

JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS (COORD.)

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

TRUVA

PIEDRAS ANGULARES





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



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



JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS  
(COORD.)

EDICIONES TREA

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



ESTUDIOS HISTÓRICOS LA OLMEDA  
COLECCIÓN PIEDRAS ANGULARES

© del texto: los autores de cada capítulo, 2025

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

© de esta edición: Ediciones Trea, S. L.  
C/ Gran Capitán, 52  
33213 Gijón (Asturias)  
Tel.: 985 303 801 / Fax: 985 303 712  
trea@trea.es / www.trea.es

Dirección editorial: Álvaro Díaz Huici  
Producción: Patricia Laxague Jordán

Depósito legal: AS 03525-2025  
ISBN: 979-13-87790-88-2

Impreso en España. *Printed in Spain*

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

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

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

# Índice

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

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

## Parroquias en disputa entