades cometiera faltas morales graves, por lo que se encomendaba *a los dichos maiordomos se tengan especial cuidado de saber e inquirir si alguno de los cofrades de la dicha nuestra sancta cofradía está escandalosamente en público pecado; de tal modo que en los pueblos y entre los dichos señores escándalo engendra, para que den corrección fraterna para que se enmiende.* Si no aceptaban dejar de vivir en público pecado, se intentaba solucionar el problema sin que éste trascendiera fuera de la congregación. Y sólo si ni siquiera de este modo se pusiese fin al pecado, se daba parte a los jueces eclesiásticos<sup>889</sup>.

La cofradía buscaba siempre la convivencia pacífica entre los hermanos-cofrades, e intentaba evitar las disputas internas: *si algunos confrades de nuestra sancta congregación estuvieren rennidos o enemistados, en el día de la sancta congregación, dichas misas, luego se haga escudrinio antes de comer y los apacigüen y los hagan*

<sup>887</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>888</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).

<sup>889</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).



*amigos... el que no quisierre ser amigo sea expluído de la unión de la sancta confradía... hasta que venga en enmienda*<sup>890</sup>.

---

<sup>890</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1561).





### III-LA PARROQUIA EN LA SOCIEDAD: LA COMUNIDAD PARROQUIAL.

#### 1. LA PARROQUIA COMO ELEMENTO DE ORGANIZACIÓN SOCIAL Y TERRITORIAL.

“He aquí lo que es un pueblo: el lugar donde se celebran los bautizos, los entierros y las asambleas”. Mediante esta frase, Genicot expresa la importancia que la parroquia tuvo a la hora de generar dinámicas tanto territoriales como psicológicas que la convirtieron en el factor aglutinador, auténtico eje de la organización de la sociedad medieval <sup>891</sup>. Este rol de eje estructurador de la población, que se ha mantenido intacto en las zonas rurales casi hasta nuestros días, tuvo que ser compartido a partir de la Baja Edad Media con otro elemento: la villa. En consecuencia, es necesario analizar la importancia de la parroquia en la organización social diferenciando dos contextos: el rural y preurbano, y el villano, concejil y urbano.

#### **A.La parroquia y la organización del entorno rural y preurbano.**

La parroquia era el elemento central de la comunidad rural, “el principio de la acción integradora” de los hombres y mujeres de aquella sociedad. Constituía un sistema organizativo de base que correspondía al sentimiento de solidaridad e integración vecinal. Como indica Calleja, “verdadera piedra angular de la vida regional, la parroquia ha venido siendo la forma primaria de organización social del espacio... marco espontáneo de integración de las comunidades vecinales” <sup>892</sup>. Dicha importancia se veía remarcada por ser uno de los pocos espacios comunes de los vecinos. En ella se reunían y desarrollaban gran parte de las actividades sociales que reunían a los componentes de la comunidad. Estaba presente en la mayoría de los acontecimientos tanto individuales como colectivos, tanto espirituales como materiales: mercados en sus arquerías, reuniones de concejos y vecinos, etc. <sup>893</sup>.

---

<sup>891</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 117.

<sup>892</sup> M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 9.

<sup>893</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 119.



La importancia de la parroquia como elemento organizador social viene determinada también por el hecho de que cuenta con un territorio delimitado, el marco geográfico referencial de la organización campesina hasta la revolución burguesa<sup>894</sup>. En una sociedad eminentemente rural como la guipuzcoana, donde las villas no suponían más que una pequeña parte de los núcleos de población, las parroquias eran los elementos aglutinantes en torno a los cuales se organizaba la mayor parte de la población<sup>895</sup>. Su erección constituía en muchos casos el primer paso en la constitución o consolidación de un núcleo, pues las iglesias y la dinámica pastoral iban estableciendo vínculos sociales y comunitarios<sup>896</sup>.

Varios aspectos hacían de la parroquia un elemento central en las vidas de los hombres y mujeres de la Gipuzkoa de los siglos medievales, y la convertían en generadora de conciencia comunitaria y creadora de dinámicas de organización social. La adscripción a una parroquia de por vida por el hecho de haber nacido en su territorio funcionó como principal elemento cohesionador de la comunidad; al desarrollarse los deberes y las obligaciones espirituales comunes para todos los feligreses en el mismo templo y de manera colectiva, se favorecía el establecimiento de relaciones. La periodicidad de misas y sacramentos, y su obligada asistencia marcaban pautas de comportamiento entre los asistentes<sup>897</sup>. Al ser la parroquia el marco en el que la comunidad expresaba su religiosidad, se convertía en el centro de muchos aspectos de la vida de unos hombres y mujeres que, en los siglos XIV-XVI, estaba regida por las pautas que su fe cristiana les imponía<sup>898</sup>. La asistencia a los oficios, la percepción de los sacramentos, y la obligatoriedad de pagar el diezmo a una misma iglesia hacían generar “conciencia de familia espiritual”<sup>899</sup>. Además de conciencia colectiva surgía una unión sentimental entre el feligrés y la parroquia, pues en la iglesia se vivían varios de los momentos más

<sup>894</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 117.

<sup>895</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *La sociedad rural...*, p. 90. Recordemos que en la Baja Edad Media, Gipuzkoa cuenta con 25 villas frente a 150 parroquias. B. ARIZAGA, *Urbanística medieval (Guipúzcoa)*, Donostia, 1990, p. 31. Tal y como señala Achón Insausti, tampoco es conveniente identificar un núcleo de población con una parroquia, ya que en ocasiones éstas reunían dos o más. J. A. ACHÓN INSAUSTI, *A voz de concejo...*, p. 34.

<sup>896</sup> Según C. Wickham la parroquia fue el factor que determinó la formación de las primeras comunidades en el norte de la Toscana, al actuar ésta como centro receptor de la población. C. WICKHAM, *Comunità e clientele nella Toscana nel XII secolo*, Roma, 1995, p. 64.

<sup>897</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, p. 327.

<sup>898</sup> Según Aubenas y Ricard, a fines de la Edad Media la vida tanto social como familiar estaba marcada por dicha religiosidad. R. AUBENAS y R. RICARD, *El Renacimiento...*, p. 360.

<sup>899</sup> I. SANZ SANCHO, “La parroquia de San Pedro...”, p. 720.



trascendentales de la vida de las personas: bautizos, matrimonios y entierros<sup>900</sup>. A ello se sumaba la esperanza de ser enterrado en el templo junto a sus antepasados, que generaba un lazo de unión entre los feligreses y la parroquia. Los vecinos de Zizúrkil, no dudan en subrayar la importancia de tener en la parroquia su tumba a la hora de denunciar la utilización que el señor de San millán hace de la misma. Se presentan a sí mismos como parroquianos de *la yglesia de San Milián de la dicha tierra de Çiçúrquil que es nuestra de donde nosotros e los veçinos de la dicha tierra somos parroquianos e tenemos nuestros enterrorios y sepulturas*<sup>901</sup>.

La recepción de los sacramentos, las misas, los enterramientos y otros actos religiosos, eran acontecimientos sociales a los que concurrían los habitantes de la zona, que cada vez con mayor intensidad se veían identificados con un templo que en ocasiones mantenían ellos mismos<sup>902</sup>. De este modo, la parroquia se convertía en un importante “marco de la convivencia campesina” en un territorio caracterizado por un hábitat rural disperso<sup>903</sup>.

A partir del siglo XII, la parroquia pasará a contar con un territorio delimitado. En adelante, la adscripción de los feligreses, que anteriormente era de tipo personal y voluntaria —se elegía libremente el lugar de bautismo—, pasa a ser obligatoria y fundada en el hecho de haber nacido en el territorio parroquial<sup>904</sup>. Esta delimitación territorial remarcará aún más el carácter de la parroquia en la organización social<sup>905</sup>. Con el paso de la adscripción personal a la territorial la parroquia establece su jurisdicción sobre los

<sup>900</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 117.

<sup>901</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>902</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, B. ARÍZAGA, M. L. RÍOS e I. DEL VAL, *Vizcaya en la Edad Media...*, vol. I, p. 203.

<sup>903</sup> PORTELA SILVA destaca la importancia de la parroquia como elemento aglutinante de la población en el Obispado de Tuy, donde prevalecía también el hábitat rural disperso. E. PORTELA, *La región del Obispado de Tuy...*, p. 219.

<sup>904</sup> Sobre el paso de la adscripción personal a la territorial en las parroquias, véase E. SAINZ RIPA, “La división de parroquias en Logroño: el paso de un régimen de adscripción voluntaria y personal al régimen de domicilio territorial, *Berceo*, n.º 100 (1981), pp. 263-305.

<sup>905</sup> Señala MARÍN cómo “la identificación de los pobladores de Azkoitia y Azpeitia se hizo teniendo como inicial referente a dos monasterios, entidades que, al parecer, sirvieron para asentar la diferenciación de los primitivos moradores de Iraurgi. Y que posiblemente fueron el germen para el desarrollo de nuevas actividades que culminaron en una nueva modalidad de ordenar el poblamiento... estos monasterios sirvieron de referencia para que mediante la disposición comunitaria de unos solares por parte de unos pobladores, se tendiera a concretar un lugar de poblamiento que paulatinamente se erigió en un centro que tutelara a los términos y a los hombres de su entorno”. La articulación de la población en torno a los monasterios de Balda y Soreasu vendría a sustituir la primitiva organización de comunidad de valle. J. A. MARÍN, *Semejante Pariente Mayor. Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un Pariente Mayor en Guipúzcoa*, Donostia, 1998, p. 69.



territorios circundantes, delimitándose claramente el espacio y las personas sobre las que tiene jurisdicción <sup>906</sup>.

Dicho proceso se generalizó en Europa en el siglo XI, cuando el cristianismo ya estaba afianzado y la Iglesia era capaz de imponer su autoridad. Ya en la península Ibérica, las iglesias rurales de tradición visigoda no tenían un territorio delimitado: la adscripción a la misma era personal y basada en el hecho de haber sido bautizados en la parroquia. En Cataluña durante el siglo X conviven los dos sistemas, el de adscripción personal y territorial, mientras en el resto de la península el proceso será más tardío, comenzando a darse a fines del siglo XI, al hilo de la Reforma Gregoriana, para acelerarse en el siglo XII <sup>907</sup>. Detrás de este interés por delimitar los territorios jurisdiccionales, labor que se realizaba en los actos de consagración de las parroquias, se encontraba la necesidad de asegurarse que todos los feligreses pagasen los diezmos, ya que el rector de la parroquia sabría claramente quién era parroquiano suyo, y en consecuencia, quién debía pagar.

La identificación entre parroquia y territorio queda implícita también en términos como el de “monasterio”, que denomina a las *iglesias propias* y señoriales, el cual trasciende una denominación meramente eclesiástica, puesto que representa también un núcleo poblacional y territorio demarcado <sup>908</sup>. Cuando el rey Fernando IV hace entrega al señor de Guevara de los monasterios de Oxirondo, Uzarraga, Arriarán, Soreasu y Zarautz, a cambio de ciertos collazos, le dona un templo que tiene bajo su jurisdicción unos territorios, representados con las fórmulas típicas. Territorios organizados solamente en relación con el monasterio como única referencia poblacional: *dámosgelos bien y complidamente con todos los pobladores que agora y son y serán aquí adelante, y con todos los fueros y derechos que nos y avemos y aver devemos, con fuentes y con montes, y con ríos, y con pastos, y con entradas y con salidas y con todas sus pertenencias* <sup>909</sup>.

<sup>906</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 120.

<sup>907</sup> J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 107. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *La sociedad rural...*, p. 90.

<sup>908</sup> Sobre las referencias del monasterio de San Sebastián de Soreasu como núcleo poblacional y territorio, véase J. A. MARÍN, *Semejante Pariente Mayor...*, p. 72 y ss.

<sup>909</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 4 (1305). El hecho de usar una cláusula de pertenencia estereotipada, citando montes, ríos, etc. no permiten ver en este texto una descripción del territorio, puesto que los elementos citados no deben existir necesariamente. No obstante, al ser usada esta cláusula para referirse a tierras, y aplicarse en este caso al término monasterio, demuestra el carácter territorial del mismo. Cuando los vecinos de Antzuola, aun siendo parroquianos de la iglesia de San Juan de Uzarraga, deciden construir su propia iglesia bajo la advocación de Santa María de la Piedad, se habla de la elección e construcción de la nueva yglesia de Sancta María de la Piedad, en la parroquia de la dicha



Demarcados los límites territoriales de las parroquias, éstas pasaban a contar con unos feligreses, que dependían eclesiásticamente de ellas por nacimiento. De este modo, las personas de distintos solares, se reconocerían como componentes de una comunidad ya no sólo por participar de los oficios en un mismo templo, sino por pertenecer al territorio circunscrito a una parroquia concreta.

No debe obviarse una cuestión clave para entender la importancia de la adscripción sentimental a la parroquia en Gipuzkoa y la generación de conciencia comunitaria que ello comporta. Nos referimos al hecho de que en muchos casos los vecinos, organizados por sí mismos, construyeron sus propias iglesias, una labor realizada en comunidad y que generaría un sentimiento de unidad colectiva: la construcción podía ser en muchos casos la primera acción en conjunto de la comunidad<sup>910</sup>. Así, en la construcción de la parroquia de San Sebastián de Garín, realizada por los vecinos, existió un alto grado de implicación y de sacrificio por parte de los mismos: *Por quanto los dichos vezinos han fundado a su costa la dicha yglesia y la fundan sin ayuda de los que lleban los diezmos y son pobres y trabajadores, que biben con la labor de sus manos; y por fundar y hedificar la dicha yglesia están muy empeñados*<sup>911</sup>. Del mismo modo, cuando se edificaba la iglesia parroquial de Irún, todo el pueblo participa en su construcción, unos contribuyendo con dinero, y otros ayudando personalmente en las obras<sup>912</sup>.

Adviértase que la construcción y dotación de una iglesia permitía poseer el patronazgo de la misma y, por lo tanto, obligaba a ocuparse del correcto funcionamiento de las parroquias y elegir a los clérigos. Estas labores que le eran encomendadas a la comunidad constructora generaban un sentimiento de interés común por compartir algo tan importante como la responsabilidad de tener a su cargo la parroquia, el lugar de comunión con Dios. Los vecinos de Irún indican que *como patrones de la yglesia de Yrun, y como patrones y fundadores de ella, an dado y probeido a la dicha yglesia de*

---

*yglesia de Sant Joan*. Hay una diferenciación entre iglesia, entendida como templo, y parroquia, que representaría un territorio demarcado. AHDSS-DEAH, Antzuola 01301 1290/018-00 (1527).

<sup>910</sup> Incluso en parroquias señoriales los feligreses emprendían la construcción de una nueva parroquia si entendían que las anteriores no cubrían las necesidades de la cura de ánimas. De este modo, los parroquianos de Santa Marina de Oxirondo los vecinos, por iniciativa propia, habían comenzado a construir a mediados del siglo XVI una nueva iglesia, sin recibir ni un solo maravedí del señor de Guevara para sufragar los gastos. AGG-GAO, CO UCI N.º 62 (1596)

<sup>911</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>912</sup> L. DE URANZU, *Lo que el río vio...*, p. 339.



*cruz, y de cálices y hornamentos ricos y campanas y todas las otras cosas nezesarias...*<sup>913</sup>.

El patronazgo comunitario creaba un vínculo basado en la responsabilidad de gestionar la parroquia que estaba bajo su potestad.

En las iglesias señoriales, por su parte, aun no siendo los encargados de la gestión, los parroquianos se veían obligados a implicarse en la defensa de la iglesia y a ayudar económicamente a los clérigos que malvivían con las asignaciones del señor. Así, el procurador de los feligreses de San Andrés de Elosua denuncia al señor de Guevara, en cuyo poder se encuentra la iglesia, porque *el clérigo o clérigos y cura que fasta agora han serbido en la dicha parroquial han estado y sustentándose a costas y misión de los dichos mis partes, los quales por que los sacramentos se administrasen en la dicha yglesia parroquial e se dixiese missa han puesto de sus casas todo lo nesçesario*<sup>914</sup>. Más allá de situaciones extremas, la intervención económica de los feligreses en las parroquias debió ser constante a través de donaciones. En San Miguel de Angiozar leemos cómo Pedro Ochoa de Loidi y su mujer donaron *una custodia del Santísimo Sacramento que es alto e quadrado de plata y bidrio con su campanilla*, mientras que Juan Pérez de Iribe donó *una lampara de açofar o a latón*<sup>915</sup>. Pese a que, en teoría, la fábrica de la iglesia tenía asignado un tercio de los diezmos, los dueños de las iglesias se apoderaron en ocasiones de dicho tercio, quedando la fábrica sin ingresos, y teniendo que encargarse los feligreses de asegurar las necesidades del templo parroquial y sus reparaciones<sup>916</sup>.

Se constatan en otras ocasiones posturas de desobediencia comunitaria frente a los abusos de los señores sobre las iglesias; como en el caso de la parroquia de San Andrés de Eibar, en la que, al no pagar el señor a los clérigos su asignación beneficiar, los feligreses reaccionan negándose a pagar los diezmos<sup>917</sup>. Cuando en los años 70 del siglo XV el señor de Balda se adjudica, sin derecho alguno, y aprovechando una división interna de los miembros del concejo de Azkoitia, la facultad de nombrar a los manobreros de Santa María de Balda, los feligreses –entre quienes se debía elegir el manobrero– protestan no aceptando ninguno el cargo, *no querían aceptar dichos oficios, e algunos que los avían aceptado, los amenazavan*, y advierten al señor que, caso de persistir en su

<sup>913</sup> AM de Hondarribia, E / 4 / 27 / 1 (1550).

<sup>914</sup> AHDSS-DEAH, Elosua 02705 2160/004-00 (1567).

<sup>915</sup> AHDSS-DEAH, Angiozar 02703 1217/001-05 (1602).

<sup>916</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 146.

<sup>917</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 2 / 3 (1501).



actitud, ninguno daría limosna nin haría otro bien a la dicha fábrica, la qual perdería toda la renta de las limosnas que tiene<sup>918</sup>.

Finalmente, los abundantes pleitos que emprendieron concejos y universidades con el objetivo de mejorar el servicio de las parroquias y atajar los abusos señoriales, son un claro exponente de la importancia que éstas tenían en la vida cotidiana de los feligreses, que veían disgustados cómo los señores se apropiaban de los diezmos y ofrendas, sin que trajera una mejora de las condiciones de la parroquia ni de los beneficiados.

La identificación y defensa de la propia parroquia no tenía como único objetivo poner fin a los abusos señoriales. Los feligreses defendían los derechos de sus iglesias contra todo aquél que atentase contra ellos. Un ejemplo de ello lo tenemos en la acción emprendida por los parroquianos de Oiartzun, quienes, ante la desanexión en 1512 de la parroquia de Orereta, y la pérdida por parte de la de Oiartzun de los diezmos a ella pertenecientes, se toman la justicia por su mano y recogen los diezmos que entienden que le corresponden a su iglesia: *el conçejo y veçinos e moradores de la tierra e universidad de Oyarçun seyendo ynduzidos a ello por Juanes de Ysasa veçino de la misma tierra y por otros juntados en conçejo general, avían acordado todos ellos en son de alboroto y ruydo de entrar en la juridiçión y terretorio de la dicha villa de la Rentería so bolor de llevar forçosamente los diezmos de la dicha juridiçión, y contra la posesión que la dicha villa y vecinos de ella y clerezía tenían, a mano armada tomar lo que allasen señalado o hechado en las dichas heredades de la dicha villa para el diezmo. E en lo que hallasen señalado, por su propia autoridad tomar y llevar el fruto de las dichas tierras de entre diez árboles uno, derribando el dicho fruto por su propia autoridad...*<sup>919</sup>.

La importancia de la parroquia dentro de la comunidad solía sobrepasar el ámbito meramente eclesiástico, convirtiéndose en un elemento imprescindible en la mayoría de las actividades comunitarias, por ser la iglesia generalmente el principal recinto público. Esta importancia se acrecentaba en el mundo rural, donde, como ya se ha indicado, la parroquia era el centro de toda actividad social, y único lugar de encuentro para la colectividad, donde los días de misa se reúne, para sus labores religiosas, pero también

<sup>918</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 52 (1484).

<sup>919</sup> AM de Rentería, E / 4 / III / 1 / 1 (1516).





para relacionarse<sup>920</sup>. El ámbito territorial de la parroquia, la anteiglesia, se convierte así en el marco físico y administrativo común de minúsculos barrios y caseríos<sup>921</sup>.

En estos casos los recintos parroquiales eran utilizados para las necesidades colectivas, con distintos fines. Entre los usos que se le daban a la parroquia cabe destacar que en los alrededores del templo se reunían los concejos de universidades a falta de un recinto propio, y por ser el lugar en el que coincidían los componentes de una anteiglesia formada por caseríos y pequeños barrios<sup>922</sup>. Los feligreses de Nuestra Señora la Real de Urrestilla, en la jurisdicción de Azpeitia, al carecer de recinto y lugar de reunión, convocaban sus ayuntamientos en la parroquia<sup>923</sup>. Como los oficios y misas parroquiales constituían prácticamente los únicos momentos de reunión de los vecinos, que en ocasiones vivían distantes unos de otros, se aprovechaba para dar a conocer las informaciones de las autoridades. Por una parte, los rectores daban noticia de los preceptos establecidos por las autoridades eclesiásticas y los sínodos, estando también obligados a leer desde su púlpito los mandamientos dados por el corregidor de la provincia o los alcaldes de los concejos<sup>924</sup>. Con la reforma tridentina, y la voluntad de la Iglesia de establecer una nítida separación entre las cuestiones profanas y las sagradas, se intentará impedir que el edificio de la parroquia se emplee para funciones que no sean las meramente eclesiásticas, cosa que no siempre se conseguirá<sup>925</sup>.

Un elemento de la parroquia estaba presente a todas horas en la vida de los feligreses por encima de todos los demás: las campanas. Las campanas de las iglesias convocaban a los feligreses a los oficios eclesiásticos, y repicaban para llamar a los parroquianos a la misa mayor, las tercias, los maitines y las vísperas, los sábados para la salve y la misa de Nuestra Señora; sonando también durante las procesiones, en las

<sup>920</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 208.

<sup>921</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, "El señorío de Vizcaya hasta el siglo XVI", en *Historia del Pueblo vasco I*, Donostia, 1978, p. 260.

<sup>922</sup> Las menciones de concejos de universidades y villas que se reúnen delante de la parroquia son abundantes. Así lo hacen, por ejemplo, el de las universidades de Arriarán, Idiazábal, Legazpi, Mutiloa, Ormaiztegui y la villa de Segura. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación medieval del AM de Legazpia (1290-1495)*, Donostia, 1995, docs 28, 25 21, 27, 26 y 19 respectivamente. Otra de las funciones que podía desempeñar es la de almacén; así, en 1605, en la parroquia de Santa María de Olereta se guardó durante unos días la pólvora que iba en camino de Hondarribia. En esta última, los vecinos solían coger los bancos de la iglesia para subirlos a la plaza y poder ver así los toros. AGG-GAO, JD SM. 31,2.

<sup>923</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>924</sup> En las parroquias se promulgaban las constituciones sinodales de los Obispados, para que tanto feligreses como clérigos las conociesen. Así se hace en la parroquia de San Sebastián de Soreasu de Azpeitia en 1499. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 2 (1499). AGG-GAO, JD IM 4 / 1 / 6 (1575).

<sup>925</sup> J. R. MUÑO ABAD, "El clero diocesano vasco...", p. 81.



extrema unciones, y cuando se alzaba el corpus<sup>926</sup>. Se tañían todas las campanas los días festivos, y los días de labor sólo la grande. Se tocaban para conmemorar aniversarios de difuntos que se fuesen a celebrar en el día, y en el momento en el que se reza el Ave María en la misa. Repicaban de manera especial cuando moría un feligrés, de acuerdo a un lenguaje establecido: *quando muriere hombre tres bezes, si fuere muger dos vezes; y quando muere muchacho ha de tanner o hazer tanner tres vezes las campanas menores, y quando muriere muchacha es obligado a tanner las dicha campanas menores 2 vezes*<sup>927</sup>. Pero no sólo por cuestiones sagradas sonaban las campanas: también servían para anunciar las reuniones del concejo, o cuando en verano se nublaba el cielo y había riesgo de lluvias: *Tenga el cargo de tañer e hazer tañer las campanas de la dicha yglesia al nublado una vez a la ora de mediodía desde el día de Santa Cruz de mayo hasta el primer día de septiembre y en conjurar de noche y de día las nubes e para ellos hazer tañes las campanas*<sup>928</sup>. A la llamada de las campanas se reunía a la gente para realizar los trabajos colectivos, con ellas se advertía contra el peligro, se llamaba a perseguir a los criminales, sonaban durante las ejecuciones capitales, repicaban durante las fiestas, etc. También se les atribuían poderes mágicos, por lo que se sonaban cuando se avecinaban las tormentas con la esperanza de desviarlas<sup>929</sup>.

Con el tiempo ese vínculo, basado primero en la adscripción y después en la pertenencia a la parroquia, superó el carácter religioso, dando lugar a un elemento de organización social con su propia demarcación territorial: las anteiglesias o colaciones. Precisamente, el término anteiglesia constituiría la prueba de la anterioridad de la organización eclesiástica respecto a la civil, y su importancia como elemento de organización de la población, teniendo que adaptarse la civil<sup>930</sup>. También el término colación, se identificaría con el de parroquia, tal y como refleja la documentación: *acaescen pleitos e debates e questiones en esa probinçia, entre un conçejo con otro, e*

<sup>926</sup> AGG-GAO, JD SM. 31,2. AHDSS-DEAH, Azpeitia 02101 1559/001-01 (1526).

<sup>927</sup> AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).

<sup>928</sup> I. ZUMALDE, *Colección documental del AM de Oñati (1149-1492)*, Donostia, 1994, doc. 10 (1470). AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559).

<sup>929</sup> L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 140.

<sup>930</sup> García de Cortázar habla de los “concellium” de parroquia, es decir, un ente organizativo que tiene como base y como límites los parroquiales, lo que refleja la importancia de la parroquia como espacio social. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *La sociedad rural...*, pp. 90-2.



*una colación e parrochia con otra o entre alguna persona syngular...*<sup>931</sup>. Pero no sólo por la mención de los términos anteiglesia o colación podemos deducir que las parroquias están en los orígenes de estas uniones administrativas. Las colaciones coinciden, nominalmente cuanto menos, con las advocaciones parroquiales, indicando la importancia que la parroquia pudo tener en su configuración<sup>932</sup>. De este modo, cuando se hace mención de una colación, junto al topónimo, se alude también a la advocación de la parroquia, como *collación de Sant Estevan de Oyarço*, colación de Santa María de Legazpi, colación de San Miguel de Mutiloa, o colación de San Andrés de Ormaiztegi; todas ellas advocaciones de las propias parroquias<sup>933</sup>.

No obstante resulta complicado aclarar el desarrollo cronológico y el proceso que llevó a la identificación entre las parroquias y los núcleos poblacionales. Después de todo, la pregunta que debe plantearse es: ¿las parroquias se adaptaron a la organización espacial precedente, o la modificaron y crearon un nuevo modelo de articulación? Seguramente se dieron los dos procesos, primando unos u otros en función de las características de cada zona<sup>934</sup>.

Fariña, al describir las parroquias de Galicia, indica que éstas se fundaron basándose en la ordenación territorial de las *villae* romanas que a su vez guardaba relación con el antiguo sistema de castros. Una evolución parecida es representada en Cataluña y en otros lugares de Europa, donde las parroquias se establecieron de acuerdo a la ordenación territorial de época romana. De ello es prueba la documentación altomedieval, en la que el término *parrochia* como referente geográfico vino a sustituir a otros anteriores como *villa* o *castrum*<sup>935</sup>.

En estos casos la parroquia no era el elemento originario de organización territorial, sino que respetaba y a su vez reemplazaba la anterior ordenación, pues pasaba

<sup>931</sup> J. L. ORELLA y A. RECALDE, *Documentación real...*, doc. 47 (1468). Otra identificación entre colación y parroquia, *Op. cit.*, doc. 51 (1469).

<sup>932</sup> Ya Genicot señala que en Auvernia, las aldeas se identificaban en la Edad Media con el nombre del santo de la iglesia. L. GENICOT, *Comunidades rurales...*, p. 119.

<sup>933</sup> M. A. Crespo Rico (y otros), *Colección documental del AM de Rentería (1470-1500)*, tomo II, Donostia, 1997, doc. 83 (1491). M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación medieval del AM de Legazpia...* Para las referencias a la colación de Santa María de Legazpi, ver doc. 19. Para ver las referencias a la colación de San Miguel de Mutiloa ver los docs. 27 y 29. Para ver las referencias a la colación de San Andrés de Ormaiztegi ver los docs. 26 y 29.

<sup>934</sup> M. CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial...*, p. 49.

<sup>935</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, pp. 49-59; J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p. 105; y R. FOSSIER, *La infancia de Europa...*, p. 239.



a ser el nuevo referente. La parroquia tampoco pierde en este caso su importancia como elemento de agregación social, ya que, a pesar de no estar en el origen de la ordenación social de territorio, aportará un nuevo elemento de cohesión y de atracción poblacional, el de la unidad religiosa y social.

El problema que se presenta en el caso de Gipuzkoa es determinar si para el período de creación de las parroquias (XI-XIII) existía algún tipo de ordenación territorial precedente, pues los ejemplos que hemos observado cuentan con una ordenación creada al menos en época romana –como las *villae*–, cosa que no es atestiguable en nuestro territorio. Autores como Insausti, Barrena o Achúcarro han defendido que en época altomedieval el territorio guipuzcoano se encontraba distribuido en valles, no ya sólo geográficamente, sino también administrativamente. Los modos de organización social del territorio partirían de la casa familiar, que junto con otras casas formarían una vecindad o grupo de casas, que unidas formaban el valle<sup>936</sup>. Sin embargo, aun aceptando esta división en valles de la Gipuzkoa altomedieval, en la Baja Edad Media no se constata una correlación entre la organización de valle y la parroquial, ya que ésta última subdivide el territorio de modo que en cada uno de valles citados por Insausti existen varias parroquias. Por ejemplo, el valle de Oiartzun contaba en los siglos XIV-XVI con seis parroquias: Irún, Hondarribia, Pasai Donibane, Lezo, Oiartzun y Orereta.

Por lo tanto, no se puede afirmar que las parroquias y la distribución del territorio en función de las mismas, se haya realizado atendiendo a al viejo modelo de los valles, sino que lo ha fragmentado –si es que existió alguna vez– dando pie a una organización más local y más compleja. La organización de los valles tendría, según Insausti, una continuidad en la organización eclesiástica ya que en función de éstos se habrían creado los corriedos, que eran agrupaciones de parroquias. Lo cual evidencia de nuevo que la parroquia generó una organización social más fragmentada que la de los valles.

Ante la aparente falta de organización del territorio guipuzcoano en pequeños núcleos que fuesen más allá de la división de valles, cabe suponer que las parroquias constituyeron en muchas zonas el primer elemento de organización territorial y el primer referente de agregación social. Un elemento de cohesión en un entorno en el que predominaba el hábitat disperso, y cuyos habitantes tenían como única característica común la adscripción religiosa y vivir en el territorio parroquial. En este sentido, García

<sup>936</sup> S. INSAUSTI, “División de Gipuzkoa...”, pp. 119-121.



de Cortázar indica que el modelo de organización territorial de los territorios vascos, y en especial en la zona cantábrica, se basaba en la existencia de unas cuantas iglesias por cada valle que “actuaban como polos de referencia social” en un hábitat tradicionalmente disperso<sup>937</sup>. En consecuencia, en la Baja Edad Media, las colaciones o agregaciones poblacionales no serán más que la traslación al ámbito civil del tipo de organización precedente, basado en la ordenación parroquial.

Que la parroquia era un referente de organización social territorial en el ámbito rural es evidente. La población de la Tierra Llana se reconocía en la parroquia y encontraba en ella su elemento identitario, además de ser usada por las elites para control y ordenación de la población. No obstante, no por el hecho de que la parroquia fuese un elemento ordenador del territorio, se tenía que convertir en el embrión de un futuro núcleo poblacional. Son dos cuestiones distintas, que, sin duda, se dan a la vez en muchos casos, ya que el hecho de ser el lugar de reunión de feligreses y el principal elemento identitario, hacía que muchos prefiriesen vivir cerca de la parroquia.

Existen dos modelos de organización del poblamiento en torno a las parroquias: polinucleares y mononucleares. Según el modelo polinuclear, varias aldeas se organizan y tienen como lugar común la iglesia, aunque no necesariamente vivan todos los parroquianos en los alrededores de la misma. Este tipo de organización territorial será el predominante en nuestro caso. En los siglos XIV-XVI, el territorio guipuzcoano estaba compuesto en parte por las villas, y en parte por pequeñas aldeas que reunían unas pocas casas y caseríos dispersos, que comprendían la mayor parte del territorio. Siendo el hábitat disperso el modelo de asentamiento predominante en los siglos en los que se conforma la red parroquial, no existía la correlación una aldea-una parroquia, sino que varias aldeas o caseríos constituían una parroquia<sup>938</sup>.

El otro modelo de organización en torno a las parroquias es el mononuclear, según el cual la iglesia se funda en centros señoriales, ya con casas, o las iglesias van atrayendo población que erige sus viviendas de ellas. Este proceso de atracción de población a los lugares donde se asientan las parroquias es evidente en zonas donde la violencia feudal de los siglos X-XI generó inseguridad entre los campesinos. Para defenderse de dicha violencia, se creó el *sacrarium* o *sagrera*, zona de 30 pasos en torno a las iglesias

<sup>937</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya...”, p. 200-1.

<sup>938</sup> J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, “Álava, Guipúzcoa y Vizcaya...”, p. 207.



considerada sagrada donde no se podía ejercer ningún acto de fuerza<sup>939</sup>. Los campesinos se apiñaban alrededor de la iglesia, dentro del perímetro sagrado, para protegerse de las agresiones de los señores feudales, lo cual permitió la creación de nuevos núcleos alrededor de las parroquias. Esta dinámica es constatable en diversas regiones de Europa, y en la península Ibérica, principalmente en Cataluña<sup>940</sup>. Sin embargo este proceso, que explicaría la creación de núcleos poblacionales en torno a la parroquia en buena parte de Europa, no es constatable en Gipuzkoa. La escasa presencia de hábitats organizados alrededor de parroquias permite intuir que su importancia fue mínima y que las *sagreras*, si las hubo, no modificaron sustancialmente la dinámica de poblamiento<sup>941</sup>.

Quizá por no estar acuciados por el miedo a la violencia señorial feudal, los campesinos no cambiaron masivamente sus pautas de poblamiento y no se trasladaron a los alrededores de las parroquias de forma generalizada. No obstante, la importancia de las iglesias como elementos de organización e identificación comunitaria hizo que en algunos casos atrajesen a comunidades que vivían lugares distantes, y diesen pie a la creación de núcleos de poblamiento en forma de pequeñas aldeas<sup>942</sup>.

Estas pequeñas aldeas creadas en torno a la iglesia representaban el principal núcleo de poblamiento dentro del territorio parroquial, aunque en ningún momento reuniese a todos los parroquianos y su importancia demográfica fuese relativamente

<sup>939</sup> Aunque la base jurídica de la *sagrera* se remonta a la legislación visigótica, no se generaliza su uso hasta finales del siglo XI cuando el movimiento de la Paz y Tregua de Dios impulsado por la Iglesia, proponga su creación en las parroquias y demás lugares sagrados. J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*, p.136-137.

<sup>940</sup> C. CUADRADA, “El paisatge i l’organització del territori al Maresme medieval”, en *Territori i societat a l’Edat Mitjana*, I, J. BOLÒS y J.J. BUSQUETA (eds.), Lleida, 1997, p. 90. También nos hablan de la existencia de la *sagrera* en Cataluña J. VILAGINÉS, *EL paisatge, la societat...*; M. RIU, “L’esglesia catalana al segle X”, en *Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (segles VIII-XI)*. Barcelona, 1991, vol. I. LL. TO FIGUERAS, “El marc de les comunitats pageses: *villa* i *parròquia* en les diòcesis de Girona i Elna (final del segle IX – principi de l’XI)”, en *Catalunya i França meridional a l’entorn de l’any mil*. Actes del Col.loqui internacional Hug Capet. Barcelona, 1991.

<sup>941</sup> Si aceptásemos que en Gipuzkoa no existieron *sagreras*, cabría pensar que fue porque no había necesidad: es decir, la violencia señorial no fue lo suficientemente importante como para tener que crear espacios de protección para la población. No obstante, resulta complicado determinar si hubo o no *sagreras*. Sobre cuestiones de este tipo, y ante la falta de evidencias documentales, las respuestas tendrán que venir de campos como la arqueología. En lo que al tema de las *sagreras* se refiere, cuya presencia había sido constatada únicamente en Cataluña dentro de la península Ibérica, es destacable el reciente hallazgo de una de éstas en la basílica alavesa de Armentia, que obliga a replantear la idea de que se trataba de una institución circunscrita al ámbito catalán, y permite reinterpretar –dentro de sus limitaciones- el período feudal alavés, ante la presencia de un elemento estrechamente relacionado con la violencia señorial altomedieval. Por ello, la afirmación de que en Gipuzkoa no existieron *sagreras* se realiza con toda la precaución que la falta de documentación impone, a la espera de que la arqueología pueda arrojar luz sobre éste y otros temas de la Gipuzkoa altomedieval.

<sup>942</sup> J. FARIÑA JAMARDO, *La parroquia rural...*, p. 119.



escasa. De este modo, atendiendo a las descripciones que ya en el siglo XIX realiza Gorosábel de anteiglesias o colaciones, se observa que el núcleo principal de la población de Aduna la componen “unas cuantas casas situadas alrededor de la iglesia parroquial sin forma de calle”, y de Aia nos dice que “la población se compone de una calle con sesenta y siete casas, la iglesia parroquial, una plaza, carnicería, fuente y lavadero. El resto del vecindario se reduce a 272 caseríos”, mientras que Itziar “se compone de un grupo de varias casas existentes sin orden de calle alrededor de la iglesia parroquial, y el resto está esparramado en su término en caseríos de labranza”<sup>943</sup>.

### **B.La villa y el nuevo modelo de organización social.**

Las villas que se irán fundando durante toda la Baja Edad Media acabarán con la hegemonía y exclusividad de las parroquias como núcleos de organización social ya que constituirán un nuevo elemento de atracción de población y de encuadramiento del territorio, que en algunos casos sustituirá al parroquial. En adelante, colaciones y anteiglesias pasan a depender en algunos casos de las administraciones concejiles, y aunque mantengan su unidad social y territorial propiciado por la parroquia y su jurisdicción, el hecho de agregarse a las villas cercanas demuestra la importancia de éstas como polos de referencia para establecer adscripciones territoriales. De este modo la población de San Juan de Uzarraga se agrega a la villa de Bergara en 1391<sup>944</sup>. El mismo proceso observamos en el caso de la villa de Tolosa, a cuya vecindad se incorporaron en la segunda mitad del siglo XIV numerosas colaciones de los alrededores, como Irura, Amasa, Alkiza, Asteasu, Albíztur, Zizúrkil y Alegia<sup>945</sup>.

Otro dato a tener en cuenta es que las villas no siempre se fundaban respetando el emplazamiento de las parroquias, ni en torno a ellas. En consecuencia, la irrupción de la

<sup>943</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 3 (Aduna), p. 71 (Aia), p. 229 (Itziar). Otros casos que podemos mencionar son el de Belauntza, cuyo pueblo “se reduce a unas pocas casas aisladas existentes alrededor de la plaza y la iglesia parroquial”, p. 105 (Belauntza); y Ezkio que según Gorosábel, no se compone más que de “unas pocas casas aisladas alrededor de la plaza e iglesia parroquial, y el resto se compone de caseríos de labranza igualmente desparramados en su término”, p. 164 (Ezkio)

<sup>944</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 41

<sup>945</sup> J. M.<sup>a</sup> ROLDÁN, *Colección diplomática del AM de Tolosa. Tomo I (1256-1407)*, Donostia, 1991, docs. 19, 29, 30, 33 y 37.





villa como nuevo elemento supuso una ruptura entre la vieja y la nueva organización, provocando cambios en la ordenación territorial.

La fundación de las villas se realizó de dos modos distintos respecto al sistema organizativo de las parroquias: por una parte se encuentran las villas fundadas respetando la organización poblacional y territorial parroquial –las menos-; por otra las que no respetaron dicho sistema y crearon los recintos urbanos sin tener en cuenta el emplazamiento parroquial, atendiendo a motivos estratégicos de tipo económico o defensivo, o alejándose de las parroquias señoriales. Todo ello no quiere decir que la parroquia perdió su papel: la mayoría de la población vivía todavía en el entorno rural, fuera de la organización villana, teniendo todavía como único elemento territorial la parroquia y su jurisdicción.

#### B.1. Villas que respetan el emplazamiento parroquial.

Pocos son los casos en los que se puede verificar la existencia de una parroquia anterior a la villa, y en los que se puede asegurar y probar que la villa se funda en torno a la misma, lo cual afirmaría la existencia de una continuidad entre parroquia y villa desde el punto de vista del poblamiento.

Entre las villas que respetaron el emplazamiento parroquial y se establecieron en los núcleos generados por las iglesias, se encuentra la de Orio. La villa fue fundada a petición de los parroquianos de la iglesia de San Nicolás, quienes se autodenominan como tal en la carta puebla, indicando la importancia de la parroquia como referente de la comunidad. A su vez, la villa se crea en el lugar donde se ubica la parroquia, por lo que no constituye ningún cambio en el modelo de organización territorial en la zona:

*por facer bien y merced a vos los parroquianos de la iglesia de San Nicolás de Orio, que me lo enviastes pedir por merced, e por que entiendo que es mio servicio y pro y poblamiento de vos los dichos parroquianos, porque seades mejor guardados e amparados vos, e vuestros bienes, e los otros mercaderes viandantes que van e vienen por la tierra e por la mar en la dicha tierra y comarca y collación, por que se pueda mejor mantener el peage del brazo de mar que corre y e cerca de la dicha iglesia e parroquia, tengo por bien e es la mi merced e mando que vos los dichos parroquianos*



*que podades facer e fagades población de villa cercada en el dicho lugar de Orio denate de la dicha iglesia de San Nicolás o donde vos los dichos parroquianos vieredes*<sup>946</sup>.

Otra villa que se funda atendiendo el emplazamiento de la parroquia, y haciendo uso de su territorialidad, es la de Zumaia, surgida cuando los vecinos dispersos de Sayaz se unieron en el único núcleo de poblamiento importante de la zona, que se encontraba a la sombra de la iglesia de Santa María<sup>947</sup>. Los vecinos de Sayaz, con el objeto de fundar la villa Zumaia, compraron las tierras y los derechos de la iglesia de Santa María a la colegiata de Roncesvalles por contrato enfitéutico en 1344, usándose los terrenos de la iglesia para crear la villa, tal y como se indica en la carta de poder de dichos compradores: *por que puedan en el dicho lugar de Çumaya poblar et ffazer puebla nueva et hy habitar*<sup>948</sup>. Ya en 1347 los mismos vecinos obtienen la carta puebla y el derecho de establecerse en el lugar que llaman Zumaia: *los omnes fijosdalgo de Seaz, que es en tierra de Guipúscoa ..., enbiáronnos pedir merçed que les mandásemos fazer e poblar una villa en que morasen para nuestro serviçio en el lugar que llaman Çumaya*<sup>949</sup>.

Existen otros tres casos en los que las villas se fundan en los emplazamientos de las parroquias: son aquellos en los que el rey concede el patronazgo de las iglesias a los concejos de las villas recién fundadas. Este extremo es constatable en las cartas-puebla de las villas de Itziar, Azpeitia y Mutriku<sup>950</sup>. También en estos casos es improbable que

<sup>946</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 697 (1379).

<sup>947</sup> J. B. OLAECHEA LABAYEN, "Roncesvalles y el origen...", p. 519.

<sup>948</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1370-1397)*, doc. 593 (1344).

<sup>949</sup> G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1200-1369)*, doc. 238 (1347).

<sup>950</sup> Itziar, P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 689 (1294). Azpeitia, G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1200-1369)*, doc. 108 (1311). Mutriku no recibe exactamente el patronazgo cuando es fundada en 1227, sino cuando en 1256 se hace una señalación de sus términos. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 697 (1256). La trayectoria de la parroquia de Azpeitia resulta peculiar tal y como se ha indicado en otros momentos. El señor de Guevara la obtuvo, junto con las de Arriarán, Zarautz y Oxirondo y Uzarraga en 1305, al cedérselas el rey a cambio de unos seles en Araba. M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...* vol. II, doc. 4 (1305), en la fundación de la villa de Azpeitia en 1311, el rey concede el patronazgo al concejo, como si el trueque con el Guevara no hubiese existido nunca *Por facer bien y mercet a los mis pobladores de Garmendia que es en Iraurgui, a que tengo bien de le poner nombre de Salvatierra... tengo por bien de les dar el mio monesterio de Soreasu con montes e con fuentes e con heredamientos e con pastos e con todos los derechos que a este monasterio pertenescen*. G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1200-1369)*, doc. 108 (1311). Ya en 1394 (según algunos autores en 1387), se le concede dicho patronazgo a los Loiola, quienes la poseerán por juro de heredad en adelante. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 4 (1394).



la villa haya modificado el modo de organización del territorio asentado en la parroquia; al contrario, habiendo sido beneficiaria del patronazgo, y por lo tanto de ciertos derechos sobre su territorio, resulta lógico intuir que el territorio parroquial y el villano sean idénticos. También el núcleo urbano de la villa se asentaría en el núcleo parroquial, con lo cual también existiría una continuidad en el asentamiento físico.

Se da un caso similar a los anteriores en la villa de Azkoitia, en cuya carta-puebla se cita la parroquia como denominador del territorio sobre el que se le otorga jurisdicción a la villa: *que les diese los terrenos del monasterio de Santa María de Balda*, con lo que la ordenación territorial no variaría al crearse la villa<sup>951</sup>. No obstante, difiere sustancialmente de los anteriores por no concedérsele al concejo el patronazgo de la iglesia. Ello, unido al hecho de que la iglesia se encontrase en manos del linage de los Balda, influirá para que la villa no se erija en el lugar donde se encuentra el templo. De hecho, como se comprobará a continuación, que las iglesias estuviesen en manos de los señores fue uno de los motivos por el que las villas se establecieron en lugares distintos a los de las parroquias, y en algunos casos, el principal motivo de la misma fundación.

## B.2-Villas que no respetan el emplazamiento parroquial.

Dentro del grupo de villas que se fundan sin respetar el emplazamiento de las parroquias, se encuentran aquéllas que surgieron para defenderse de la violencia, pero también de la sujeción y el control de los Parientes Mayores, debido a lo cual se establecían alejadas de las parroquias señoriales. Es decir, en estos casos no se pasaba por alto la ubicación de la parroquia a la hora de elegir el lugar de fundación de la villa, sino que se evitaba abiertamente por el hecho de que ésta pertenece a un señor. De hecho, en los privilegios de fundación de algunas villas que poseían fuera de sus muros la parroquia, siendo ésta señorial, se indica explícitamente que la fundación tiene como finalidad defenderse mejor de los abusos de los señores. Esta tendencia, que motivó la creación de nuevas villas alejadas de parroquias señoriales, se generalizó cuando, desde mediados del siglo XIV, se extendió y acentuó la presión señorial sobre la población campesina<sup>952</sup>. La

<sup>951</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 673 (1331).

<sup>952</sup> Según GARCÍA DE CORTÁZAR ya desde mediados del siglo XIV la fundación de las villas responde más que nada a la necesidad de la población de defenderse de los abusos de los Parientes Mayores y de la



mayoría de cartas-puebla de este período son concedidas por petición de los pobladores más que por iniciativa de la corona, señalándose que el objetivo de la fundación de la villa es proporcionar protección y seguridad para la población frente a la coacción de los señores. Por ello, se fundará alejada del principal elemento de poder señorial señor: la parroquia, pieza clave de dominación de la población.

Un claro exponente de esta pauta lo constituye la villa de Belmonte de Usúrbil, fundada en 1371, a petición de los vecinos que se lamentan porque *las casas de las vuestras moradas estaban muy derramadas e muy luengas unas de otras, e por que nos inviastes a pedir por merced que vos mandásemos que ficiesedes puebla e villa cercada en la dicha colación, e que fuese sobre si por que vosotros estuviesedes ayuntados*<sup>953</sup>. Aunque no se haga una mención expresa a la violencia señorial, sí que se concreta la necesidad de los pobladores de vivir juntos y cercados, lo cual demuestra un deseo de defensa. El emplazamiento de la villa demuestra que el objeto de su fundación es escapar a la sujeción señorial: se hace en alto, alejada de la parroquia de San Salvador de Usúrbil, perteneciente a la familia de los Achega. Según Arízaga, la población se desplazó de los alrededores de la parroquia a la villa, construida lejos de la misma<sup>954</sup>. Es decir, un alejamiento de la zona de influencia del señor, que tenía su centro en la parroquia y la casa torre, que estaban juntas, y en los terrenos circundantes.

Un segundo caso que responde a estas características es el de Hernani. Aunque se ha perdido la carta puebla de esta villa, se sitúa generalmente a fines del siglo XIV, período en el que las fundaciones de las villas responden a una necesidad de defensa y protección ante la creciente violencia señorial<sup>955</sup>. Por ello, no resulta complicado imaginar dos de los motivos principales que propiciaron la fundación de Hernani: proteger a los pobladores de los abusos y daños ocasionados por los señores del lugar, y también defender esta zona fronteriza de los ataques de navarros y franceses. Por lo que a nosotros interesa, se trata de una villa que, una vez más, se funda alejada de la parroquia a la que pertenecen sus habitantes, por pertenecer ésta a los señores de Alcega de nuevo

---

violencia con la que se comienzan a expresar. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, "El señorío de Vizcaya...", p. 245.

<sup>953</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 723 (1371).

<sup>954</sup> B. ARÍZAGA, *Urbanística medieval...*, p. 60.

<sup>955</sup> *Op. cit.*, p. 29.



casa torre e iglesia están juntas-, de cuyo control se querría escapar con la fundación de la villa <sup>956</sup>.

En el caso de la fundación de la villa de Azkoitia, su segunda carta de población, concedida en 1331, indica que los vecinos *no podían vivir en el dicho lugar de San Martín por muchos males e dapnos que habían recibido e reciben de cada día de caballeros poderosos de las comarcas de en rededor*, en alusión a las violencias de los Parientes Mayores, por lo que piden el cambio de ubicación de la villa, a un lugar que se pueda proteger mejor, rogando para ello al rey *que les diese los terrenos del monasterio de Santa María de Balda* a lo que éste accede, dando permiso a la población para cambiar de emplazamiento <sup>957</sup>. Sin embargo, a pesar de que haya una mención explícita a la iglesia de Balda, y a que se les permite asentarse en sus terrenos, la villa no surge en los alrededores de la parroquia porque se encontraba ya desde 1318 en manos del señor de Balda por cesión real <sup>958</sup>. En efecto, establecer la villa a la sombra de la parroquia hubiese supuesto continuar estando bajo la influencia señorial, y hubiese generado grandes problemas al encontrarse en el mismo espacio el poder señorial y el concejil.

Los pobladores fundan las villas para escapar de la influencia de los Parientes Mayores, y ello implica establecerse en lugares alejados de parroquias señoriales, piezas clave del poder nobiliario, usadas como mecanismos de control sobre la tierra y sobre los campesinos. No se alejan en cualquier caso mucho de la parroquia, pero lo suficiente para no encontrarse en sus inmediaciones y poder construir una villa. Esta dinámica queda ejemplificada en los casos de Usúrbil y Hernani: son de las pocas villas que, en contra de la tendencia general de otras villas de asentarse en el fondo de los valles, descendiendo de las cotas más altas, en las que se encontraban las parroquias, se construyen en altozanos, a pesar de que sus parroquias se encuentren en riveras a pie de río y en explanadas.

Existen otros casos en los que, al elegir el lugar donde asentar la villa, se optó por hacerla alejada de la parroquia, además de por ser señorial, por encontrarse emplazada en un lugar alto, debido a que la población tendía a asentarse en el fondo de los valles. Es

<sup>956</sup> Esta parroquia la poseían seguramente los señores de Alcega ya en la fundación de la villa, pues en la confirmación que del patronazgo se hace en 1475, se indica que lo tuvieron sus antepasados. M.<sup>a</sup> R.

AYERBE IRÍBAR, "Orígenes de la nueva iglesia ...", p. 356 (1475).

<sup>957</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 673 (1331)

<sup>958</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 79.



difícil saber cual de los dos factores influyó decisivamente, ya que como observaremos más adelante, la tendencia poblacional por sí sola también hizo que las villas se fundasen alejadas de las parroquias. Pero en estos casos creemos que fueron los dos factores los que determinaron la ubicación de la villa, porque en ellos se hace mención a la violencia señorial, y la villa se establece en las zonas bajas de los valles mientras que la parroquia queda situada en zonas más altas.

Uno de los casos es el de la fundación de la villa de Zestoa, realizada a petición de los parroquianos de Santa María de Aizarna en 1383, para defenderse de los abusos de los señores. La parroquia de Aizarna era de patronazgo real, pero había sido cedida desde hacía varias generaciones a los señores de Iraeta tal y como se indica en la confirmación de la merced, realizada en 1485: *vos Juan Beltran de Yraeta fijo legitimo del dicho Juan Beltran, nuestra merçed e voluntad es que ayades e tengades de nos por merçed en cada un anno para en toda vuestra vida los monesterios e yglesias de Sant Miguel de Ayçarnaçabal e Sant Bartolome de Oiquina e Santa María de Ayçarna e Santa Crus de Çestona con los derechos de patronadgo e diesmos e otras cosas a los dichos monesterios pertenesçientes e otrosy que ayades e tengades para en toda vuestra vida la prevostía de la villa e términos de Santa Crus de Çestona que es en la nuestra provinçia de Guipuscoa segund e por la rason e manera qe el dicho Juan Beltran vuestro padre primeramente lo avía todo en su vida e lo tovieron sus antecesores cada uno en su tiempo*<sup>959</sup>. En la carta de fundación de la villa de Zestoa, por su parte, se indica que no pueden vivir en la parroquia porque ello implicaría seguir a expensas de la violencia señorial *por facer bien y merced a los fijosdalgo y omes buenos de la parroquia de Santa María de Aizarna... (que) nos enviaron su petición en que nos enviaron decir que ellos que non podían vivir en la dicha parroquia por muchos males y daños que avían rescibido y resciben de cada día de caballeros y escuderos poderosos de las comarcas de enderredor*<sup>960</sup>. Piden, por ello, la creación de la villa, para escapar al control señorial: ésta se fundará lejos de la parroquia, en el lugar Zestoa. Pero tampoco podemos obviar que la parroquia de Aizarna se encuentra en alto, mientras que Zestoa se halla en el valle del río Urola. Si el único motivo de la fundación de la villa hubiese sido protegerse del señor no hubiese sido necesario asentarse en el valle, la elección de dicho emplazamiento respondería, por lo

<sup>959</sup> AGS. Registro General del Sello, fol. 25 (1485)

<sup>960</sup> Carta puebla de Zestoa. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 678 (1383).



tanto, también a la tendencia de la población a establecerse en zonas bajas de los valles por donde trascurren las vías de comunicación.

Por otra parte, se encuentra el caso de la villa de Elgóibar, en cuyo privilegio de fundación se recogen los lamentos de los vecinos por encontrarse *derramados por montes e por yermos, e recibían muchos males e dapnos de algunos omes* por lo que piden poder establecerse en el campo de Elgóibar *el cual campo es del nuestro monasterio de Sant Bartolomé de Olaso* según indica el rey<sup>961</sup>. A pesar de la mención a la parroquia, la villa no se establece en torno a ella, sino en un terreno que le pertenece - como en el caso de la parroquia de Azkoitia-, por dos motivos principalmente: por una parte, la parroquia de San Bartolomé está en manos del linaje de los Olaso por merced de Alfonso X desde 1267, por otra parte, ésta se encontraba situada en un altozano, mientras que la villa de Elgóibar se asienta en el fondo del valle del río Deba<sup>962</sup>.

Este panorama permite entrever el carácter antagónico de las villas en relación con las parroquias señoriales, unas y otras representativas de dos poderes distintos, el rural y el urbano, el señorial y el villano. Tal es así que, en el momento de su fundación, ninguna villa poseerá una parroquia señorial en su interior.

Con todo, hay casos en los que las villas que en origen fueron fundadas para defender a la población de la violencia y los abusos señoriales, alejándose de la parroquia de señorial, acaban poseyendo dentro de su perímetro urbano una parroquia que pertenece a un Pariente Mayor. Éstas villas, que en principio no poseían parroquias, por lo que sus habitantes dependían de las iglesias señoriales, erigen una propia cuando el aumento demográfico y la bonanza económica lo permiten, durante los siglos XV-XVI. Sin embargo, las nuevas parroquias serán anexas y dependientes de las antiguas, que eran señoriales, y por lo tanto, éstas también lo serán.

La villa de Zestoa, fundada ex novo, sin tener parroquia propia, ya en el siglo XV cuenta con una parroquia dentro de la villa, que pertenece a la familia de Iraeta desde 1467 por merced real<sup>963</sup>. En el espacio de tiempo que va de la fundación de la villa -1383-

<sup>961</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 681 (1346).

<sup>962</sup> D. De LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, p. 73. Patronazgo que sigue manteniendo en el siglo XV, tal como lo atestigua en el caso de Elgóibar la merced realizada en 1434 por Juan II a Martín Ruíz de Gamboa, señor de la casa de Olaso AGS. Registro General del Sello. 9 mayo 1480. Toledo, fol. 12 (1434), en 1551 el patrón es Prudencio de Gamboa, señor de Gamboa y Olaso (*LIBRO DE VISITA...*, (1551)). P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 149.

<sup>963</sup> J. R. DÍAZ DE DURANA, "Patronatos, patronos, clérigos...", p.479.





a la concesión de la iglesia al señor de Iraeta -1467-, los habitantes de la villa construyeron la parroquia de Zestoa, que se convertirá en sufragánea de la de Aizarna por erigirse dentro de su jurisdicción eclesiástica y ser parroquianos suyos los vecinos de la villa. De este modo, el señor de la iglesia de Aizarna se convertirá también en patrón de Zestoa<sup>964</sup>. El mismo proceso se repite en los casos de Azkoitia, Hernani o Elgóibar, aunque en este último caso la cronología sea posterior<sup>965</sup>. Los habitantes de la villa serán feligreses de la iglesia de San Bartolomé de Elgóibar, que se encuentra extramuros y está en manos del señor de Gamboa, hasta que en 1617 erijan una parroquia propia, que no será anexa a la anterior, ya que en este caso se realiza un traslado, por lo que la parroquia que anteriormente estaba extramuros pasa a su interior, manteniendo el señor de Gamboa todos sus derechos en la nueva iglesia<sup>966</sup>.

Usúrbil será un caso distinto, pues la villa no conseguirá en ningún momento establecer una dinámica propia para construir una iglesia dentro del recinto urbano. Sus vecinos seguirán acudiendo a la iglesia señorial que está fuera de la villa, sintomático de la incapacidad de una villa no demasiado poderosa ni rica para representar un contrapoder al señorial y erigir así su iglesia. El desarrollo de la villa fue tan débil que ni siquiera pudo convertirse en un polo de atracción para que los campesinos se asentasen en ella, con lo que no consiguió arrebatarse a la parroquia señorial el papel de elemento aglutinador de la población, dándose el desarrollo urbano de la comunidad de Usúrbil en torno a la parroquia y casa torre del señor de Achega, y quedando el núcleo de la villa como un barrio<sup>967</sup>. Sería, por lo tanto, el único caso en el que habiendo sido contrapuestos la parroquia señorial y la villa, la primera ha vencido a la segunda como polo de atracción de la población.

¿Podemos aun y todo pensar que las parroquias señoriales que se fundan en las villas por los vecinos de las mismas y las que están en el entorno rural tienen la misma función dentro de la representación del poder señorial? Aunque los señores mantengan sus derechos en las parroquias que se fundan dentro de las villas, cabe pensar que la influencia ejercida a través de las mismas no puede ser la misma. Dichas parroquias están

<sup>964</sup> En la carta puebla de la villa de Zestoa se indica que ésta se funda *en la dicha tierra de la dicha parroquia de Santa María de Aizarna*. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 678 (1383).

<sup>965</sup> Los casos de Hernani y Azkoitia han sido analizados ya al referirnos al desarrollo de la red parroquial en los siglos XIV-XVI.

<sup>966</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 149.

<sup>967</sup> B. ARÍZAGA, *Urbanística medieval...*, p. 60.



erigidas dentro de un recinto urbano, donde seguramente ni siquiera vive el señor, y que ya cuenta con otro poder, el concejil. Además, en algunas de estas parroquias, los señores tienen que compartir los privilegios con los miembros del concejo a la hora de sentarse en lugares preferentes.

Finalmente, se encuentran las villas en las que la parroquia no actúa en ningún modo como referente a la hora de establecer el núcleo urbano, porque su establecimiento responde a intereses estratégico-comerciales, con lo que se buscaban emplazamientos en lugares cercanos al mar que sirviesen como puertos o que estuviesen en los valles que servían como vías de comunicación. Esta tendencia a establecerse en los fondos de los valles provocó el cambio de asentamientos de parroquias, incluso sin que hubiese fundación de villa de promedio, pues respondía a una nueva dinámica de la economía y de la sociedad guipuzcoana, en la que cobraba importancia el comercio que atravesaba los valles cantábricos para llegar a los puertos marítimos, y las actividades industriales relacionadas con la explotación del hierro.

En otros casos los emplazamientos respondieron a la necesidad de defensa de los pobladores de las comarcas frente a los ataques externos. La población de Segura, antes de su fundación, se ubicaba en los alrededores de la antigua parroquia, hasta que cuando en 1256 se procede a la fundación de la villa con el objeto de defender la zona y sus habitantes de los ataques de los navarros, se busca una ubicación más estratégica, y la parroquia queda fuera de la villa<sup>968</sup>.

Es más, es probable que las pocas villas que respetan el emplazamiento de la parroquia para asentarse, actúan así no porque sea importante erigir la villa junto a la parroquia, sino simplemente porque el emplazamiento era adecuado para los intereses de los pobladores. De este modo, las villas de Donostia, Orio, Zumaia y Mutriku surgen alrededor de las parroquias pero porque éstas se encontraban en la costa y su emplazamiento era idóneo para las actividades marítimas<sup>969</sup>. En el caso de Azpeitia su

<sup>968</sup> P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 495. Lo mismo sucede en el caso de Ordizia, que se funda sin tener en cuenta el emplazamiento de la antigua parroquia de San Bartolomé, y atendiendo a motivos estratégicos y defensivos, construyendo una iglesia nueva en el siglo XVI, y quedando la antigua parroquia como ermita. P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 610.

<sup>969</sup> La única excepción a esta regla sería la fundación de la villa de Itziar, pues se realiza junto a la parroquia que está en alto. Sin embargo, el mismo hecho de que años después de fundarse esta villa los habitantes pidan el traslado de la misma a Deba a pocos kilómetros pero ya en la costa, sería de nuevo la demostración palpable de la tendencia poblacional de asentarse en zonas bajas y de valles, y de cómo la parroquia y su emplazamiento eran motivos secundarios ante la necesidad de ubicarse en un lugar estratégico: *el concejo*



fundación se realiza con el fin de proteger a la población frente a ataques de señores, sin olvidar que la iglesia pertenecía a la corona por lo que el rey les cedía las tierras de los alrededores de la iglesia <sup>970</sup>.

Por eso, entendemos que la fundación de las villas no se realizó en ningún momento teniendo en cuenta la ubicación de la parroquia, sino que atendió a otros criterios, como buscar lugares estratégicos para defensa y para el desarrollo económico. En cualquier modo, si las villas tuvieron en cuenta el emplazamiento de las parroquias en algún momento, fue en el caso de las parroquias señoriales, y no precisamente para ubicarse junto a ellas, sino para evitarlas intencionadamente.

---

*de la villa de Monreal [Itziar] que es en Guipúzcoa, nos enviaron decir que ellos estaban poblados al fuero de Vitoria, el rey don Sancho nuestro abuelo, que dios perdone, que les dió sus privilegios e franquezas e libertades e por que en aquel lugar son poblados nos pidieron por merced las cosas asó como les era menester para su mantenimiento, por que están alongados de la agua e de las labores del pan, e que en término de la dicha villa de Monreal ha un suelo en que non ha ninguna puebla, que es cerca del agua en la ribera de la mar, e que era su voluntad de poblar allí, e nos pedían merced que nos ploguiese ende nos por esto. E por faser bien y merced al concejo de la dicha villa de Monreal, tenemos por bien que puedan poblar y pueblen el dicho suelo que es cerca del agua de Deva...* P. GOROSÁBEL, *Diccionario Histórico-Geográfico...*, p. 680 (1343).

<sup>970</sup> En el caso de Azpeitia, en su carta puebla no se indica que la fundación sea por motivos de defensa ante los señores, aunque ARÍZAGA incluye éste como el principal motivo de su fundación. B. ARÍZAGA, *Urbanística medieval...*, p. 31. G. MARTÍNEZ DÍEZ, E. GONZÁLEZ DÍEZ Y F. J. MARTÍNEZ LLORENTE, *Colección de documentos... (1200-1369)*, doc. 108 (1311).



## 2-LA PARROQUIA COMO INSTRUMENTO DE DOMINACIÓN Y CONTROL SOCIAL.

La importancia de la parroquia en la vida de los feligreses era evidente, tanto como elemento de agregación social y de identificación comunitaria, como por tratarse del lugar sagrado donde los fieles recibían los sacramentos, escuchaban la palabra de Dios y eran adoctrinados. Por ello, las élites y los distintos poderes hicieron de ella un lugar de representación de su fuerza y la usaron para influir en el resto de la comunidad.

Al ser la parroquia uno de los pocos lugares de reunión públicos, ésta se convertía en la palestra donde ciertos sectores de la población intentaban hacer valer su preeminencia y prestigio social. La importancia de estos “signos externos de distinción” que representaban el poder de quien los ponía en práctica, debía ser significativa, habida cuenta que se trataba de una manera más de hacer ver a la comunidad el rango de dichas personas.

La primera labor que cumplía una parroquia, independientemente del uso interesado de los distintos sectores de poder que defendían los propios intereses, como podían ser los señores o los concejos, era la de legitimar el orden social establecido. En las iglesias parroquiales nacidas de la iniciativa comunitaria de los vecinos, al producirse una estratificación social anteriormente inexistente, la parroquia se convertirá en un elemento de integración vecinal que justifique y legitime el nuevo orden jerárquico<sup>971</sup>.

Por otra parte también los mensajes lanzados desde el púlpito actuaban como factores de conformismo social. Los catecismos, igual que otras maneras de enseñar la moral cristiana de manera colectiva, difundían una “opinión general” sobre lo que era bueno y malo, generando un punto de vista sobre el mundo, unitario. Un punto de vista controlado absolutamente por la Iglesia, ya que las instituciones religiosas, y la parroquia especialmente, eran los únicos lugares de aprendizaje de valores para la mayoría de la sociedad medieval. En esta línea García Fernández no duda en afirmar que los catecismos no servían sólo para instruir a clérigos y comunidad, sino que buscaban también “la asimilación y reproducción de una serie de valores éticos y sociales entre las diferentes generaciones”<sup>972</sup>.

<sup>971</sup> F. RUIZ GÓMEZ, *Las aldeas castellanas...*, p. 272.

<sup>972</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, p. 325.



La primera institución en valerse de la parroquia para sus fines legitimadores, “propagandísticos”, y de control de la sociedad era la Iglesia. Dicha labor no se puede separar de la de la cura de almas pues son las dos una, y puede indicarse que el fin mismo de la parroquia es ser representante del poder y autoridad de la Iglesia ante la comunidad, haciendo llegar a ésta todo lo que las autoridades eclesiásticas decidan. Sin embargo, otros aspectos permiten ver el uso de la parroquia por parte de la Iglesia como escenario sagrado y de religiosidad en ocasiones extraordinarias, por ejemplo, para aleccionar moralmente a los feligreses. A mediados del siglo XVI, la Inquisición colgó en la iglesia de Tolosa el del hábito penitencial -o hábito de San Benito- de Joanes de Zayango, vecino de la villa acusado de ser brujo, para que los feligreses lo pudiesen ver, por una parte para que sirviese de lección e intimidase, pero también para que la comunidad se avergonzase de tener entre sus miembros a un brujo. Indudablemente, la Inquisición deseaba fomentar el rechazo social hacia este tipo de personas, para que las comunidades no las aceptasen en su seno, pues no resultaría agradable a los feligreses tener en la propia parroquia el elemento de culpabilidad de uno de sus vecinos. De hecho, el ayuntamiento de Tolosa inició un pleito ante el tribunal de la Inquisición de Calahorra con el objeto de demostrar que el dicho Joanes de Zayango no era vecino de Tolosa, sino nacido en la población navarra de Berrobi y bautizado en Donostia, y que como tal el hábito debía colgarse en la parroquia donostiarra o berrobitarra. Solicitaron, por ello, que se quitara de su parroquia el hábito para acabar y *obiar escándalos que de su aver puesto el dicho ávito en la dicha yglesia parrochial de la dicha villa de Tolosa se an seguido y podían seguir*, y que se mande a la parroquia de Donostia porque *el dicho Juanes de Çayango abía nasçido y cristianándose en San Sebastián donde bivían y rresidían sus padres y hera natural del dicho lugar de Berrovi, atento lo que se nos pidió mandásemos quitar e rremover el dicho ávito penitençial que estaba puesto e afixado en la dicha parrochial de la dicha villa de Tolosa, e ponerlo e trasladarlo en la dicha villa de San Sebastián en la iglesia della o en la del dicho lugar de Berrovi*<sup>973</sup>.

Pero quienes más usaron la parroquia para representar el propio poder y controlar a la población y el territorio fueron los Parientes Mayores que poseían iglesias. En lo que al poder directo se refiere, la posibilidad de presentar a un clérigo permitía al señor tener

<sup>973</sup> AM de Tolosa, E / 4 / VI / 1 / 3 (1564).



en éste a un fiel lacayo que podía manipular para aleccionar y dominar a los parroquianos, mientras que la preeminencia que le estaba reservada en los actos litúrgicos reflejaba su distinción social<sup>974</sup>. Por otra parte, al contar la parroquia con un territorio bajo su jurisdicción – y por lo tanto, bajo la del señor- le permite ejercer un más férreo control sobre sus habitantes, de gran valor para evitar oposiciones al pago de rentas y diezmos<sup>975</sup>.

Muy importante era la función de la parroquia como escenario del poder señorial, puesto de manifiesto en la misma toma de posesión de una iglesia en el caso de tratarse de una merced real. Un ejemplo de esta representación lo encontramos en la cesión que realiza en 1531 el corregidor en nombre de Carlos I a Martín López de Otazu como representante de Alonso de Idiáquez, de las iglesias de Zestoa, Aizarna, Aizarnazabal y Oikia:

*Dió la dicha posesión avitual, real e personal e corporalmente según que en la mejor forma que podía e de derecho debía. E en señal de posesión tomó de la mano al dicho Martín Lopes de Otaçu, le metió en la dicha yglesia quieta e paçífica e pública e plaçeramente, e el dicho Martín Lopes de Otaçu así entrado en la dicha yglesia por mano del dicho señor corregidor dixo que aprendía e prendió e tomó la posesyón bel casy de la dicha yglesia e patronazgo e diezmas della. E continuando la dicha su posesyón en nonbre del dicho su parte fue al altar mayor de la dicha yglesia e tomó en sus manos un libro misal, una cruz e unas bestimentas e un ostiario e dos anpolas e ansymysmo tanyó las canpanillas de la dicha yglesia e andubo por ella e continuando la dicha su posesión sacó al dicho señor corregidor e a otros que estavan en la dicha yglesia della e çerró las puertas mayores de la dicha yglesia... [posteriormente] el dicho Martín Lopes de Otaçu dixo que en nonbre del dicho Alonso de Ydiacayz su parte, continuando la dicha posesión, tomava e tomó en señal de posesyón de los diezmos de la dicha yglesia un manojo de trigo en paja por desgranar de manos de la dicha María Peres de Aranberria [parroquiana dezmera] que ge la dió e entregó en señal e posesyón*

<sup>974</sup> P. FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *La crisis del Antiguo Régimen...*, p. 39.

<sup>975</sup> En esta clave interpreta AGUINAGALDE el interés de la familia de los Zarauz por enlazar con los Laurcain, pues la primera controlaba todos los patronatos de la zona de Aia, excepto el de la iglesia de Laurcain, perteneciente a la familia homónima; y uniéndose las familias los Zarauz tendrían en sus manos todas las parroquias de la zona. F. B. de AGUINAGALDE, “Notas sobre los niveles...”, p. 332.



*de las dichas diezmos e asý mismo tomó las mançanas de un mançano del mançanal de la dicha casa e çiertas nuezes de un nogal de la dichas casa en señal de posesión de las dichas diezmas*<sup>976</sup>.

Todo ello sucedía ante la mirada de los vecinos de las principales casas dezmeras de la parroquia a quienes se comunicaba quién era el nuevo señor y se les obligaba a acudir a él con todos los diezmos y rentas. El acto de concesión de las iglesias está cargado de símbolos que mostraban a la comunidad quién era el nuevo señor de la iglesia. De este modo, al entrar en el templo, era el corregidor, como representante del rey -el auténtico titular-, quien introducía al representante del señor de Idiáquez; pero al salir, el representante del Idiáquez saca a la gente y cierra la iglesia, por ser ya el nuevo poseedor, quien manda y quien tiene las llaves, además de hacer el gesto simbólico de coger los diezmos. Finalmente, se oficia la misa con todos los parroquianos, y al final de la misma, el representante del nuevo titular, toma todas las ofrendas del pie de altar y da la mitad al vicario, escenificando por una parte la propiedad de las ofrendas por parte del señor, y que es éste quien asegura el sustento al cura: *e dicha la dicha misa popular al dicho pueblo e parrochianos, en presençia de ellos, el dicho Martín López de Otaçu [representante del patrón Alonso de Idiáquez] tomó çinco obladas e dos candelas de çera que en la dicha yglesia se ofresçieron e continuando la dicha su posesión bel casy dixo que tomaba e tomó la mitad de las dichas obladas e la una candela de çera pertenesçientes al dicho Alonso de Ydiáquez. E la otra mitad de las dichas obladas e candela de çera dio al dicho don Miguell vicario por el serviçio de la dicha yglesia...*<sup>977</sup>

La misma posesión del patronazgo o de la iglesia en propiedad concedía al señor el privilegio de ser tratado de manera distinguida en su iglesia; disfrutaba del privilegio de poseer un asiento y una sepultura diferenciadas, en lugares preferentes, generalmente el la parte del evangelio en la primera fila, en la nueva parroquia que hacen los hernaniarras en 1542, cuando se determina el orden de las sepulturas, se respeta la preeminencia patronal dentro de una distribución que reproduce la jerarquía social de la villa, reservándose el puesto principal, en la primera fila de la parte del Evangelio, para el asiento y la tumba del patrón de la iglesia, el señor de Alcega<sup>978</sup>. Lo mismo sucede en

<sup>976</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, julio).

<sup>977</sup> AHPZ. Híjar, Idiáquez, carpeta 1 (1531, octubre).

<sup>978</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE IRÍBAR, "Orígenes de la nueva iglesia ...", p. 358 (1543).





la iglesia de Zarautz, donde la familia homónima, a quien pertenecía la iglesia, poseía asiento y sepultura distinguidas. Los señores y patronos también gozaban de preferencia a la hora de ofrendar, de besar la paz y marchar en la procesión<sup>979</sup>.

Estos aspectos de reconocimiento del poder y de la autoridad señorial en la parroquia fueron combatidos por los concejos de las villas y los campesinos que no siempre veían con buenos ojos ni la posesión de la iglesia por parte del señor ni el uso que de ella se hacía. Uno de los aspectos de la preeminencia señorial que fue objeto de dichos ataques fue el de los asientos preferenciales, que no determinaban sólo el lugar desde el se tenía que escuchar misa, sino también en qué lugar y por delante de quién se iba a hacer ver por parte de toda la comunidad. Esto fue motivo de disputas entre los Parientes Mayores y los representantes de las autoridades públicas, en lo que podemos considerar un episodio más de enfrentamiento entre dos realidades –la medieval y la moderna- en este período de transición, ya que los concejos no aceptaban que, siendo ellos la autoridad pública, el señor escuchase misa y apareciese ante el resto de la comunidad en un lugar preferente. Estas disputas en ocasiones degeneraban en actos violentos cometidos por parte de los Parientes Mayores, en vista de que por la vía judicial poco o nada podían obtener. De este modo, cuando el Comendador Nicolás de Guevara obtuvo, a finales del siglo XV, por parte de las autoridades del Obispado de Pamplona el permiso para poseer un asiento distinguido en la iglesia de San Salvador de Usúrbil, la familia de los Achega, patronos de dicha iglesia, se tomó la justicia por su mano, y entrando de noche en la iglesia, despedazó el asiento que correspondía a dicho comendador:

*el comendador Nicolás de Guevara... ante nos en el nuestro consejo  
presentó diziendo que en la yglesia parrochial de Sant Salvador de Usúrbil  
que es en esa dicha provincia paresen ser diferençias y enojos en los serviçios  
de la dicha yglesia e dis que pidió al provisor e vicario general del Obispado  
de Pamplona que le diese asyento en la dicha yglesia syn ser perjuysio de  
persona que el a el fuese conveniente, el qual dicho provisor e vicario dis que*

<sup>979</sup> M. TOLA DE GAYTAN, “Parientes Mayores de Guipúzcoa. Señores de la Casa Solar y palacio de Zarauz en Zarauz”, *BRSVAP*, II (1946), p. 420. Aún a fines del siglo XIX se mantienen dichas preeminencias al igual que otros derechos de patronazgo, tal y como se ve en los distintos ejemplos casas de Parientes Mayores recogidos por Domingo de LIZASO: los Achega, Amézqueta, Alcega, Loyola, Yarza... D. de LIZASO, *Nobiliario de los palacios...*, tomo I, pp. 53-120.



*cometyó lo susodicho al bachiller Domingo Gonçales de Seguro, ospitalero de la dicha yglesia catedral de Santa María de Pamplona arçipreste de la dicha provincia, el qual oyda su ynformación dis que señaló e disputó lugar conveniente en la dicha yglesia para donde él estuviese a oyr los divinos ofiçios en el qual dis que mandó proveer e fue puesto publicament un asyento de madera seyendo presentes e todos o la mayor parte de los veçinos e perrochianos de la dicha yglesia ... e que estando ansy puesto el dicho asyento ... Sancho e Miguel e María Verays e María Beltrán e Estefanía sus fijos en una noche del mes de setyenbre pasado deste present año en menospreçio de nuestra fustiçia, por le ynjuriar e amenguar dis que fueron a la dicha yglesia e con tumulto e alboroto de algunas personas que son ellos intraron dis que fisieron repicos la conpana de la dicha yglesia e tomaron e quetaron el dicho asyento de donde estaba puesto por el dicho juez eclesiástico, e dis que lo quebraron e fisieron pedaços en grand ofensa e ynjuria suya<sup>980</sup>.*

Sin duda los Achega no aceptaban esta doble intromisión. Por una parte el hecho de que el comendador tuviese un lugar diferenciado dentro de la iglesia, derecho que solo le correspondía al patrón; además, quien decidió la colocación del asiento, fue un representante del Obispado de Pamplona, cuya autoridad en las iglesias señoriales era rechazada por los Parientes Mayores.

La misma iglesia de Usúrbil nos ofrece otro testimonio de enfrentamiento entre los dos poderes, este ya en 1586, cuando se produce un duro enfrentamiento verbal e incluso físico entre Alonso de Idiáquez, señor de la iglesia, y el alcalde, como representante del concejo, por haberse situado este último junto al señor durante los rezos, sin respetar su preeminencia y distinción. En ese momento se produce una reacción agresiva por parte del Achega que da fe de la importancia que estas preferencias tenían en la sociedad de aquella época, y que los señores no permitían que se las arrebatasen:

<sup>980</sup> AGS, Registro General del Sello, fol. 52. (1493). Otro caso paradigmático lo constituye el de Berástegi, al que nos referiremos más adelante, y donde los vecinos no reconocen los derechos del linaje de los Berástegui sobre la iglesia, llegando incluso a romper la sepultura de dicha familia, alegando no tener derecho alguno a poseer sepulcro distinguido respecto al resto de los feligreses. El caso es descrito por A. OTAZU, *El igualitarismo...* op. cit.



*...estando en ella arrodillado el dicho alcalde en la más bajera hescalera de la grada del altar mayor de la dicha yglesia parroquial de San Salvador rezando sus deboçiones y con la bara de justiçia en sus manos asta que los dichos clérigos diesen fin a la ledanía... e juntos e congregados en la dicha yglesia los demás vezinos de la dicha villa de Husúrbil; don Alonso de Ydiaquiz, uno de los dichos vezinos, causando mucho ruydo y hescándalo y menospreçio de la nuestra bara real, con mucha desenboltura se avía levantado de donde estaba arrodillado en el escalón donde el dicho alcalde estaba de rodillas en la dicha grada; y aviendo llegado donde el dicho alcalde estaba, el dicho don Alonso le avía dicho que se quitase de allí y que aquel no hera su lugar. Y el dicho alcalde le avía respondido que estaba muy bien y le dejase resar sus deboçiones y no causase ruydo. Todavía el dicho don Alonso insistió en lo mismo, y en menospreçio de la justiçia se avía subido tres o quatro escalones de la grada más arriba, dexando detrás al dicho alcalde; y de allí tornó luego a baxar donde el dicho alcalde estaba de rodillas, y avía tornado a trabar la misma plática que de primero. Y tratándole muy descomedidamente le avía asido el dicho don Alonso a la bara que el dicho alcalde traya, y deziéndole que a él no tenía que mandarle porque todo ello y lo que estaba desde los bancos para arriba hera suyo del dicho don Alonso, y que allí no avía de mandar otro alguno sino él, e que le mandaba que se fuese a sentarse a su asiento e señalóle por tal a veces unos asientos de los bancos detrás de bezinos particulares, y otras bezes el asiento que estaba después del suyo. Ante tal vejación el alcalde también realizó su demostración de fuerza, de tal manera que el dicho Martín de Ayalde alcalde hordinario de la dicha villa de Usúrbill... le avía quitado la espada públicamente y le avía sacado de ella (la iglesia) públicamente<sup>981</sup>.*

Los concejos de villas y universidades pleitearon y combatieron contra esta preferencia señorial. Frente a los privilegios señoriales, los concejos afirmaban abogar por la igualdad entre todos los vecinos para sentarse a escuchar los oficios. En 1565, la villa de Azkoitia en clara referencia a los patronos de la iglesia, denuncian que *algunos*

<sup>981</sup> AGG-GAO, JD IM 3 / 8 / 26 (1586).



*vezinos de la dicha villa an pretendido y pretenden tener asientos conoçidos en la dicha yglesia no los pudiendo ni debiendo tener de que se a bisto que an suçedido escándalos, muertes y diferençias y se tiene cada día y se espera las abría adelante si no se pone remedio. Por ebitar todo ello se pide manden probeer para que en la dicha yglesia no aya ningunos asientos particulares ni conoçidos y todo sea heneral e yqual*<sup>982</sup>.

La misma igualdad propugnaban los concejos en la cuestión de las sepulturas, por lo que dicha cuestión fue también motivo de enfrentamiento entre señores y campesinos o concejos. Los primeros querían hacer valer su distinción social teniendo también un lecho de muerte preeminente respecto al del resto de los vecinos. Pero los segundos no deseaban contemplar dentro del templo la tumba del señor, exenta yalzada, como símbolo de la potestad del Pariente Mayor sobre la parroquia. De este modo, cuando a mediados del siglo XVI, en la parroquia de Berástegi, el señor construye una tumba que sobresale respecto de las de los otros vecinos, éstos entran de noche en el templo y la rompen, pues, no reconociéndole el derecho sobre la iglesia, tampoco quieren que tenga una sepultura distinta a la del resto: *que no faga tumba en la dicha yglesia salvo su sepultura llana como los otros veçinos de la dicha universidad*<sup>983</sup>. Dichos vecinos tenían de su parte los mandatos eclesiásticos, en los que se prohibía tajantemente construir cualquier clase de tumbas u otro tipo de motivos decorativos sobre las sepulturas, no tolerando que destacase ninguna, para no ofender a los otros difuntos mediante un acto de ostentación. Asimismo, se prohibía sepultarse en las gradas del altar. De hecho, en el sínodo de 1590, en clara referencia a los patronos, se denuncia que *algunas personas de nuestro Obispado con desordenada ambición piden sepulturas encima de las gradas que suben a los altares*<sup>984</sup>.

Esta ofensiva también tuvo como fin acabar con las expresiones simbólicas del poder de los patronos en las parroquias, en 1574, se da inicio en Ataun a un pleito que se alargará durante varias décadas, relativo a los escudos que la iglesia debe lucir. La universidad pretende poner su escudo de armas en la iglesia, mientras que el señor de Lazcano se opone reivindicando su derecho a colocar el de su linaje. La universidad no

<sup>982</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565). Incluso en la utilización del lenguaje, se ataca la distinción del Pariente Mayor, ya que tanto en la queja presentada por el concejo de Azkoitia, como en el alegato de Usúrbil no se cita directamente al “patrón”, sino que se habla de “algunos vecinos”, en abstracto, en Usúrbil se dice incluso su nombre, Alonso de Idiáñez, pero se presenta como *uno de sus vezinos*. Sin duda queriendo mediante este gesto dejar patente su no-reconocimiento del poder señorial, y reivindicar la igualdad de todos los vecinos sin preferencias patronales.

<sup>983</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 3 (1554).

<sup>984</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3 “De sepulturis”, cap. 7 y 8.



lo quiere aceptar, pues no reconoce al señor derecho alguno sobre la parroquia de San Martín<sup>985</sup>.

No obstante, a pesar de promulgar la igualdad en las iglesias señoriales, también las villas hacían valer sus derechos de patronazgo sobre las iglesias, incluido el de la preeminencia y la distinción en el templo. En la parroquia de Santa María de Tolosa, Linazasoro describe dos rótulos situados a ambos lados del presbiterio coronados por el escudo municipal en los que se podía leer “La noble y leal villa de Tolosa es patrona única merelega de ésta su iglesia”<sup>986</sup>. En la iglesia de Zumaia, cuyo patronazgo era ejercido por la villa por cesión de la colegiata de Roncesvalles, los representantes del concejo, al igual que los Parientes Mayores en las iglesias señoriales, tenían derecho a ocupar puestos preferentes cuando se celebraban los oficios, sentándose los dos alcaldes de la villa en la cabecera de los dos bancos preferentes<sup>987</sup>.

Tal y como los señores con sus parroquias, las autoridades de las villas tampoco permitían que nadie ajeno al concejo usase la parroquia para representar su distinción social. Cuando la familia de los Engómez colocó sus armas en la capilla de San Sebastián, situada en el claustro de la parroquia de Santa María de Donostia, el concejo mandó quitarlas rápidamente, pues como patrón no permitía que una familia u otra institución representase su poder en la iglesia colocando sus armas<sup>988</sup>. En todo caso, las élites burguesas que surgían como resultado del desarrollo del comercio, usaban otros métodos para hacer ver su distinción social, sin entrar en conflicto con las representaciones de los patronos de las iglesias, realizando donaciones a la fábrica y construyendo capillas, que dejaban constancia arquitectónica de la obra pía y en las cuales se tallaban escudos de las familias donantes<sup>989</sup>.

<sup>985</sup> ARChV. Pleitos Civiles. Escribanía Zarandona y Balboa. Pleitos Fenecidos. C 1470/1 - 1471/1, L 271.

<sup>986</sup> I. LINAZASORO, *Santa María de Tolosa...*, p. 93.

<sup>987</sup> J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 501.

<sup>988</sup> T. de AZCONA, “Ampliación de la parroquia de Sta M.<sup>a</sup> en el siglo XVI”, *BEHSS*, n.º 9 (1975), p. 53.

<sup>989</sup> En Zumaia, dos vecinos construyen sendas capillas y además pretenden situar sus bancos delante de las mismas. J. R. DÍAZ DE DURANA, “Patronatos, patronos, clérigos...”, p. 501.



### 3-COMUNIDAD PARROQUIAL Y RELIGIOSIDAD.

Tras un análisis de los distintos aspectos de la parroquia, en los que hemos comprobado qué representa más allá de su importancia y función dentro de la organización eclesiástica, volvemos al principio del que parte tanto este estudio como el nacimiento de las parroquias y de las iglesias en la Europa de la transición entre la Tardoantigüedad y la Alta Edad Media. Como se ha señalado, este principio no es otro que extender la religión cristiana a lugares donde antes no había llegado, como las zonas rurales, y asegurar en ellos la existencia de una sede –la iglesia- donde puedan acudir los creyentes para cumplir con sus obligaciones, y donde se puedan reunir como comunidad cristiana. Un lugar que sirva de nexo entre la Iglesia y la sociedad, pero también entre ésta y Dios, unión que se dará mediante las distintas celebraciones y reuniones litúrgicas y religiosas que se celebren en las parroquias. Estos encuentros de la comunidad con su iglesia los podemos clasificar en cinco grandes apartados: la administración de los sacramentos eclesiásticos, las misas festivas y feriales, las celebraciones de festividades –tanto del santoral como del calendario litúrgico organizado en torno a la Pascua-, el aprendizaje de la doctrina, y como último acto de la vida de un cristiano, el entierro y los funerales en la propia parroquia.

#### A.Los sacramentos de la Iglesia.

Los sacramentos establecían la unión entre el feligrés y la Iglesia, y eran necesarios para la salvación del alma, excepción hecha del sacramento del matrimonio, que evidentemente no era obligatorio para todos los feligreses pero sí para los hombres y mujeres que quisiesen formar pareja y familia. Los feligreses estaban por lo tanto obligados *a oír los divinos officios y rezebir los sacramentos* en su propia parroquia<sup>990</sup>.

Siete son los sacramentos, de los cuales cinco son de cumplimiento forzoso y necesarios para la salvación del cristiano: Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Penitencia, Extremaunción, mientras el Matrimonio y el Orden Sacerdotal tienen carácter voluntario<sup>991</sup>.

<sup>990</sup> A. PRADA, *Aspectos de la historia...*, p. 75. Apéndice documental.

<sup>991</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, p. 325.



### A.El Bautismo

El bautismo es considerado como el sacramento más necesario para la salvación del hombre, nacido pecador. Los elementos del bautismo son el óleo, el crisma y el agua sagrada, siendo éste último el más importante, ya que gracias a él se borra el pecado original y se entra a formar parte de la Iglesia; este hecho hace del bautismo el sacramento principal: *El primer sacrament de Sancta madre yglesia es baptismo et porque el baptismo es fundamento de todos los otros sacramentes ca sin este sacrament ninguno non puede ser salvo... es un sacrament del quoral se faze con lavamiento de agoa et con cierta forma de palabras es a saber quando alguno dize “ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti amen”*.

El recién nacido debía ser bautizado en la iglesia en la que fuese a ser parroquiano, y en la misma que como feligrés recibiría los demás sacramentos. Debía ser administrado por el rector de la parroquia, o por cualquier clérigo que fuese de orden mayor —es decir, sacerdote, diácono y subdiácono—. No obstante, se comprendía la posibilidad de que un laico pudiese administrarlo, en casos extremos en los que el neonato corría riesgo de morir: *si la creatura va a morir o está en peligro de muerte todo hombre o muger puesto que sea herege, pagano, moro o excomulgado puede baptizar si i dize las palabras sobredichas*, en cualquier caso no se trataba de un bautizo definitivo, sino “de urgencia”, por lo que en caso de sobrevivir debía ser correctamente bautizada por un sacerdote y en la iglesia -si se creía que se habían producido irregularidades- o en cualquier caso, completar el bautizo mediante oraciones<sup>992</sup>.

### B.La Confirmación

La Confirmación es el segundo sacramento, que consiste en ungir la frente del confirmado con el crisma -aceite y bálsamo-. *El efecto de este sacramento es que se nos augmenta la gracia recebida en el baptismo*<sup>993</sup>. Este sacramento lo recibían los fieles de manos del obispo en sus visitas, teniendo los sacerdotes completamente prohibido administrarlo: *El IIº sacrament es de la confirmación et porque este sacrament tan solament pertaynesce a los obispos et no a ningún inferior... todos los rectores vicarios*

<sup>992</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, p. 346-8 (1354). Las mismas disposiciones, con algunas variaciones, se repiten casi 250 años después en el sínodo de Pamplona de 1590. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De baptismo”, caps. 2, 4 y 6.

<sup>993</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, “Las siete espirituales son éstas”.





y capellanes se deven goardar que non den este sacrament ca pertaynesce tan solament a los obispos<sup>994</sup>. Aunque, debido a la irregularidad de las visitas episcopales, cabe pensar que lo recibirían de manos del rector, o por el contrario no lo recibían.

### C. La Penitencia y la Eucaristía.

La principal misión del sacramento de la Penitencia es la de obtener el perdón de los pecados que el feligrés cometiese después del bautizo: *este sacrament es muy necessario a todos los fieles por razón que la natura humanal se inclina a peccar en muchas et diversas maneras et por aver remisión de los peccados conviene fazer penitencia et confessarse deylos*. Consta de cuatro elementos: la contrición o sentimiento de dolor por parte del pecador, la confesión o declaración del pecado, la satisfacción o cumplimiento de la pena impuesta, y la absolución. La penitencia supone darse cuenta de los pecados cometidos, y arrepentirse *primerament es playner et dolerse de los peccados et malos cometidos et fechos et aver propósito voluntat et intención de non tornar ad aqueyllos*, es decir, la contrición. Tras la contrición o arrepentimiento, el pecador debe realizar la confesión por palabra al menos una vez al año, aunque se aconseja que haga cada vez que se comete un pecado. Todo hombre o mujer está obligado a confesarse en caso de haber cometido *en special los peccados veniales en los quales ha el hombre mucho perseverado et continuado*. La confesión debe ser voluntaria, sentida y sincera, debiendo confesar todos los pecados cometidos, y siempre a su propio rector. La tercera parte de la penitencia consiste en la enmienda de los pecados, con la pena impuesta por el clérigo, para obtener de este modo la absolución<sup>995</sup>. En general, el párroco tiene derecho a imponer la penitencia, y una vez cumplida, a conceder la absolución; pero existen los denominados “casos reservados”, delitos especialmente graves de los cuales sólo el obispo puede absolver, siendo los más mencionados por los sínodos el homicidio,

<sup>994</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, p. 348 (1354).

<sup>995</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, pp. 349-352 (1354). *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, “Las siete espirituales son éstas”. *es medicina necessaria a los enfermos de peccado mortal, cometido después del baptismo. La materia de este sacramento son los tres actos del penitente... conviene a saber: contrición de corazón, que abraça el dolor, y aborrescimiento del peccado cometido, y propósito firme de no tornar más a peccar. Confesión de boca es aquella por la qual se han de manifestar enteramente todos los peccados cometidos, al mismo sacerdote. Satisfacción de obra es la emienda que debe de hazer el penitente, según el alvedrío y mandamiento de su confessor... El effecto de este sacramento es la remisión y absolución de los peccados, que libra al hombre de las penas del infierno, a que era obligado por los peccados de que es absuelto.*



perjuero, agresión a clérigos y religiosos, incendios, simonía, incesto, violación de lugares sagrados, herejías o brujería<sup>996</sup>.

En el IV Concilio de Letrán (1215), la confesión pasó de ser colectiva y pública, y de carácter excepcional –anteriormente se realizaba sólo en casos graves-, a ser individual y privada, de boca a oído y frecuente. El penitente tenía que explicar su pecado con todas las circunstancias atenuantes o agravantes –situación familiar, social, profesional, etc.- y el confesor debía obtener y reconocer la contrición o arrepentimiento del pecador, más que castigándole, haciéndole recuperar la “recta vía”. El penitente realizaría así un ejercicio de introspección, mientras que al confesor le correspondía explicar al pecador la raíz de su conducta errada<sup>997</sup>.

El sacramento de la Eucaristía se basaba en la comunión, que rememoraba la Última Cena de Jesús y mediante la cual se daba la unión entre el feligrés y el cuerpo de Cristo. Se suministraba el pan y el vino convertidos en cuerpo y sangre de Cristo mediante la transubstanciación que se producía gracias a las palabras del sacerdote<sup>998</sup>. Para recibir el sacramento de la comunión era necesario conocer el Credo, el Pater Noster, el Ave María y el Salve Regina. Si el feligrés no pudiese acudir a la iglesia por encontrarse enfermo, el párroco debía acudir a su casa para confesarle y suministrarle la Eucaristía. Ello era importante pues la enfermedad se consideraba física y espiritual; y por lo tanto el rector, como curador de almas, influía en la sanación del enfermo tanto como el médico, curador del cuerpo<sup>999</sup>. Cuando se administraba en el lecho de muerte, la Eucaristía recibía el nombre de viático<sup>1000</sup>.

Los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía, se encontraban estrechamente unidos desde que el IV Concilio de Letrán (1215) en el canon “*Omnis utriusque sexus*” había establecido que los fieles mayores de 14 años –edad en la que según la Iglesia una persona empezaba a ser responsable de sus propios actos- tenían la obligación de –en este orden- confesarse y comulgar anualmente: *todo fiel, de uno y otro sexo, una vez llegado al uso de la razón, debe confesar sinceramente todos sus pecados por sí mismo a su párroco, al menos una vez al año, cumplir con esmero en la medida de sus posibilidades*

<sup>996</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 216-219.

<sup>997</sup> J. Le GOFF, *La bolsa y la vida...*, p. 16-17.

<sup>998</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, p. 349 (1354). *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, “Las siete espirituales son éstas”.

<sup>999</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 5, “De poenitentiis et remissionibus”, cap. 10.

<sup>1000</sup> V. BO, *Storia della parrocchia III...*, p. 214.



la penitencia que le hubiera sido impuesta y recibir con respeto, al menos por Pascua, el sacramento de la eucaristía<sup>1001</sup>.

La confesión debía hacerse en la Cuaresma, y la recepción de la Eucaristía o comunión, entre el Domingo de Ramos y el de Cuasimodo —el domingo siguiente al de Resurrección—<sup>1002</sup>. Los feligreses que no cumpliesen con la obligación de recibir ambos sacramentos en el plazo establecido, eran apartados de los oficios de la Iglesia. Se les daba un plazo de quince días para enmendar su conducta, y en caso de insistir en su actitud, serían excomulgados<sup>1003</sup>. Aquellos feligreses que muriesen sin haberse confesado y comulgado en Pascua no serían sepultados cristianamente<sup>1004</sup>.

#### *D.El Matrimonio,*

Entre los siglos X y XIII, y principalmente mediante los concilios lateranenses, la Iglesia trata de establecer un control definitivo sobre la sociedad cristiana, incluyendo los aspectos relativos al emparejamiento: en este contexto el sacramento del Matrimonio alcanzó validez legal y exclusividad en la constitución de parejas, anulando cualquier concepción laica. De este modo, por una parte, desaparece cualquier concepto romano o germánico del matrimonio, estableciendo reglas más severas referentes a los impedimentos, grados de parentesco, incesto, divorcios y matrimonios mixtos; y por otra parte, la Iglesia se proclama la única institución capaz de celebrar matrimonios válidos, declarando clandestinas y persiguiendo las uniones celebradas sin sacerdote<sup>1005</sup>.

Este proceso que permitirá a la Iglesia controlar exclusivamente los enlaces entre parejas, se dará entre otros aspectos gracias a una profusa legislación que indica las reglas establecidas por la Iglesia para poder contraer matrimonio, y que se extenderán al ámbito civil. Se empieza a poner énfasis en las cognaciones o impedimentos para contraer

<sup>1001</sup> R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).

<sup>1002</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, “Las siete espirituales son éstas”.

<sup>1003</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 5, “De poenitentiis et remissionibus”, cap. 1. *Pasado el dicho término los curas los publiquen en sus yglesias por no confessados, y los eviten de las horas y divinos officios, y si dentro de quinze días siguientes después del domingo de Quasimodo, no se ovieren confessado y comulgado, como dicho es, por el mismo hecho incurran en sentencia de excomunión.*

<sup>1004</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, pp. 216-219. Los feligreses que muriesen sin confesar pecados mortales irían al infierno, mientras que los que muriesen sin haber confesado los pecados veniales, iban al purgatorio. J. Le GOFF, *La bolsa y la vida...*, p. 16-17.

<sup>1005</sup> Can. 51 del IV Concilio de Letrán. R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215). El matrimonio constaría en adelante de tres partes: por un lado, la publicación del matrimonio en la iglesia mediante oración; por otro, una tutoría ejercida por el sacerdote sobre la pareja, y finalmente el sacerdote que pedía y constataba el consenso de las partes. V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 232-233.



matrimonio, por lo que en el I Concilio de Letrán (1123) se prohíben los matrimonios entre consanguíneos: *Prohibimos los matrimonios entre consanguíneos porque éstos están prohibidos por las leyes divinas y humanas*<sup>1006</sup>.

En el IV Concilio de Letrán se endurecen las leyes sobre impedimentos matrimoniales. En lo que a la consanguinidad se refiere, se establece la prohibición de contraer matrimonio entre parientes de hasta el cuarto grado de afinidad. Según esta cognación, tenían prohibido casarse entre sí los pretendientes cuya consanguinidad era directa -padres e hijos- o transversal -primos, tíos y sobrinos- hasta cuarto grado”<sup>1007</sup>. Con el tiempo se le unieron otros dos tipos de cognación: la espiritual y la legal. La cognación espiritual impedía casarse *entre los padrinos y el bautizado, entre los padrinos, y el padre y madre del bautizado, entre el que bautiza y el bautizado, y su padre y madre*<sup>1008</sup>. Con la adopción de una hija o hijo por parte de una persona, se establecía la cognación o parentesco legal, que impedía el matrimonio entre el adoptante y el adoptado, entre su mujer y sus hijos o hijas hasta la cuarta generación; entre la persona adoptada y los hijos e hijas del adoptante, mientras estuviesen bajo la patria potestad; entre la mujer del que adopta y la persona que es adoptada, en caso de quedar viuda la primera<sup>1009</sup>.

Los pretendientes, antes de recibir el sacramento del Matrimonio, debían velar en la parroquia ante el cura y de día para evitar tentaciones. Los días de misa anteriores a un matrimonio, se debían hacer las tres amonestaciones públicas, para que la gente de la comunidad pudiese presentar los posibles impedimentos que había para que los pretendientes contrajesen matrimonio. Por otra parte, antes de casarse los contrayentes debían demostrar conocer la doctrina cristiana, *el pater noster, el ave María, credo y la salve regina, y los mandamientos de la ley de Dios, y de la iglesia, artículos de la fee y los peccados mortales*<sup>1010</sup>.

### E.La Extremaunción

La Extremaunción consistía en la administración de los santos óleos al moribundo. Ya a mediados del siglo XII Hugo de San Victor lo introduce entre los siete sacramentos,

<sup>1006</sup> Canon 9. R. FOREVILLE, *Letrán I, II, III*, apéndice documental, pp. 225-229 (1123)

<sup>1007</sup> Canon 50. R. FOREVILLE, *Letrán IV*, apéndice documental, pp. 195-209 (1215).

<sup>1008</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 4, “De cognatione spirituali”, cap. 1. Esta prohibición era extensible a los padrinos de la confirmación.

<sup>1009</sup> N. ALONSO PERUJO y J. PÉREZ ANGULO, *Diccionario de ciencias eclesiásticas...*, vol. I, p. 205.

<sup>1010</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 4, “De sponsalibus et matrimoniis”, cap. 2, 4 y 7.



siendo aceptado definitivamente como tal en el II Concilio de Lyon (1274) como el último acto de purificación del alma antes de la muerte<sup>1011</sup>. Se ungían con el aceite bendito por el obispo los órganos de los cinco sentidos con el fin de redimir los pecados que el feligrés había cometido<sup>1012</sup>. Se entendía, por lo tanto, como el último acto de perdón de la Iglesia ante el pecador, que tenía a pesar de todo derecho a la gracia divina y la Salvación del alma<sup>1013</sup>.

### B.Misas y oficios divinos.

Las misas eran importantes porque en ellas se reunía toda la feligresía y constituían el momento de unión de la comunidad con la Iglesia, aquél en el que los fieles expresaban su religiosidad públicamente. Pero a pesar de la relevancia que en principio la Iglesia les otorgaba, éstas debieron ser actos meramente simbólicos, y los feligreses poco o nada debieron de aprender de unas celebraciones que se oficiaban en latín y cargadas de gestos y actos cuya significación difícilmente podrían comprender aquellas gentes, en su mayoría analfabetas, y en cualquier caso desconocedoras de la lengua latina<sup>1014</sup>. Esta incompreensión facilitaba la distracción de los feligreses durante los oficios, e incluso su inasistencia, en el sínodo de Pamplona de 1499 se comenta el escaso respeto que algunos feligreses demostraban en dichas misas *por quanto muchos en las yglesias tienen mala constumbre y perturban los oficios divinos parlando e vozeando andando a pasear, otros lamentando sobre los defuntos y dando gritos*<sup>1015</sup>.

Las misas dominicales y las que se celebraban los días festivos eran de obligada asistencia para los feligreses. Los clérigos tenían que comprobar que los parroquianos asistiesen a las mismas y en su propia parroquia, por lo que, en caso de encontrarse entre los presentes un feligrés de otra parroquia, debía ser expulsado antes de empezar el

<sup>1011</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 223; y G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 138.

<sup>1012</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, "Las siete espirituales son éstas".

<sup>1013</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, "De officio vicarii sev rectoris". *Christo nuestro señor misericordiosamente proveyó a sus siervos de remedios... y así como les aparejó grandes socorros en los demás sanctos sacramentos, con los cuales se pudiesen conservar salvos mientras viviessen, también les fortaleció el fin de la vida con el sancto sacramento de la extrema unción, porque en aquel tiempo con mayor vehemencia que en ningún otro el demonio nuestro adversario, busca ocasión, como enlazar las ánimas de los fieles.*

<sup>1014</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 239.

<sup>1015</sup> C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 28 (1499).



oficio<sup>1016</sup>. Sin embargo, por si no se pudiese acudir a todas las misas por ser demasiado abundante el número de días festivos que se guardaban en la parroquia, se exhortaba al fiel a acudir a oír los divinos oficios *a lo menos tres pasquas del año, y todos los días de nuestra señora, y domingos y días de apóstoles*<sup>1017</sup>. La misa mayor de los días de fiesta y domingos era cantada, por lo que el rector debía contar para ello con la ayuda de los demás beneficiados, en especial del diácono y del subdiácono, siempre y cuando los hubiera<sup>1018</sup>.

Además de las misas dominicales y festivas, se debían celebrar las misas entre semana que en algunas iglesias pequeñas como la de Albítur solían ser rezadas, sin música ni cantos, por lo que no era necesario que estuviesen todos los clérigos presentes<sup>1019</sup>, en otras iglesias más grandes, como la de Azkoitia, también las misas oficiadas entre semana eran cantadas, celebrándose de este modo todos los sábados misas cantadas de Nuestra Señora, y los días de labor, se oficiaba una misa al alba *cada día una missa cantada, en más cada lunes una missa de requiem or defunctos e bivos, e por cada sábado la missa de la virgen sennora Sancta María nuestra reina, ... e las visperas e completas cantadas cada al día*<sup>1020</sup>.

En las pequeñas iglesias dependientes de parroquias mayores, al carecer cabildo propio y depender de los clérigos de la iglesia matriz, no se celebraban misas más que los días festivos y domingos. Tal es el caso de las parroquias de Altza y Pasaia San Pedro, servidas por el cabildo de Santa María y San Vicente de Donostia que enviaba clérigos para celebrar misas solamente los días festivos<sup>1021</sup>.

<sup>1016</sup> V. Bo, *Storia della parrocchia IV...*, p. 67.

<sup>1017</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 18, en el mismo sínodo, se ordena a todos los fieles christianos, así hombres como mugeres de catorze años arriva, que en los días de domingo, fiestas de guardar, pascuas y fiestas principales vengan a sus propias parroquias a oír misa. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De parochiis”, cap. 2, en el sínodo pamplonés de 1499 se indica que ...quanto a lo que tañe a los parrochianos, todos los domingos e fiestas solenes sean conpelidos por los rectores e vicarios a oyr misa mayor y los otros divinos oficios en sus yglesias parrochiales, mandó el dicho señor vicario general que sehan amonestados y conpelidos los parrochianos oyr misa mayor, domingos e fiestas solenes, segund la forma del derecho. C. de DALMASES, *Fontes documentales...*, doc. 28 (1499).

<sup>1018</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-02 (1580), en el sínodo de 1590 se dice que en las iglesias de nuestro Obispado, donde oviere seys beneficiados, y dende arriba; todos los domingos, pascuas y fiestas de guardar solennes se diga la missa del día cantada por el pueblo, con diácono y subdiácono. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 3.

<sup>1019</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-02 (1580).

<sup>1020</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Documentación Medieval del Archivo Municipal de Azkoitia...*, doc. 36, pp. 106-14 (1466).

<sup>1021</sup> *Enciclopedia general Ilustrada del País Vasco*, Donostia, 1979, vol. I, p. 554. Según lo establecido en el acuerdo entre los vecinos de Altza y el cabildo de 1396. R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, pp. 98-99.





### C.Domingos y festivos.

Los domingos y festivos eran días de observancia, de agradecimiento al señor o los santos cuya onomástica se celebrase. Para que una festividad fuese considerada como tal, debía reunir cuatro características: debía reunirse la asamblea de la comunidad, celebrarse o conmemorar algo, realizar la acción de gracias (Eucaristía) y el misterio de la Salvación.

Un día festivo particular era el del Corpus Christi, con el que se rendía culto a la Eucaristía, adorándose los elementos transubstanciados, y como tal la presencia del cuerpo y la sangre de cristo. Esta fiesta –de fecha variable- se declaró universal en 1264, cuando el cura de la iglesia de Santa Catalina de Bolsena en Orvieto, excéptico de la doctrina de la transubstanciación, vio que la hostia goteaba sangre mientras celebraba la misa. A raíz de este acontecimiento Santo Tomás de Aquino fijó su día en el jueves siguiente al de la Trinidad. Dicha festividad se fue generalizando a partir de entonces, existiendo mención de ella en Barcelona en 1322 y en León en 1378. Se solía realizar una solemne procesión con los elementos de la Eucaristía, seguido de juegos, bailes, danzas, juegos de espadas, palos, música, disfraces, representaciones, etc.<sup>1022</sup>.

Normalmente, los días de fiesta, tras la misa mayor, tenían lugar procesiones como modo de expresión de la religiosidad de la feligresía, cuyo fin era orar públicamente a Dios: *que en los domingos en las tardes, acabando de vísperas, hagan una processión amonestando a todos se hallen en ella y rezen por las ánimas de purgatorio*<sup>1023</sup>. Cada parroquia organizaba su propia procesión y en ningún caso los feligreses debían alejarse en exceso de la misma, limitándose en ocasiones a girar alrededor de la parroquia y cementerio si estaban unidos, o a ir de una a otro si estaban separados<sup>1024</sup>.

<sup>1022</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, pp. 257 y 268-272.

<sup>1023</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 19 y 6. *Las procesiones fueron ordenadas para provocar a los christianos a devoción, y porque nuestro señor mejor oyese las oraciones y plegarias del pueblo, que en ellas se piden.*

<sup>1024</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 6. *Que todas las procesiones que se hizieren, se hagan dentro de los términos y districtos de la yglesia parrochial donde la processión saliere, y más lejos no pueda ir, ni vey a yglesia, monesterio ni hermita alguna que esté apartada y diste más de media legua de la tal yglesia parochial donde saliere la processión.*





*Tabla 8. Fiestas de guardar en el Obispado de Pamplona según el sínodo de 1499.*

<b>ENERO</b>	<i>Circuncisión de Nuestra Señora Epifanía San Sebastián San Vicente</i>
<b>FEBRERO</b>	<i>Purificación de Nuestra Señora Matías apóstol</i>
<b>MARZO</b>	<i>Anunciación de Nuestra Señora Pascua de resurrección y los 3 días siguientes</i>
<b>ABRIL</b>	<i>San marcos Evangelista</i>
<b>MAYO</b>	<i>Apóstoles Felipe y Santiago Santa Cruz Pentecostés, con los dos días siguientes Ascensión del señor Corpus Christi</i>
<b>JUNIO</b>	<i>Apóstol Bernabé Nacimiento de San Juan Bautista Apóstoles Pedro y Pablo</i>
<b>JULIO</b>	<i>María Magdalena Santiago apóstol</i>
<b>AGOSTO</b>	<i>Transfiguración del señor San Lorenzo mártir Anunciación de Santa María Bartolomé apóstol Degollación de San Juan</i>
<b>SEPTIEMBRE</b>	<i>Nacimiento de Santa María Exaltación de la Santa Cruz Miguel arcángel</i>
<b>OCTUBRE</b>	<i>Apóstoles Simón y Judas</i>
<b>NOVIEMBRE</b>	<i>Todos los santos San Martín obispo Santa Catalina virgen San Andrés</i>
<b>DICIEMBRE</b>	<i>Inmaculada concepción de María Tomás apóstol Nacimiento del señor San Sebastián protomártir San Juan evangelista Santos Inocentes</i>

Entre las procesiones, conviene destacar aquellas que se realizaban con motivo de las letanías mayores y menores. Las mayores se celebraban en los tres días de rogaciones anteriores al día de la Ascensión, y durante las mismas se hacían procesiones a las iglesias



y ermitas menores de la parroquia <sup>1025</sup>. Durante las letanías menores, que se celebraban el día de San Marcos evangelista, las procesiones tenían como destino las iglesias mayores <sup>1026</sup>.

En Donostia todas las procesiones salían de la iglesia de Santa María, por ser la principal. La más solemne era la del Corpus, en la que se llevaba una cruz de oro. Después estaban las letanías mayores, celebradas lunes, martes y miércoles anteriores a la ascensión del Señor. El lunes la procesión iba de Santa María a San Vicente; el martes, de San Vicente a Santa María, y la del miércoles salía de Santa María y acababa en San Sebastián del Antiguo, realizándose una misa al final de cada una de las procesiones. Se llevaban a cabo también otras procesiones como la de la Bula, que se hacía al recibir una bula papal, y partía desde la Plaza Mayor, acabando en la iglesia de Santa María, donde se leía el documento. El día de San Marcos, una procesión que salía de Santa María recorría toda la villa; el día de Santiago, la procesión salía de Santa María e iba a la ermita del santo apóstol; el de San Lorenzo, la procesión iba de Santa María hasta Santa Catalina; y el día de San Bartolomé la procesión iba de Santa María al convento de San Bartolomé; celebrándose al final de cada procesión una misa oficiada por el vicario de Santa María <sup>1027</sup>.

En algunas festividades los feligreses estaban también obligados a guardar ayuno. Según el sínodo de 1590 de Pamplona dichas festividades eran: *La quaresma toda, excepto los domingos. Las quatro temporas de todo el año, que son: miércoles, viernes y sábado de la semana del octavario de Pascua de Sancti Espiritus, y miércoles y viernes*

<sup>1025</sup> Sobre las procesiones que se llevaban a cabo con motivo de las letanías mayores, en las ordenanzas del cabildo de Ordizia, leemos el recorrido que se realizaba: *el lunes a Ychassondo y Nuestra Sennora de Alçagarate y a San Joan de Abalia y a San Miguel de Alçaga, y a San Martín de Arama, y de allí bienen a Sant Bartolomé, y dallí a la Yglesia mayor desta villa...; y el martes a San Joan de Mayz y desde allí a Sant martin de Ataun, y desde allí a la hermita de Sant Sebastián y dende allí a Sant Prudençio y después a Sant Juan de Olaberria, y dallí a la hermita de Santa lucía y desde allí a la parroquial de Lazcano, y de allí bolber a la hermita de san Bartolomé y desde allí a la yglesia de la dicha villa; y el terçer día miércoles, víspera de la Santa Asençión, es obligado a ir a Sant Andrés de Erauscan y desde allí a la yglesia mayor de Beasayn y de allí al ospital de Ygarça, y dende allí a Nuestra Sennora de Loynaz, y desde allí a Sant Salvador de Arriarán y de allí a Sant pedro de Arriarán y dende ally a Sant Esteban de Buzcaicua, y dallí bolber a Sant Bartolomé y de Sant Bartolomé a la yglesia parrochial desta villa, en cada lugar visitado, se rezaba una antífona o un responso. AHDSS-DEAH, Ordizia 06801 2720/001-01 (1578).*

<sup>1026</sup> La manera de realizar las procesiones de las letanías mayores queda recogida en el acuerdo realizado entre el cabildo parroquial de San Juan de Uzarraga y los vecinos de Antzuola: *Que el día de San Marcos en la cual se hace procesión general, en este día todo el clero y pueblo con la cruz de la piedad dea juntado a la mañana en San Juan de Uzarraga, y despedida la misa conventual, salga la procesión para San Andrés, do está el altar e bocación de Sant marcos, y vayan las cruces una en pos de otra, de manera que la de San Juan irá la más cercana al cura, así por consiguiente irán los clérigos por su orden, y después el pueblo de dos en dos y así harán la procesión de ese día. AHDSS-DEAH, Angiozar 02703 1217/001-05 (1528).*

<sup>1027</sup> R. DE INZAGARAY, *Historia eclesiástica...*, pp. 108-109.



y sábado después de la exaltación de la cruz, en el mes de septiembre; y miércoles, viernes y sábado después de la fiesta de Sancta Lucía, que es en el mes de diciembre; y las de la segunda semana de Quaresma. Iten la vigilia de la natividad de Nuestro Señor. Iten la vigilia de Pascua del Espíritu Sancto. Item la vigilia de San Iuan Baptista. Iten la vigilia de San Lorenço mártir. Iten la vigilia de todos los Sanctos. Iten la vigilia de todos los apóstoles, excepto Sancto Thomás... y Sancto Mathía. Iten la vigilia de San Iuan Evangelista... y la de San Philippe. Éstos eran días obligatorios, existiendo otras festividades en las que el ayuno era voluntario, como los días de fiesta de Nuestra Señora, concediéndoseles a las personas que guardasen ayuno estos días 40 días de perdón<sup>1028</sup>.

Era obligatorio descansar durante domingos y festivos, según lo señalado repetidamente por sínodos y concilios. Estos días estaba prohibido ir de viaje, enterrar a los muertos, visitar enfermos, cultivar campos, dedicarse a trabajos manuales, vender o comprar, etc. Todo cristiano debía guardar reposo durante esas jornadas, y no podía dedicarse a nada que impidiese la asistencia a la misa mayor y demás actos religiosos<sup>1029</sup>. Se debía respetar *el día domingo, cuya festividad comenzó dende el tiempo de los apóstoles; y las otras fiestas, que por todo el año celebra la sancta madre Iglesia, que son días particularmente dedicados al servicio de Dios, con ejercicios espirituales, cessando de los corporales, que impiden estos otros, fueron instituydas para que el pueblo christiano se juntase en los templos a oyr la palabra de Dios, y asistir al sacrificio de la missa*<sup>1030</sup>.

Sin embargo, a pesar de que los feligreses no empleasen esos días para realizar actividades y trabajos, no siempre respetaban los días festivos con la sacralidad que la Iglesia les otorgaba. Hay que tener en cuenta que los festivos eran para los parroquianos algo más que días de observancia religiosa, ya que al no tener que trabajar se daba pie a la diversión y la ociosidad: se comía y bebía en abundancia, se jugaba y se bailaba, a pesar

<sup>1028</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De observatione ieiuniorum”, cap. 1. Quedaban excluidos de la obligación de observar el ayuno, los menores de 21 años y los mayores de 60, los mendigos, quienes cobrasen en comida, los caminantes, las mujeres embarazadas y los enfermos. *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De observatione ieiuniorum”, cap. 2.

<sup>1029</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, pp. 293-295.

<sup>1030</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 2, “De feriis”, cap. 1. Sin duda uno de los problemas sería determinar qué fiestas eran las de guardar y cuales no, ya que como en el mismo sínodo se reconoce, dependiendo de las costumbres *en unas partes se guardan unas y en otras partes otras*.



de estar prohibido por la Iglesia, tal y como recogen las ordenanzas del cabildo de Santa Marina de Oxirondo de 1495, en las que se dice que los días de fiesta y domingos debe asistir el pueblo a la misa principal, ordenando que *non se haya de divertir el pueblo a otra parte, dejando el dicho oficio festivo*, mientras en el sínodo de Pamplona de 1590 se denuncia que *los christianos, por falta de buena consideración, y por persuasión del demonio, en los días de fiestas se ocupan en danças profanas, juegos y bayles y regicijos, de que Dios es gravemente offendido, aviendo sido introduzidas las dichas fiestas y mandadas guardar por Dios nuestro señor y por su sancta Iglesia, a honra suya, y de sus sanctos, para que en ellos nos occupemos en alabarle y oyr su sancta palabra y doctrina evangélica, y officios divinos* <sup>1031</sup>. Según Sánchez Herrero “comilonas, borracheras, mascaradas, representaciones obscenas o licenciosas, bailes y danzas, celebraciones nocturnas debieron ser algo habitual en todas aquellas fiestas, tanto de ciclo litúrgico, como del santoral” <sup>1032</sup>.

Pero no sólo los días festivos cometían excesos los feligreses. Con motivo de la celebración de bautizos, matrimonios, entierros y misas nuevas se celebraban ostentosos banquetes. El problema de dichos banquetes no era solo la ociosidad, sino que se convertían en una manera de ostentación social, por lo que se establecía una especie de competencia para determinar la capacidad económica de las familias basándose en la suntuosidad del banquete y en el número de invitados, acarreando consigo el endeudamiento de las familias debido a los altos costes de las comilonas <sup>1033</sup>. Refiriéndose a los banquetes celebrados en las honras fúnebres, Gorosábel apunta que “tales eran, en verdad, los gastos que introdujo en estos actos la emulación, la vanidad y el qué dirán de las gentes, que bien puede decirse que en la provincia de Guipúzcoa los muertos destruían a los vivos” <sup>1034</sup>.

<sup>1031</sup> M.<sup>a</sup> R. AYERBE, *Historia del condado...*, vol. II, doc. 67 (1495). *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 19, en Beasain por el contrario se arremete contra quienes en vez de acudir a la misa, se quedan jugando en las tabernas. AHDSS-DEAH, Beasain 02301 1614/005-02 (1568). *Que so pena de excomunió, que los domingos y fiestas de goardar, mientras misa maior y vísperas nadie juegue en las tabernas*.

<sup>1032</sup> J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, p. 265.

<sup>1033</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 27. *Desseamos remediar en esta nuestra diócesis, para el bien de las almas de nuestros súbditos, y conservación de sus haciendas, en quitar el abusso que ay en las offrendas y comidas de missas nuevas, desposorios, bodas, baptizos, velos, y entranticos de monjas o professiones de frayles, y en anniversarios, mortuorios y mecetas, que en las tales offrendas, que se han de hazer por solo Dios... se han convertido en competencias*.

<sup>1034</sup> P. GOROSÁBEL, *Noticias memorables...*, vol. II, pp. 484 y 500.



En 1492 los Reyes Católicos, para evitar comidas excesivamente costosas y la consiguiente del oferente, prohíben el convite a las celebraciones por bodas y bautizos a familiares que vayan más allá de la parentela en tercer grado, extendiéndose en 1553 dicha disposición a las celebraciones de mortuorios, novenarios, honras y cabos de año <sup>1035</sup>. Sin embargo, no tuvieron gran efecto los mandatos de la Corona, pues tal y como indica el sínodo de 1590 *ni las penas de las leyes reales deste reyno, ni las constituciones y mandatos de los reverendísimos nuestros predecesores, no han sido bastantes para quitar el daño* <sup>1036</sup>.

#### D.Entierros y funerales.

Los entierros y funerales, y las misas de aniversarios que se celebraban posteriormente, eran el último vínculo de unión entre el feligrés y la Iglesia. Todo aquél que moría conciliado con la Iglesia tenía derecho a una sepultura cristiana en el cementerio o en el interior de la parroquia, y a la celebración de los entierros en su propia iglesia. Ya desde los orígenes del cristianismo, los fieles habían dispuesto de enterramientos colectivos que fuesen más allá del familiar, dando pie a los cementerios, donde un cristiano era sepultado junto con los demás miembros de su familia cristiana. Era, por lo tanto, un lugar sagrado, y así lo demuestra el hecho de que en numerosas ocasiones fuese una extensión de la iglesia -junto a la cual se establecía- y un nexo de unión entre feligreses y la parroquia, ya que a los cementerios acudían los cristianos para recordar a sus antepasados, que esperaban el momento de la Resurrección <sup>1037</sup>, en nuestro

<sup>1035</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 1 / 1 (1492). AGG-GAO, JD IM 4 / 1 / 3 (1553), en el sínodo de 1590 se deja claro no que *...no es nuestro ánimo quitar del todo las tales offrendas y comidas, sino que aya moderación en ellas y en las personas que han de asistir... Primeramente permitimos que en las missas nuevas pueda comer y offrecer a su voluntad todos los parientes, hasta el cuarto grado de consanguinidad y afinidad, y ocho clérigos, y doze sirvientes y los tamborileros y juglares, y los demás puedan offrecer hasta un real castellano. Item permitimos que en los baptizos, desposorios, bodas, puedan comer los padrinos y parientes, con tal que no aya offrenda, salvo los derechos solamente, que les pertenecen a los curas. Item permitimos que las mecetas se hagan sólo en las fiestas, o vocaciones de las iglesias, y entonces se puedan juntar hasta ocho clérigos y no más, a comer con moderación; y los legos guarden so la dicha censura, las leyes reales que hablan desto. Item permitimos que en los entierros y aniversarios, puedan dar a comer a los parientes hasta segundo grado, y a los clérigos que convidaren a los tales entierros y aniversarios. Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 19.

<sup>1036</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De celebratione missarum”, cap. 27.

<sup>1037</sup> V. BO, *Storia della parrocchia. Vol III...*, p. 225.



caso las sepulturas de los feligreses se encontraban en el interior de las iglesias, donde cada familia contaba con un lugar donde se enterraban a sus muertos.

Nadie que no perteneciese a esa familia cristiana podía ser enterrado en la iglesia. De hecho carecían del derecho a sepultura las personas que morían excomulgadas, los herejes y cismáticos, los suicidas o los que morían en duelos, los usureros, blasfemos, personas ostentosas, acaparadores de diezmo y todos aquellos que habían incurrido en graves pecados por los cuales habían sido apartados del resto de la comunidad <sup>1038</sup>.

Además de la sepultura, cada feligrés difunto tenía derecho a otras misas fijas, además de las que se determinasen en sus mandas pías: la primera era la misa del entierro, posteriormente se celebraban las novenas o ciclo de nueve misas, y finalmente estaba la misa del aniversario conocida también como cabo de año, pues se celebraba al año de la defunción <sup>1039</sup>.

Las misas de difuntos, no podían celebrarse los días de fiesta ni domingos, pues esos días los oficios estaban reservados para la conmemoración de la fiesta; o siendo dominical, para la conmemoración del día del señor <sup>1040</sup>. Las manifestaciones exageradas de dolor, en especial durante la celebración de los entierros, debían ser frecuentes, por lo que fueron censuradas por los sínodos, ya que como cristianos los feligreses debían entender que la muerte no era sino el paso de esta vida a otra, la eterna, la verdaderamente importante <sup>1041</sup>.

Asimismo, se encontraban las misas de difuntos no obligatorias, que los fieles establecían por devoción en sus testamentos. Éstas podían ser de dos tipos: capellanías o aniversarios. Las capellanías y memorias, dotadas generalmente con una renta fija —rentas de un molino, terrenos, etc.— comprendían numerosas misas anuales, siendo en ocasiones semanales e incluso diarias, dedicándose un clérigo denominado capellán exclusivamente a oficiar dichas misas. Los aniversarios se conformaban con una misa anual —el día

<sup>1038</sup> G. LE BRAS, *La Iglesia Medieval...*, p. 139.

<sup>1039</sup> AGG-GAO, CO UCI N.º 11 (1571). AHDSS-DEAH, Eibar 03201 2063/013-00 (1559), en los estatutos del cabildo parroquial de San Andrés de eibar se indica que los clérigos *son obligados a dezir tres misas de requiem cantadas por cada defunto, es a saber; una misa el día de su enterramiento, y otra en su nobena, y otra en el anibersario*

<sup>1040</sup> AHDSS-DEAH, Albiztur 00501 1080/004-01 (1580).

<sup>1041</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 3, “De testamentis”, cap. 4. *Item por quanto en este nuestro Obispado ay abuso de hazer grandes llantos por los defuntos, no mirando que el salir desta vida es para alcançar la eterna, y con las voces inquietan las yglesias y los divinos officios; mandamos que de aquí adelante los sentimientos por los difuntos sean con moderación, y en caso que aya exceso, hechen de la yglesia al que le hiziere.*



establecido por el ordenante, generalmente el día del santo, o del santo del que era devoto- además de dos responsos sobre la tumba del difunto, uno la víspera y otro después de la misa. También había treintanarios, o conjunto de treinta misas seguidas a favor del difunto <sup>1042</sup>.

### E. Aprendizaje de la doctrina de la Iglesia.

La enseñanza de la doctrina cristiana era uno de los grandes cometidos de la Iglesia. Su importancia venía remarcada por el hecho de que oficiándose las misas y sacramentos en latín, y con símbolos incomprensibles en muchos casos, la predicación de los clérigos sería una de las pocas maneras, y sin duda el mejor modo, de comprender las cuestiones relacionadas con la religión. También, mediante la enseñanza de la doctrina, los feligreses aprendían cuales eran los valores que debían regir su vida, y los pecados a evitar, por lo que era imprescindible para la salvación de las ánimas. Constituía uno de los modos más eficientes para que los parroquianos interiorizasen los valores de la Iglesia y se cristianizasen. Los clérigos estaban obligados a no descuidar esta faceta de la cura de ánimas de los feligreses, siendo exhortados los vicarios a *ynstruirlos en la fee, enseñarles las quatro oraciones: pater noster, abe maría, credo, salbe regina, los mandamientos de la ley... y de la santa madre yglesia. Ynstruirlos como cura para la salbación de las ánimas como tenemos dicho* <sup>1043</sup>.

La predicación se realizaba los domingos y días de fiesta después de la misa principal, por ser el momento en el que se juntaban los parroquianos. Estaba especialmente dirigida a los niños; por lo que se ordenaba a los padres que al toque de la campana para la predicación *tengan especial cuydado de embiar a sus hijos y criados, quando ayeren la dicha señal, para que aprendan la doctrina christiana* <sup>1044</sup>. Uno de los mayores problemas a la hora de la predicación sería el del idioma, muchos de los feligreses no sabrían nada de castellano y el latín en el mejor de los casos lo dominaban un pequeño grupo de privilegiados. Ante esta situación, siguiendo la reforma de Trento,

<sup>1042</sup> F. RUIZ GÓMEZ, *Las aldeas castellanas...*, p. 299. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino...*, pp. 281-282.

<sup>1043</sup> AGG-GAO, JD IM 4 / 3 / 5 (1565).

<sup>1044</sup> *Constituciones sinodales...*, (1590), Libro 1, “De officio sacristae”, cap. 2.





que acordó que la predicación se debía realizar en las lenguas vernáculas, ya desde finales del siglo XVI se comprendió la necesidad de predicar en euskera, redactándose catecismos en este idioma para que los párrocos los pudiesen utilizar a la hora de enseñar la doctrina cristiana <sup>1045</sup>.

Todo feligrés debía conocer los siete artículos de la divinidad y los siete de la humanidad, que juntos hacían los catorce artículos de la fe católica, a los que había que unir los diez mandamientos. Asimismo debía conocer los siete pecados capitales, ya que como indica el catecismo redactado en 1354 por el obispo de Pamplona Arnaldo de Barbazán *toda hedat en pues de la adolescencia se inclina a peccar et a mal fazer et por ende acaece que los ombres de cada día fazen et cometen muchos et diversos peccados et maguer los peccados sean muchos et diversos et tantos que non se podrían bonament numerar nin contar empero los pecados capitales et mortales son VII principalment* <sup>1046</sup>.

Aunque la predicación se realizase basándose en catecismos, la escasa formación de algunos de los clérigos sería sin duda un obstáculo para el correcto conocimiento de la doctrina cristiana por parte de los feligreses. Situación especialmente evidente en las parroquias de patronazgo, donde se elegían a los clérigos sin atender a sus cualidades y sus conocimientos. Ello tuvo como consecuencia, según Catalán, “la deficiente cristianización del pueblo originando una mezcla singular de religiosidad y paganismo” <sup>1047</sup>.

<sup>1045</sup> En 1596 en Bilbo se publica la *Doctrina cristiana en romance y basquence de Betolaza*. A ella le seguirán numerosas publicaciones de este tipo en las décadas siguientes. J.I. TELLECHEA, “Del concilio de Trento...”, p. 115.

<sup>1046</sup> E. GARCÍA FERNÁNDEZ, “El catecismo medieval...”, apéndice documental, p. 342 (1354).

<sup>1047</sup> E. CATALÁN, “La pervivencia del derecho...”, p. 579.



## CONCLUSIONES

El objeto de este trabajo ha sido estudiar y analizar la organización eclesiástica guipuzcoana, y más concretamente la parroquial. Pero también, y a través de la misma, extraer conclusiones que permitan arrojar luz sobre la organización social guipuzcoana y su encuadramiento territorial. Para ello se ha insistido en dos características fundamentales de las iglesias guipuzcoanas: por una parte, sin duda el centro de análisis del presente trabajo, el régimen jurisdiccional de las parroquias y su gestión, por otra, la importancia de la parroquia en la organización social del espacio.

En lo que a la organización parroquial guipuzcoana se refiere, destaca que esta institución, en principio dependiente de la autoridad episcopal, apenas establezca relaciones con las distintas sedes a las que pertenece la provincia. Es destacable el ínfimo poder de las autoridades diocesanas en lo que a jurisdicción parroquial se refiere, conociéndose sólo un caso en el que una iglesia dependa directamente de su seo. El control que los obispos ejercen sobre las parroquias será mínimo hasta bien entrado el siglo XVI. En consecuencia, podemos referirnos a una cierta independencia de las parroquias, reflejada tanto en la prácticamente nula relación institucional entre las dos partes, como en la imposibilidad del obispo de intervenir en los asuntos parroquiales. Dicha autonomía es resultado de la adscripción de las iglesias guipuzcoanas a regímenes jurisdiccionales que las substraen de la autoridad episcopal, sin obviar que la lejanía de las sedes diocesanas y la complicada orografía de la tierra guipuzcoana impedirían a los obispos ejercer un control efectivo.

La falta de relación entre sedes y parroquias, tiene su origen seguramente en el mismo momento de fundación de éstas. En efecto, la mayoría fueron erigidas y dotadas por comunidades campesinas y señores locales, sin intervención episcopal alguna. No existiendo documentación al respecto, resulta imposible periodizar el proceso de creación de parroquias. A pesar de ello, podemos afirmar que éste se habría iniciado cuando menos en el siglo X, y que para finales del XIII había cubierto todo el territorio guipuzcoano. El listado de parroquias del Obispado de Pamplona de 1350, en el que se nos presenta el área guipuzcoana compuesta por una densa red de centros así permiten afirmarlo. Sólo a partir de finales del siglo XV, y durante la siguiente centuria, aumentará el número de templos,



gracias al desarrollo demográfico y a la bonanza económica, que permitirá a comunidades menores, anteriormente dependientes de otras parroquias, contruir la suya propia.

Parroquias construidas por señores, parroquias construidas por iniciativa comunitaria, parroquias construidas por concejos... la lejanía de los centros episcopales y monásticos dejó en manos de la iniciativa local la creación de parroquias, y también su gestión. Las comunidades y señores obtenían derechos sobre las iglesias que fundaban, quedando adscritas a un régimen jurisdiccional que las substraía de cualquier control episcopal y que se ha venido denominando patronazgo. En virtud de este principio, excepto unas pocas iglesias sujetas a la autoridad episcopal o real, la gran mayoría se encontraban en manos de señores, comunidades y concejos, siendo los primeros los principales detentadores de parroquias, seguidos de cerca por las comunidades.

No obstante, existían profundas diferencias entre el modo de gestión de las iglesias por parte de los Parientes Mayores, y el de las comunidades y concejos. La principal de todas ellas consistía en el hecho de que los primeros se apoderaban de las rentas y diezmos parroquiales. Esta apropiación era contraria a lo contemplado por el derecho de patronazgo, a cuyo régimen estaban adscritas, en principio, estas iglesias, ya que en ningún caso reconocía a los beneficiarios la capacidad de apoderarse de los ingresos. Los únicos derechos que comprendía el patronazgo se reducían a: el nombramiento del clérigo de la iglesia –siempre con la aprobación episcopal–, conocido como presentación, y la posibilidad de hacer ver su condición de patronos mediante la colocación de escudos u otros símbolos y la posesión de tumbas y asientos privilegiados en el templo. Derechos, honoríficos en cualquier caso, y de los que gozarán las comunidades y concejos patronos, entre los que no se encontraba la apropiación de los ingresos, práctica llevada a cabo únicamente por los Parientes Mayores.

En consecuencia, cabe buscar otra hipótesis que explique el modo de gestión de las iglesias por parte de los señores, y que defina el régimen al que se encuentran adscritas. Aunque la historiografía clásica las haya identificado como iglesias de patronazgo, sus características las hacen idénticas a las que en la alta Edad Media se encontraban adscritas al régimen *iglesias propias*. Según éste, la iglesia, substraída de cualquier control episcopal, era un bien señorial, y como tal, su propietario podía disponer libremente de ella, de sus pertenencias y de sus rentas. En otras latitudes europeas la figura de la *iglesia propia* desapareció en los siglos XI-XII gracias al impulso de la Reforma Gregoriana, que



prohibía a los laicos la poseer bienes eclesiásticos y apropiarse de los diezmos, para lo cual se obligó a la devolución de las iglesias y se creó la figura del patronazgo, de carácter honorífico. No obstante, las dinámicas reformistas apenas modificaron el panorama eclesiástico guipuzcoano. La clase señorial no cambió el modo de gestión parroquial, y las autoridades eclesiásticas no consiguieron arrebatar a los señores sus iglesias. Éstos se limitaron a cambiar la denominación del régimen, y a presentar sus iglesias también como de patronazgo, a pesar de que en la práctica seguían siendo *iglesias propias*. Este extremo es constatable gracias a las diferencias existentes entre las iglesias de patronazgo comunitario, cuyos beneficiarios limitaban su ejercicio a lo contemplado según derecho, y las iglesias de “patronazgo señorial”. Mediante este cambio, puramente nominal, los Parientes Mayores intentaban cubrir con un manto de legalidad una realidad completamente prohibida por la Iglesia.

Por lo tanto, se impone la necesidad de encontrar una nueva denominación para estas iglesias de “patronazgo” que se encontraban en manos de los Parientes Mayores, que escape de la visión ideologizada e idealizada que nos han ofrecido los señores mismos y la historiografía clásica, que en demasiadas ocasiones se ha limitado a reproducir lo recogido en los textos sin realizar una lectura crítica.

La misma existencia de las *iglesias propias* bajomedievales, nos lleva a reflexionar sobre la estructura social en la que se generaron, durante la alta Edad Media. La existencia del régimen de *iglesias propias* es consustancial a la existencia de una organización social de tipo feudal, y este modo de gestión de parroquias es constatable únicamente en lugares donde existía un proceso de señorialización. Su origen cabe remontarlo a los siglos X-XII, anteriores a la Reforma Gregoriana, período en el que surge y se desarrolla en el resto de Europa. En consecuencia, se puede afirmar que en Gipuzkoa existió un auténtico fenómeno de apropiación de iglesias por parte de los señores laicos, asentado en el modelo de organización social y territorial de tipo feudal, o quizá más exactamente, motor del mismo. Fue anterior a cualquier tipo de merced papal: las donaciones de *iglesias propias* efectuadas durante el siglo XI evidencian que la apropiación de iglesias no fue consecuencia de la merced concedida por Urbano II en 1095. La periodización interna de este proceso, en nuestro caso, resulta imposible. Resulta evidente el “atraso cultural” del área guipuzcoana en aquellos siglos, por lo que cabe pensar que el proceso de señorialización y de creación de *iglesias propias* -y sobre todo



de su extensión-, fue más tardío que en otras latitudes, pero en cualquier caso sus raíces hay que buscarlas en la alta Edad Media y en el sistema feudal.

La falta de datos cuantitativos no nos permite tampoco valorar el grado de extensión del sistema de *iglesias propias* en la alta Edad Media. Sin embargo, basándonos en la información que ofrecen los datos relativos a la posesión de iglesias en la baja Edad Media, cabe señalar que existe un cierto equilibrio entre las dependientes de comunidades y las controladas por los Parientes Mayores, si bien la balanza se inclina del lado de los últimos. Todo ello indicaría que los señores no constituían en la alta Edad Media un poder hegemónico en el territorio guipuzcoano, y que comunidades, con independencia del control señorial, procedieron a la construcción de sus iglesias, y consiguieron mantenerlas, evitando que les fuesen arrebatadas. Ello indica, a nuestro juicio, la debilidad de los señores de esas áreas, pues de otra manera hubiesen intentado hacerse con el control de la parroquia, por tratarse de un elemento fundamental para el poder señorial. Al tratarse de una nobleza con una base territorial muy reducida, difícilmente conseguirían extender su control más allá del territorio de la parroquia que poseían, lo cual les impediría extender su coacción a comunidades que no fuesen aquellas en las que residían. Sólo unos pocos señores consiguieron romper con este “localismo” y extender su control sobre varias parroquias, entre los que destacan los linajes de Guevara y Lazcano.

A fin de cuentas, los Parientes Mayores guipuzcoanos representan a una baja nobleza que, muy contrariamente a lo que sucedía con los señores castellanos, no disponía de señoríos, y menos aún jurisdiccionales. Nos encontramos, si se quiere, con unos señores que no habían conseguido desarrollar el potencial de este estamento en otras zonas. Innumerables señores, con una base de poder principalmente local, donde ninguno de ellos –exceptuando el de Guevara, y en menor medida, el de Lazcano- consigue establecer su control sobre una amplia zona, se reparten un territorio de dimensiones reducidas y cuyas capacidades de producción agrícola son limitadas. Ante esta perspectiva, los señores se aferrarán al principal motor de sus economías, al más importante perceptor de rentas: la iglesia y sus diezmos. Mientras en otras áreas europeas el desarrollo feudal y la constitución de señoríos convirtieron a la parroquia –otrora base de su poder- en un elemento más del patrimonio señorial, del que se podrían desprender sin que sus economías se resintiesen de manera preocupante, en Gipuzkoa, donde no se pudo producir dicho desarrollo, deshacerse de las iglesias hubiese supuesto dinamitar las



economías de estas familias que en ocasiones más parecerían ganaderos enriquecidos que señores feudales. Las iglesias, y en especial los diezmos de los que se apoderaban los señores, eran el mejor mecanismo para hacerse con el escaso excedente agrario que proporcionaban las tierras montañosas. Este porcentaje, que quizá en lugares más productivos y para señores con extensas posesiones no era imprescindible, para una nobleza de rango bajo, era una gran fuente de ingresos, por lo menos hasta la generalización de los provenientes del comercio y la protoindustria. Por ello, cuando la Iglesia, durante la Reforma Gregoriana, instó a los señores europeos a entregar las iglesias a las autoridades eclesiásticas, si bien en la mayoría de lugares se procedió a la donación, no sin resistencias y en un largo y lento proceso, en otras zonas, entre las que se encuentra Gipuzkoa, los señores se opusieron abiertamente.

En consecuencia, resulta lógico pensar que un sistema señorial elemental, escasamente desarrollado, con características propias de las primeras fases, contase también en este caso como piedra angular de su economía con un elemento típico de las primeras fases de desarrollo feudal, la *iglesia propia*. La importancia de la parroquia o de la *iglesia propia* para los Parientes Mayores la convierte en un elemento básico dentro del régimen feudal guipuzcoano, gracias al poder que otorga la posesión de una iglesia: poder económico, control territorial y dominación social.

Mediante la posesión de la iglesia, los señores ejercen el control sobre el campesinado local, y por ello cabe afirmar que las iglesias señoriales bajomedievales guipuzcoanas ejercían la función de señorío, ya que permitían a los señores la exacción de rentas, a través de los diezmos y otros ingresos eclesiásticos, las más abultadas de todas, para lo cual contaban con la coacción extraeconómica –característica del feudalismo– más efectiva que había: la religiosa. Gracias a ellas poseían bajo su poder un territorio, el parroquial, cuyos pobladores, al igual que los de un señorío, eran controlados por el Pariente Mayor para que cumpliesen con sus obligaciones económicas. Finalmente, hay que unirle la capacidad de dominación y de legitimación de su poder ante la sociedad. El púlpito de la iglesia, el edificio mismo y el discurso eclesiástico eran utilizados por los señores para hacer valer su poder ante los feligreses, y controlarlos.

El carácter feudal de este tipo de iglesias resulta también evidente en el uso que la Corona hace de ellas. Los reyes castellanos, eran propietarios, como los nobles guipuzcoanos, de ciertas iglesias en la provincia, pero en vez de gestionarlas directamente, las entregaban a los señores locales, en merced, a cambio de servicios,



generalmente de carácter militar. Constituían beneficios sustitutivos del feudo que se entregaba en otras zonas. Las mercedes reales de iglesias son la expresión de la dinámica de monarquías feudales, incluso dentro de la concepción más institucionalista y clásica del régimen feudal, ya que en ellas encontramos el beneficio y la contraprestación, estableciendo lazos que pueden ser denominados de vasallaje. Las iglesias se convierten de este modo en “un conjunto de beneficios feudales”.

El fracaso de la Reforma Gregoriana en nuestras tierras, constatado por el escaso número de iglesias propias que fueron donadas a centros monásticos en los siglos XI-XII, y por la pervivencia del régimen de *iglesias propias* en la baja Edad Media, constituye uno de los hechos diferenciales de la evolución eclesiástica y social guipuzcoana -y cuanto menos, también vizcaína. Cabe pensar que en los siglos XII-XIII fueron aumentando tanto las iglesias señoriales como las comunitarias, a medida que unos y otras construían iglesias. Asimismo, las recién creadas villas también procedieron a la construcción de iglesias, haciéndose con su patronazgo.

Desde finales del siglo XIV, asistimos en Gipuzkoa a lo que se ha venido denominando proceso de señorialización, como consecuencia de la respuesta de los Parientes Mayores a la crisis de sus economías, y reflejado también en el sistema parroquial. Ante la crisis económica y la reducción de sus ingresos, los Parientes Mayores aumentaron su presión sobre el campesinado, y mediante la coacción impusieron nuevas rentas y obligaciones. En lo que a las parroquias se refiere los señores pusieron en práctica distintos mecanismos para apoderarse de las que no les pertenecían: las usurparon a las comunidades -en ocasiones camuflándolo con contratos de compraventa-, y ante la inseguridad que ellos mismos generaron mediante sus actos de bandidaje obligaron a las comunidades -directa o indirectamente- a encomendarse para buscar su protección, que pagaban cediendo a los señores las iglesias parroquiales comunitarias y sus rentas.

En este proceso de señorialización tomó la Corona un papel destacado, ya que mediante su política de concesión de mercedes, especialmente desde el acceso al poder de la dinastía Trastámara, reforzó el poder señorial. Estas mercedes incluían, en numerosas ocasiones, iglesias de realengo con rentas incluidas. Asimismo, la Corona defendió a los señores en sus posesiones cuando las autoridades eclesiásticas intentaron arrebatarlas, tal y como refleja el elocuente texto de las Cortes de Guadalajara de 1390.





Esta dinámica de señorialización empezó a ser combatida ya a principios del siglo XV. Sin embargo, no fue hasta finales del mismo cuando se reforzó, debido a la acción de las villas y la Hermandad de la provincia, apoyadas por la Corona, y mediante pleitos que concejos y campesinos emprendieron con el fin de atajar los abusos señoriales. Gran parte de estos pleitos tenían como objeto las iglesias parroquiales: se denunciaba la apropiación de diezmos por parte del señor, la escasa asignación clerical, el reducido número de éstos, su deficiente formación y, en ocasiones, se cuestionaban los derechos del señor. Se acotó de este modo el poder que los Parientes Mayores tenían sobre las iglesias, y el que mediante éstas podían ejercer sobre la sociedad.

En este enfrentamiento entre concejos y señores, se refleja la contraposición de dos sistemas de poder: el señorial-rural frente al concejil-urbano, el medieval frente al moderno. El mismo resultado de los pleitos, en los que si bien se reconocía a los señores su posesión sobre las iglesias, se le imponían obligaciones que respetar, constituye el acotamiento del poder señorial. Un paso más en la derrota política de los Parientes Mayores que en adelante se encuentran supeditados al poder de la Hermandad y de las villas.

Pero esta iniciativa antiseñorial tiene otra lectura relacionada con la dinámica de la Iglesia europea: responde a las tendencias reformistas pretridentinas. En los pleitos emprendidos contra los señores se denuncia la deficiente formación, la situación moral y económica del clero y las deficiencias del servicio pastoral. Iniciativas de este tipo se emprendieron en toda la Iglesia ya a principios del siglo XV, y se extendieron durante el siglo XVI, gracias a la labor de las autoridades eclesiásticas, y en especial de los primeros obispos residentes preocupados por la situación de sus diócesis. Los obispos con jurisdicción en Gipuzkoa empezaron a residir desde inicios del siglo XVI en sus sedes. Sin embargo, el proceso reformador fue impulsado, en nuestro caso, principalmente, por los concejos, universidades y feligreses, mediante los señalados pleitos. Los concejos y campesinos guipuzcoanos tomaron la iniciativa que en otros lugares tuvieron los obispos, tanto antes como después del Concilio de Trento: fueron precisamente ellos los primeros en exigir al obispo de Pamplona que aplicase las reformas tridentinas en la provincia para acabar así con los abusos de los señores.

Por otra parte, el análisis del sistema parroquial también permite extraer conclusiones relativas a la organización del territorio guipuzcoano. En el entorno rural, la



parroquia se presenta como el principal elemento en la organización territorial, gracias a las siguientes características: es el principal lugar de reunión de habitantes lejanos, se trata del único referente de adscripción comunitaria, de unos feligreses cuya única identificación colectiva consiste en “ser parroquiano de” y, finalmente, sólo las parroquias poseen territorios delimitados en los que encuadrar a la población, a falta de una administración civil desarrollada —que dará sus primeros pasos con la fundación de las villas—. Las parroquias, con sus territorios, organizaron el espacio, y encuadraron en él a la población, partiendo de una adscripción de tipo religioso, que con el tiempo se convirtió también en administrativa, con la constitución de las anteiglesias, que refrendaban la importancia de la iglesia en la organización territorial.

Las parroquias sirvieron para estructurar el territorio guipuzcoano, pero no generaron una dinámica de concentración de la población en los alrededores de su templo. Se mantuvo el hábitat disperso y generalmente una parroquia reunía a varios barrios o caseríos. A pesar de ello, la ubicación del templo sí determinó la elección del establecimiento de los habitantes, toda vez que el edificio parroquial reunía en su entorno el mayor número de casas concentradas. Por lo tanto, se debe señalar que aunque la parroquia sirvió para organizar y estructurar el territorio en circunscripciones, a las que quedaba adscrita la población, no cambió las dinámicas de poblamiento, no se convirtió en un referente físico en torno al cual se concentrase el hábitat, ni dio pie a la creación de grandes núcleos urbanos.

Las villas rompieron con la hegemonía de la parroquia como elemento organizador. Entraba en juego un nuevo elemento con un gran poder de concentración de la población, y que extendía su poder territorial a varias anteiglesias. Todo ello no impidió que la parroquia siguiese jugando un papel determinante en la organización del espacio guipuzcoano, toda vez que la mayoría del territorio se encontraba fuera de la jurisdicción de los concejos. Sin olvidar que mantuvieron también su importancia en las zonas controladas por éstos mediante las entidades inframunicipales, en el caso de que las villas tuviesen bajo su jurisdicción diversas anteiglesias. Tampoco físicamente hubo continuidad entre el asentamiento de la parroquia y el de la villa. Los motivos fueron variados, pero sólo en los casos en los que se concedía a la villa el patronazgo de la iglesia, se ubicó donde ésta se situaba.

Otro tipo de dinámicas obligaron también, en ocasiones, a cambiar el emplazamiento de las parroquias, en busca de la población, que había cambiado las



tendencias de poblamiento. El principal agente de este cambio fue la predisposición a establecerse en las zonas bajas de los valles, favorecida por el desarrollo del comercio y la industria, que se aprovechaba de los ríos y de los caminos que los bordeaban. En consecuencia, parroquias ubicadas en parajes altos —como consecuencia de la tendencia poblacional imperante en la época en la que se construyeron—, cambiaron de emplazamiento, y se trasladaron a zonas bajas, o vieron perder población.

Finalmente, no queremos acabar este trabajo sin hacer referencia a la religiosidad y formación tanto de la población como del clero, y en especial a ese lugar común que presenta a la feligresía vasca bajomedieval —y en especial la del área cantábrica— como un colectivo particular debido a su deficiente cristianización y en cuyo seno pervivían costumbres paganas. Nada en la documentación permite apreciar la tantas veces señalada excepcionalidad del cristianismo vasco. Las referencias a hábitos y prácticas paganas resultan comunes a toda la cristiandad europea, principalmente en áreas rurales como la guipuzcoana. Antes bien, el panorama que se nos presenta es común a toda la comunidad cristiana. Bien es cierto que la organización eclesiástica guipuzcoana era deficiente, y que la posesión de las parroquias por parte de los señores incidió negativamente en el ejercicio de la cura de almas, y en la situación y calidad del clero. Pero la escasa formación, la falta de moral, de devoción y de dedicación, más que problemas únicamente atribuibles a clérigos de iglesias señoriales, eran características comunes a una gran parte del clero europeo, de cuya decadencia hay sobradas noticias. Otro factor perjudicial era que los obispos no pudiesen controlar las iglesias por encontrarse éstas bajo un régimen patronal o señorial, aunque en realidad, en gran parte de Europa los obispos tampoco controlaban sus diócesis, visto que no residían y apenas se ocupaban de ellas. Además, si tan terrible hubiese sido la situación de la Iglesia y la feligresía vasca, al recuperar los obispos el control sobre sus diócesis en el siglo XVI, se hubiesen escandalizado, denunciado la situación especialmente crítica y tomado medidas al respecto, de lo cual tampoco hay noticia.

Por ello, creemos poder afirmar sin ningún tipo de reparo que la Iglesia guipuzcoana en su dinámica diaria, y su feligresía en su cristianismo, no se diferenciaban esencialmente de la iglesia y la feligresía de cualquier otra región rural europea.



## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### I-FUENTES:

#### A.Fuentes inéditas:

##### 1-ARCHIVO GENERAL DE GIPUZKOA-GIPUZKOAKO AGIRITEGI OROKORRA (AGG-GAO):

###### *A.Fondo Juntas y diputaciones:*

###### Inventario Munita:

- JD IM. Sección 1ª, negociado 11, legajo 47.
- JD IM. Sección 1ª, negociado 18, legajo 10.
- JD IM. Sección 3ª, negociado 8, legajo 26.
- JD IM. Sección 4ª, negociado 1, legajos: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 10, 11.
- JD IM. Sección 4ª, negociado 2, legajos: 1, 2, 3.
- JD IM. Sección 4ª, negociado 3, legajos: 5, 8, 8 (bis), 16.
- JD IM. Sección 4ª, negociado 4, legajos: 7, 11, 17, 21, 27, 33.
- JD IM. Sección 4ª, negociado 11, legajo 79.

###### Apéndice del Inventario Munita:

- JD AIM. 000/327.

###### Serapio Múgica:

- JD SM. 3,6.
- JD SM. 17,1.
- JD SM. 31,2.

###### *B.Fondo Corregimiento:*

###### Uría Civiles:

- CO UCI: 11, 57, 62, 140, 141, 159, 159 (bis), 164.



## 2-ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE SAN SEBASTIÁN-DONOSTIAKO ELIZBARRUTIKO

## AGIRITEGI HISTORIKOA (AHDSS-DEAH):

- Abaltzisketa 00101: 1009/003-00.
- Aginaga (Eibar) 03202: 1023/003-00.
- Aizarnazábal 00401: 1061/004-00.
- Albítur 00501: 1080/004-01, 1080/004-02 y 1072/003-00.
- Altzo Muño 00902: 1158/004-01.
- Angiozar 02703: 1217/001-05.
- Antzuola 01301: 1273/023-00, 1278/013-00 y 1290/018-00.
- Ataun 01903: 1452/010-00 y 1452/020-00.
- Azpeitia 02101: 1541/001-00 y 1559/001-01.
- Beasain 02301: 1614/005-02.
- Berástegi 02601: 1714/018-00.
- Bergara 02702: 1776/001-00 y 1797/023-00.
- Eibar 03201: 2063/013-00 y 2064/012-00.
- Elosua 02705: 2160/004-00.
- Lazkao 05501: P041/000-00.
- Ordizia 06801: 2720/001-01.
- Segura 07401: 2862/002-00 y 2880/023-01.
- Tolosa 07601: 3049/001-00.
- Zumárraga 08801: 3337/002-01, 3338/001-02 y 3345/003-00.

## 3.ARCHIVO CATEDRALICIO DE PAMPLONA (ACP):

- Mandatos de visita de 1540.
- Archivo Catedralicio de Pamplona. Libro Redondo, fol. 99.
- Archivo Catedralicio de Pamplona. II Cantoris 3. (1404).
- Arca Mense 18.
- Arca Mense 36, 1º.
- 4 arca episcopi, nº 30.



#### 4.ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (AGS):

##### -Patronato Real:

-59 –142.

##### -Diversos de Castilla:

-Leg. 6, folio 60.

-Leg. 6, folio 127.

-Leg. 6, folio 129.

##### -Registro General del Sello:

-9 mayo 1480. Toledo, folio 12.

-28 marzo 1485. Córdoba, folio 25.

-18 mayo 1490. Burgos, folio 113.

-14 diciembre 1491. Burgos, folio 101.

-16 octubre 1493. Barcelona, folio 191.

-6 noviembre 1493. Tárrega, folio 52.

-7 diciembre 1496. Burgos, folio 193.

-13 mayo 1497. Valladolid, folio 158.

-1483, diciembre, 20. Gasteiz, folio 123.

-1480, septiembre, 19. Medina del Campo, folio 25.

-1483, noviembre, 20. Gasteiz, folio 206.

-1483, octubre, 25. Gasteiz, folio 291.

-1483, junio, 20; Santo Domingo de la Calzada, folio 291.

-1486, marzo, 22. Medina del Campo, folio 173.

-1487, diciembre, 15. Burgos, folio 70.

-1487, octubre, 16. Salamanca, folio 40.

-1488, diciembre, 22. Valladolid, folio 73.

-1488, febrero, 10. Zaragoza, folio 123.



5.ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE VALLADOLID: (ARChV)

-Pleitos Civiles:

-Escribanía Zarandona y Balboa . Pleitos Fenecidos . C 1470/1 - 1471/1,  
L 271.

-Escribanía Zarandona y Balboa . Pleitos Olvidados . C 969/6, L 1.

-Reales ejecutorias:

-L 18/23 (SM).

-C 178/8.

6.ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE ZARAGOZA:

-Hijar, Idiáquez, carpeta 1.

7.ARCHIVO MUNICIPAL DE HERNANI:

-Sección E, Negociado 4, Serie II, Libro 1, expedientes: 2, 10.

-Sección E, Negociado 7, Serie IV, Libro 1, expediente 5.

8.ARCHIVO MUNICIPAL DE HONDARRIBIA:

-Sección E, Negociado 4, Libro 27, expediente 1.

-Sección E, Negociado 4, Libro 33, expediente 1.

-Sección E, Negociado 4, Libro 35, expediente 9.

9.ARCHIVO MUNICIPAL DE IRÚN:

-Sección E, Negociado 4, Serie II, Libro 1, expediente 2.

10.ARCHIVO MUNICIPAL DE OIARTZUN:

-Sección E, Negociado 4, Libro 1, expediente 2.

11.ARCHIVO MUNICIPAL DE PASAI DONIBANE:

-Sección E, Negociado 4, Serie IV, Legajo 1, expediente 1.

-Sección E, Negociado 4, Serie V, Legajo 1, expediente 2.





12.ARCHIVO MUNICIPAL DE RENTERÍA:

- Sección E, Negociado 4, Serie II, Libro 1, expediente 1.
- Sección E, Negociado 4, Serie III, Libro 1, expediente 1.

13.ARCHIVO MUNICIPAL DE TOLOSA:

- Sección E, Negociado 4, Serie III, Libro 1, expediente 1.
- Sección E, Negociado 4, Serie III, Libro 1, expediente 3.
- Sección E, Negociado 4, Serie IV, Libro 1, expediente 3.

14.ARCHIVO MUNICIPAL DE DONOSTIA:

- Sección E, Negociado 4, Serie IV, Libro 2104, expediente 7.
- Sección E, Negociado 4, Serie V, Libro 2109, expediente 7.

15.ARCHIVO MUNICIPAL DE ZUMAIA:

- Caja 16
- Caja 20



## **B.Fuentes impresas y publicadas:**

- AYERBE IRÍBAR, M.<sup>a</sup> R.; *Documentación medieval del Archivo Municipal de Azkoitia (ms XIII-1500)*, Donostia, 1993.
- Historia del condado de oñate y señorío de los Guevara (s. XI-XVI). Aportación al estudio del régimen señorial en Castilla*, Donostia, 1985, vol. II.
- BIBLIA DEL PEREGRINO*, Bilbo, 1995.
- CONSTITUCIONES SINODALES DE PAMPLONA*, Pamplona, 1590.
- CONSTITVCIONES SYNODALES DEL OBISPADO DE CALAHORRA Y LA CALÇADA, HECHAS Y ORDENADAS POR LOS PRELADOS EN ELLAS NOMBRADOS, AGORA NUEVAMENTE COMPILADAS Y AÑADIDAS POR EL ILLUSTRE Y REVERENDÍSSIMO SEÑOR DON IOAN BERNAL DE LUCO, OBISPO DEL DICHO OBISPADO, Y DEL CONSEJO DE SU Magestad, CON ACUERDO DEL SYNODO QUE POR SU MANDADO SE CELEBRÓ EN LA CIUDAD DE LOGROÑO, ANNO DE 1553*, León, 1555.
- CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LEÓN Y CASTILLA*, Madrid, 1863-1885.
- CRESCO RICO, M. A. (y otros); *Colección documental del Archivo Municipal de Rentería. Tomo II (1470-1500)*, Donostia, 1997.
- CRÓNICAS DE LOS REYES DE CASTILLA, DESDE DON ALFONSO EL SABIO HASTA LOS CATÓLICOS DON FERNANDO Y DOÑA ISABEL*. Biblioteca de Autores Españoles (BAE), Madrid, 1953.
- DALMASES, C. de; *Fontes documentales de San Ignatio de Loyola. Monumenta Histórica Societate Iesu*, Roma, 1977.
- DÍEZ DE SALAZAR, L. M.; *Colección diplomática del concejo de Segura. Tomo II (1401-1450)*, Donostia, 1993.
- FOREVILLE, R.; *Letrán I, II, III*.  
-*Letrán IV*.
- GONZÁLEZ, T.; *Colección de cédulas, cartas patentes, provisiones, reales órdenes y otros documentos concernientes a las provincias vascongadas. Tomo III. Provincia de Guipúzcoa*, Madrid, 1829.
- LIBRO DE VISITA DEL LICENCIADO MARTÍN GIL (1551)*, Logroño, 1998.



- MARTÍNEZ DÍEZ, G.; GONZÁLEZ DÍEZ, E; MARTÍNEZ LLORENTE, F.J.;  
*Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1200-1369)*,  
Donostia, 1999.
- Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1370-1397)*,  
Donostia, 1996.
- ORELLA UNZUE, J. L.; *Cartulario real de Enrique IV a la provincia de Guipúzcoa*  
(1454-1474), Donostia, 1972.
- y RECALDE RODRÍGUEZ, A.; *Documentación real a la provincia de*  
*Guipúzcoa. Siglo XV*, Donostia, 1988.
- OSTOLAZA, M.<sup>a</sup> I.; *Colección diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-*  
*1300)*
- ROLDÁN GUAL, J. M.<sup>a</sup>; *Colección diplomática del archivo municipal de Tolosa. Tomo*  
*I. (1256-1407)*
- LAS SIETE PARTIDAS*, Valladolid, 1988, 2 vol.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.; *La reforma tridentina en San Sebastian: el libro de*  
*mandatos de visita de la parroquia de San vicente (1540-1670)*, Donostia, 1972.
- ZUMALDE IGARTUA, I.; *Colección documental del Archivo Municipal de Oñati*  
(1149-1492), Donostia, 1994.



## II-BIBLIOGRAFÍA:

### A.Diccionarios y enciclopedias:

- ALDEA, VIVES, MARÍN; *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1973.
- ALONSO PERUJO, N. y PEREZ ANGULO, J.; *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Barcelona, 1885.
- ALONSO, M.; *Diccionario medieval español*, Salamanca, 1986.
- ENCICLOPEDIA GENERAL ILUSTRADA DEL PAÍS VASCO, Donostia, 1979-.
- GRAN ENCICLOPEDIA NAVARRA, Pamplona, 1990.
- MARTÍNEZ RUÍZ, E. (dir.); *Diccionario de Historia Moderna de España. I. La Iglesia*, Madrid, 1998.
- TERUEL GREGORIO DE TEJADA, M.; *Vocabulario básico de historia de la Iglesia de España*, Barcelona, 1993.

### B.Clásicos:

- ARGAIZ, G. de; *La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las iglesias de España y teatro monástico de la provincia de Asturias y Cantabria*, Madrid, 1675.
- CAMINO Y ORELLA, J.; “Alegato del cabildo de las parroquias unidas de Santa María y San Vicente, de San Sebastián”, en *Colección de documentos inéditos para la historia de Guipúzcoa*, 5, Donostia, 1963.
- DÍAZ DE LUCO, JUAN BERNAL; *Aviso de curas: muy provechoso para los que exercitan el officio de curar ánimas*, (s.XVI).
- GOROSABEL, P.; *Diccionario Histórico-Geográfico de la provincia de Guipúzcoa*, Donostia, 1971.
- Noticias memorables de las cosas de Guipúzcoa*, Bilbao, 1967.
- ISASTI, L. de; *Compendio Historial de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa*, Bilbo, 1985 (1625<sup>1</sup>).
- LABAYRU, E. de.; *Historia General del Señorío de Vizcaya*, Bilbo, 1967-1972.
- LIZASO, D. de; *nobiliario de los palacios, casas solares y linajes nobles de la Muy Noble y Muy Leal Provincia de Guipúzcoa*, Donostia, 1901.



- LÓPEZ ROMERO, J.; *Derecho de patronato, su origen y naturaleza, modo de adquirirlo y de perderlo. Y modificaciones que ha sufrido por las leyes vigentes en España. Discurso pronunciado en la Universidad Central de Madrid*, Madrid, 1859.
- SANDOVAL, P. de; *Crónica del Inclito Emperador de España don Alonso VII*, Madrid, 1600.
- VINUESA, J.; *Diezmos de legos en las iglesias de España*, Madrid, 1791.

### **C.Bibliografía general:**

- ACHÓN INSAUSTI, J. A.; *A voz de concejo. Linaje y corporación urbana en la constitución de la Provincia de Guipuzcoa: los Bañez y Mondragón, siglo XIII-XVI*, Donostia, 1995.
- AGUINAGALDE, F. B. de; “La genealogía de los Solares y Linajes guipuzcoanos bajomedievales. Reflexiones y ejemplos”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipuzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*, J.R. Diaz de Durana (ed.) Bilbo, 1998.
- “Los archivos familiares en el panorama de las fuentes documentales. Materiales para una historia de los archivos de familia del Bajo Medioevo a la Revolución industrial”, *BEHSS*, nº 20 (1986) pp. 11-63.
- “Notas sobre los niveles estamentales más elevados de la estratificación social en Guipúzcoa en 1450-1550. La zona del bajo Urola”, *BEHSS*, nº 16 (1982-83) pp. 304-340.
- AGUIRRE SORONDO, A; Y LIZARRALDE ELBERDIN, K.; *Ermitas de Gipuzkoa*, Donostia, 2000.
- AMANN, E. Y DUMAS, A.; *El orden feudal*, en *Historia de la Iglesia*, A. Fliche y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol. VII.
- ARIZAGA BOLUMBURU, B.; *Urbanística medieval (Guipuzcoa)*, Donostia, 1990.
- AROCENA, F.; “Santa Fe de Champayn en Guipúzcoa”, *BRSVAP*, 1966, año XXII, pp. 150-5.
- “Documento inédito sobre segregación de diócesis”, *BRSVAP*, 1949, año V, pp. 496-8.
- AROCENA, I.; “Un caso excepcional en el panorama social de Guipúzcoa: el señorío de Murguía”. *BRSVAP*, 1955, pp. 317-333.



- “Los Parientes Mayores y las guerras de bandos en Guipúzcoa y Vizcaya”, en *Historia del Pueblo vasco I*, Donostia, 1978.
- ARRANZ GUZMÁN, A.; “La cultura en el bajo clero: una primera aproximación”, *Anuario de estudios medievales*, nº 21 (1991) pp. 591-604.
- AUBENAS, R. Y RICARD, R.; *El renacimiento*, en *Historia de la Iglesia*, A. Fliche, y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol. XVII.
- AYERBE, M.<sup>a</sup> R.; *Historia del condado de oñate y señorío de los Guevara (s. XI-XVI). Aportación al estudio del régimen señorial en Castilla*, Donostia, 1985.
- “Orígenes de la nueva iglesia parroquial de San Juan Bautista de Hernani. Siglos XV-XVI”, *BEHSS*, nº 16 (1982-83) pp. 341-373.
- AZCONA, T. de; “Historia de la Iglesia en el País Vasco. Otoño de la Edad Media: 1375-1516”, en *I semana de Estudios de Hª eclesiástica del País Vasco. Homenaje a M. Lekuona y J. M. Barandiarán*, Gasteiz, 1981.
- Fundación y construcción de San Telmo de San Sebastián. Estudio y documentos*, Vitoria, 1972.
- “Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V”, en *Historia de la iglesia en España*, R. García Villoslada (dir.), Madrid, 1980, vol III-1º. pp.115-211.
- “Ampliación de la parroquia de Sta M.<sup>a</sup> en el siglo XVI”, *BEHSS*, nº 9 (1975) pp. 51-70.
- “Cuestiones en torno al clero secular”, en *Historia de la iglesia en España*. R. García Villoslada (dir.), Madrid, 1980,
- BAZÁN DÍAZ, I.; *Delincuencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Bilbo, 1995.
- BENITO I MONCLÚS, P.; *Les parròquies del Maresme a la Baixa Edat Mitjana. Una aproximació des de les visites pastorals (1305-1447)*, Barcelona, 1992
- BERTOLLA, P.; *Il giuspatronato popolare nell'arcidiocesi di Udine*, Udine, 1960.
- BIDÁGOR, R. *La iglesia propia en España*. *Analecta Gregoriana*, vol. IV, Roma, 1933.
- “El derecho de las Decretales y las Partidas de Alfonso el Sabio de España”. *Excerptum ex actis Congressus Iuridici Internationalis, Roma 12-17 noviembre 1934, Roma, 1936, vol. III, pp. 297-314.*



- BO, V.; *Storia della parrocchia. Vol III Il travaglio della crescita*, Roma, 1991.
- Storia della parrocchia. Vol IV Il superamento della crisi (XV-XVI)*, Roma, 1992.
- BOLÒS I MASCLANS, J. “El territori i els seus límits. El poble, la parròquia i el castell a l’edat mitjana”, J. Bolòs y J.J. Busqueta (eds.) *Territori i societat a l’Edat Mitjana, I*, Lleida, 1997.
- “Parròquia i organització del territori. Una aproximació cartogràfica” *Analecta Sacra Tarraconensia*, 67/1 (1994) pp. 259-284.
- CALLEJA PUERTA, M.; *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2002.
- CAMPIÓN, A.; “La lengua baska”, en *Geografía general del País Vasco-Navarro*, Carreras Candi, Barcelona, Tomo general.
- CARO BAROJA, J.; *Los vascos*, Madrid, 1958.
- CATALÁN, E.; *El precio del purgatorio, los ingresos del clero vasco en la Edad Moderna*, Bilbo, 2000.
- “La pervivencia del derecho patrimonial en la iglesia vasca durante el feudalismo desarrollado”, *Hispania*, 190 (1995), pp. 567-587.
- CORAZZINI, G.; *La parrocchia nel diritto italiano*, Turín, 1900.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R.; “Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval”, *Anuario de Estudios Medievales*, 16 (1986), pp. 571-619.
- CUADRADA, C.; “El paisatge i l’organització del territori al Maresme medieval”, en *Territori i societat a l’Edat Mitjana, I*, J. Bolòs y J.J. Busqueta (eds.), Lleida, 1997.
- DACOSTA MARTÍNEZ, A.; “Historiografía y bandos. Reflexiones acerca de la crítica y justificación de la violencia banderiza en su contexto”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipuzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*, J.R. Díaz de Durana (ed.), Bilbo, 1998.
- DAVID, P.; *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VII au XII siècle*, París, 1947.
- DELARUELLE, E.; LABANDE, E.-R. Y OURLIAC, P.; “La crisis conciliar”, en *Historia de la Iglesia*, A. Fliche, y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol. XVI.





- DÍAZ DE DURANA, J.R.; “Patronatos, patronos, clérigos y parroquianos. Los derechos de patronazgo sobre monasterios e iglesias como fuente de renta e instrumento de control y dominación de los Parientes Mayores guipuzcoanos (siglos XIV a XVI),. *Hispania Sacra*, Nº 50 (1998), pp 467-508.
- “Historia y presente del tratamiento historiográfico sobre la Lucha de Bandos en el País Vasco. Balance y perspectivas al inicio de una nueva investigación”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipuzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*, J.R. Díaz de Durana (ed.), Bilbo, 1998.
- “Aproximación a las bases materiales del poder de los Parientes Mayores guipuzcoanos en el mundo rural: Hombres, seles, molinos y patronatos”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipuzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*, J.R. Díaz de Durana (ed.), Bilbo 1998.
- DIOS, S. DE; *Gracia, merced y patronazgo real. La cámara de Castilla entre 1474-1530*, Madrid, 1993.
- DUOCASTELLA, R.; *Cómo estudiar una parroquia*, Barcelona, 196.
- ELÍAS ODRIOZOLA, I.; *Iglesia parroquial de San Sebastián de Soreasu, de Azpeitia*, Donostia, 1993.
- ELUSTONDO, A.; “Zumaiaren mila urteko bilakaera”, en *Zumaia 650 urte hitzaldiak-conferencias*, Donostia, 1999
- FARIÑA JAMARDO, J.; *La parroquia rural en Galicia*,. Madrid, 1981.
- FERNÁNDEZ, L.; “Los señores de la casa de Loyola, patronos de la iglesia de San Sebastian de Soreasu, *BRSVAP*,1986, pp. 493-522.
- FERNÁNDEZ DE LARREA, J. A. “Los señores de la guerra en la Guipúzcoa bajomedieval”, en *Los señores de la guerra y de la tierra: nuevos textos para el estudio de los Parientes Mayores guipuzcoanos*, J. A. Lema, J. A. Fernández de Larrea, E. García, J. A. Munita y J. R. Díaz de Durana, San Sebastián, 2000, pp. 19-43.
- FERNÁNDEZ DE PINEDO, E. y BILBAO, L. M.<sup>a</sup>; “En torno al problema de poblamiento y la población vascongada en la Edad Media”, en *Las formas del poblamiento en el señorío de Vizcaya durante la Edad Media*, Bilbo, 1978, pp. 305-337.



- FLICHE, A.; *Reforma Gregoriana y Reconquista*, en Historia de la Iglesia, A. Fliche y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol. VIII.
- FOREVILLE, R.; *Letrán I, II, III.*  
-*Letrán IV.*
- FOREVILLE, R.; FLICHE, A.; y ROSSET, J.; *Las cruzadas*, en Historia de la Iglesia, A. Fliche y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol. IX.
- FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, L. J.; “San Sebastián en el dominio del monasterio de Leire (siglo XI-1235)”, en *El fuero de San Sebastián y su época*, Donostia, 1982, pp. 451-467.
- FOSSIER, R.; *La infancia de Europa. Aspectos económicos y sociales*, Barcelona, 1984, 2 vol.
- GACTO FERNANDEZ, M.<sup>a</sup> T.; *Estructura de la población de la extremadura leonesa en los siglos XII y XIII*, Salamanca, 1977.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A.; *La sociedad rural en la España medieval*, Madrid, 1998.  
-“El señorío de Vizcaya hasta el siglo XVI”, en *Historia del Pueblo vasco I*, Donostia, 1978.  
-“La sociedad guipuzcoana antes del fuero de San Sebastian”, en *El fuero de San Sebastian y su época*, Donostia, 1982, pp 89-111.  
-“Álava, Guipúzcoa y Vizcaya en los siglos XIII a XV: de los valles a las provincias”, *RIEV*, 45.1 (2000) pp. 197-234.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J.A.; ARÍZAGA, B.; RÍOS, M.L.; VAL, I. DEL; *Bizcaya en la Edad Media. La evolución demográfica, económica, social y política de la comunidad vizcaína medieval*, Bilbo, 1985.
- GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L.; *El feudalismo hispánico y otros estudios de historia medieval*, Barcelona, 2000.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, E. “Catecismos y catequesis cristiana en las comunidades vascas (siglos XV-XVI)”, en *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*, E. García fernández (ed.), Leioa, 1994.  
-“El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la Diócesis de Pamplona (1318-1355)”, *En la España Medieval*, nº 15 (1992) pp. 321-352.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J.A.; *Organización del espacio y economía rural en la España atlántica*, Madrid, 1975.



- GARCÍA GALLO, A.; “El concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la Alta Edad Media”. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 20, (1950), pp. 275-633.
- GARCÍA ORO, J.; *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los reyes católicos*,. Madrid, 1971.
- GARCÍA VILLOSLADA, R.; *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1980.
- GENICOT, L.; *Comunidades rurales en el occidente medieval*, Barcelona, 1993.
- GOÑI GAZTAMBIDE, J.; *Los navarros en el concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Pamplona, 1947.
- “Erección de la parroquia de San Pedro de Lasarte (10 abril 1969)”, *BEHSS*, 1964, pp. 247-262.
- “Los obispos de Pamplona del siglo XIV”, *Príncipe de viana*, 88 (1962), pp. 5-195.
- “Los obispos de Pamplona del siglo XIV”, *Príncipe de viana*, 89 (1962), pp. 309-401.
- “El oficial foráneo de San Sebastian del siglo XIV al XIX”, *BEHSS*, nº 3 (1969) pp 11-62.
- GURRUCHAGA, I.; “Notas sobre los Parientes Mayores. Treguas y composiciones de la casa de Loyola”. *Revista Internacional de Estudios Vascos (RIEV)*, 26 (1935), pp. 481-498.
- HERGENMÖLER, B.-U.; “Parrocchia, parroco e cura d’anime nelle città anseatiche del basso Medio Evo”, en *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, P. Prodi y P. Johanek (eds.), Bologna, 1984.
- IMBART DE LA TOUR, P.; *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du 4<sup>e</sup> au 11<sup>e</sup> siecle*, París, 1900.
- INSAUSTI, S.; *Las parroquias de Guipúzcoa en 1862*, Donostia, 1964.
- “Intentos de Guipuzcoa por conseguir obispo o vicario general propio”, en *Obispados en Álava, Guipuzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria*, Gasteiz, 1964.
- “División de Gipuzkoa en valles”, *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*. Nº (1974) pp 219-229.
- “Situación canónica de San Sebastián en los siglos medios”, *BRSVAP*, 1963, pp. 297-313.



- “Promulgación de las constituciones sinodales de 1499 en la parroquia de Azpeitia”, *Scriptorium victoriense*, nº 10 (1963) pp. 276-291.
- INZAGARAY, R. DE; *Historia eclesiástica de San Sebastián*, Donostia, 1951.
- JAKA LEGORBURU, A. C. *La Antigua. Santa María de Zumárraga catedral de las ermitas*, Donostia, 1996
- JOHANEK, P.; “Vescovo, clero e laici in Germania prima della Riforma”, en *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, P. Prodi y P. Johanek (eds.), Bologna, 1984.
- LADERO QUESADA, M. A.; *La hacienda real de Castilla en el siglo XV*, Sevilla, 1973.
- LADERO QUESADA, M. A. Y GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M.; *Diezmo eclesiástico y producción de cereales en el reino de Sevilla. 1408-1503*, Sevilla, 1979.
- LE BRAS, G.; “La Iglesia medieval”, en *Historia de la Iglesia*, A. Fliche, y V. Martín (dir.), Valencia, 1975, vol XII.
- LE GOFF, J.; *Tiempo, trabajo y cultura en el occidente medieval*, Madrid, 1983.
- La bolsa y la vida*, Barcelona, 1996.
- LECUONA, M. de; *La parroquia de San Pedro de Lasarte*, Donostia, 1971.
- “La parroquia de San pedro de Lasarte. Su erección. (Notas históricas)”. *BRSVAP*, 1949, pp. 47-65.
- Del Oyarzun antiguo*, Donostia, 1959.
- LETURIA, P.; *El gentilhomme Iñigo López de Loyola*, Barcelona, 1949.
- LINAZASORO, I. *Santa María de Tolosa. Templo histórico-monumental*, Donostia, 1989.
- LORING GARCÍA, M.<sup>a</sup> I. *Cantabria en la Alta Edad Media: organización eclesiástica y relaciones sociales*, Madrid, 1987
- “Nobleza e iglesias propias en la Cantabria Altomedieval”, *Studia Histórica, Historia Medieval*, vol. V (1987) pp. 89-120
- MANSILLA, D.; “Antecedentes históricos de la diócesis de Vitoria”, en *Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria*, Gasteiz, 1964.
- “Panorama histórico-geográfico de la iglesia española (siglos VIII al XIV)”, en *Historia de la Iglesia en España*, R. García Villoslada (dir.), Madrid, 1980, tomo II-2º, pp. 611-685.



- “Panorama histórico-geográfico de la iglesia española en los siglos XV y XVI”, en *Historia de la Iglesia en España*, R. García Villoslada (dir.), Madrid, 1980, tomo III-1º, pp. 3-25.
- MAÑARICUA, A. de; “Obispos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI”, en *Obispos de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria*, Gasteiz, 1964.
- “Problemas religiosos en la Vizcaya de los siglos XIV y XV. Régimen monasterial, jurisdicción episcopal y decadencia religiosa”, en *La sociedad vasca rural y urbana en el marco de la crisis de los siglos XIV y XV. II simposio que tuvo lugar en la biblioteca provincial de Vizcaya*, Bilbo, 1975.
- MARÍN PAREDES, J. A.; *Semejante pariente mayor. Parentesco, solar, comunidad y linaje en la institución de un Pariente Mayor en Guipuzcoa*, Donostia, 1998.
- “¿Qué es un Pariente Mayor? El ejemplo de los señores de Oñaz y Loyola”, en *La lucha de bandos en el País Vasco: de los parientes mayores a la hidalguía universal. Guipuzcoa, de los bandos a la provincia (siglos XIV a XVI)*, J.R. Díaz de Durana (ed.), Bilbo, 1998.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G.; *Guipúzcoa en los albores de su historia (siglos X-XII)*, Donostia, 1975.
- MARTÍNEZ KLEISER, L. *La villa de Villagrana de Zumaya. Apuntes y pormenores históricos*, Madrid, 1923
- MÚGICA, S. “El Obispado de Baiona con relación a los pueblos de guipúzcoa adscritos a dicha diócesis”, *RIEV*, nº 8 (1914-1917) pp. 185-229.
- MURO ABAD, J. R.; “El clero diocesano vasco en los siglos XV y XVI, una imagen”, en *Religiosidad y sociedad en el País Vasco (s. XIV-XVI)*, E. García Fernández (ed.), Leioa, 1994.
- MURUGARREN, L.; *Universidad de Aya*, Donostia, 1974.
- “Santa María de Alcaín (Gaviria)”, *BRSVAP*, 1971, pp. 134-143.
- “Santa Fe de Champayn de Zaldibia”, *BRSVAP*, 1967, pp. 112-3.
- “Reseña histórica de la parroquia de San Martín obispo de Berástegui”, *BRSVAP*, 1971, pp. 127-134.
- “Parroquia de San Andrés apostol, de Ormaiztegui”, *BRSVAP*, 1971, pp. 143-147.
- “Parroquia de San Martín de Zallurroa (Régil)”, *BRSVAP*, 1971, pp. 365-375.



- “Santa María de Segura”, *BRSVAP*, 1971, pp. 375-380.
- “Relación de puntos religiosos de Guipúzcoa”, *BRSVAP*, 1972, pp. 59-90.
- “Relación de puntos religiosos de Guipúzcoa. Edición completada y corregida”, *BRSVAP*, año XLVIII (1992), pp. 333-370.
- MUTILOA POZA, J. M.; *Roncesvalles en Guipúzcoa: I-El patrimonio de Roncesvalles*, Donostia, 1976.
- ODRIOZOLA OYARBIDE, L.; *Historia de Zumaia*, Donostia, 1998.
- OLAECHEA LABAYEN, J. B.; “Zumaia y su vinculación con Roncesvalles, antes y después de la promulgación de la carta puebla”, en *Zumaia 650 urte hitzaldiak-conferencias*, Donostia, 1999
- “Roncesvalles y el origen de Zumaya”, *BRSBAP*, año XXV (1969), pp. 517-543.
- “Zumaya: dependencia e independencia de Roncesvalles”, *BRSBAP*, tomo LI (1995), pp. 239-256.
- OLIVEIRA, P.M. DE; “As parroquias rurais portuguesas”, *Revista de Guimaraes*, 1940.
- ORELLA UNZUE, J. L.; *Instituciones de Gipuzkoa y Oficiales Reales en la Provincia (1491-1530)*, Donostia, 1995
- ORLANDIS, J.; “Los laicos y las iglesias rurales en la España de los siglos XI y XII”, en *Le istituzioni ecclesiastiche della societas christiana dei secoli XI-XII: diocesi pievi e parrocchie*. Atti della sesta settimana internazionale di studio. Milano 1-7 settembre 1974. Milán, 1974, pp. 261-291.
- OSTOLAZA, M.<sup>a</sup> I.; “La organización eclesiástica guipuzcoana durante la Edad Media”, en *El fuero de San Sebastián y su época*, Donostia, 1982.
- OTAZU Y LLANA, A.; *El igualitarismo vasco, mito y realidad*, Lizarra, 1980.
- PEÑA SANTIAGO L.P.; *Las érnitas de Guipúzcoa*, Donostia, 1975.
- PEÑA SANTIAGO L.P. y PEÑA BASURTO, L.; “Arte románico en Guipúzcoa. Nuevos testimonios en el Valle de Leniz”, *BRSVAP*, 1971, pp. 319-330.
- PIEVI E PARROCCHIE IN ITALIA NEL BASSO MEDIOEVO, SEC XIII-XV. Sesto Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Firenze, 1981), Roma, 1984.
- POLO RUBIO, J.J.; “Eclesiásticos turolenses del siglo XVI”, *Hispania Sacra*, 90 (1992), pp. 699-713.
- PORTELA SILVA, E.; *La región del Obispado de Tuy en los siglos XII a XV. Una sociedad en la expansión y en la crisis*, Santiago de Compostela, 1976.
- PORTILLA, M.; *Torres y casas fuertes en Álava*, Gasteiz, 1978, 2 vol.



- PRADA, A.; *Aspectos de la historia eclesiástica de Zumárraga. Los templos de Santa María*, Donostia, 1999.
- RAPP, F.; *La iglesia y la vida religiosa en occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, 1973.
- RIU I BARRERA, E. “Temples i espai feudal des de l’arqueologia“, en “Actuacions en el patrimoni edificat medieval y modern (segles X al XVIII). Barcelona 5-7 octubre 1989”, *Quaderns científics i tècnics*, 3 (1991), Barcelona.
- RIU, M. “L’esglesia catalana al segle X”, en *Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (segles VIII-XI)*. Barcelona, 1991, vol. I., pp. 161-190.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I. “Parroquias, concejos parroquiales y solidaridades vecinales en la Asturias medieval” *Asturiensia Medievalia*, 7 (1995) pp. 105-122.
- RUIZ GOMEZ, F.; *Las aldeas castellanas en la Edad Media (Oña)*, Madrid, 1990.
- SAMBIN, P.; (ed.) *Pievi, parrocchie e clero nel veneto dal 10. Al 15. Secolo*, Venecia, 1987
- SAN MARTÍN, J.; *El diezmo eclesiástico en España hasta el siglo XII*, Palencia, 1940.
- SAINZ RIPA, E.; “La división de parroquias en logroño: el paso de un régimen de adscripción voluntaria y personal al régimen de domicilio territorial”, *Berceo*, nº 100 (1981), pp. 263-305.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, C.; *Vascos y navarros en su primera historia*, Madrid, 1975.
- SÁNCHEZ HERRERO, J.; *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV*, León, 1978.
- SANZ SANCHO, I.; “La parroquia de San Pedro de Córdoba en la Baja Edad Media”, *Hispania Sacra*, 43 (1991), pp. 715-734.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.; “Del Concilio de Trento a la Ilustración”, en *I Semana de estudios de Hª Eclesiástica del País Vasco. Homenaje a M. Lekuona y J.M. Barandiarán*, Gasteiz, 1981, pp. 107-121.
- La iglesia diocesana en Guipuzcoa*, Donostia, 1969.
- La reforma tridentina en San Sebastian: el libro de mandatos de visita de la parroquia de San Vicente (1540-1670)*, Donostia, 1972.
- “Santa María de Zumárraga, la antigua y la nueva parroquia (1576-1976)”. *BRSVAP*, 1978, pp. 41-76.
- TENA GARCÍA, M.<sup>a</sup> S.; *La sociedad urbana en la Guipúzcoa costera medieval: San Sebastián, Rentería y Fuenterrabía (1200-1500)*, Donostia, 1997.





- TOLA DE GAYTAN, M. “Parientes Mayores de Guipúzcoa. Señores de la casa fuerte de Murguía en Astigarraga” *RIEV*, XXV (1934), pp. 360-384.
- “Parientes Mayores de Guipúzcoa. Señores de la Casa Solar y palacio de Zarauz en Zarauz”, *BRSVAP*, II (1946) pp. 407-420; y III (1947) pp. 45-65.
- TORRES LÓPEZ, M. *El origen del sistema de <iglesias propias>*, Extracto del Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, 1929.
- “La doctrina de las <iglesias propias> en los autores españoles” *Anuario de Historia del derecho español*, tomo II (1925) Madrid.
- URANZU, L. DE; *Lo que el río vio (La región del Bidasoa)*, Bilbao, 1975.
- VAL VALDIVIESO, I.; “El clero vasco a fines de la Edad Media”, *Cuadernos de Sección H<sup>a</sup>-G<sup>a</sup>*, nº 23 (1995) pp. 31-53.
- VILAGINÉS, J.; *El paisatge, la societat i l'alimentació al vallés oriental (segles X-XII)*, Barcelona, 2001.
- VIOLANTE, C.; *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, Palermo, 1986.
- Chiesa feudale e riforme in Occidente, secoli 10-12; introduzione a un tema storiografico*, Spoleto, 1999.
- WICKHAM, C.; *Comunità e clientele nella Toscana nel XII secolo*, Roma, 1995.
- ZAVALA, F. DE; “Guipúzcoa entre Navarra y Castilla”, en *Historia del Pueblo vasco I*, Donostia, 1978.
- ZUMALDE, I.; “Las ofrendas de pie de altar en Vergara en el siglo XVI”, *BRSVAP*, 1962, pp. 330-332.
- ZUNZUNEGUI, J.; *El reino de Navarra y su Obispado de Pamplona durante la primera época del cisma de occidente. Pontificado de Clemente VII de Aviñón (1378-1394)*, Donostia, 1942.

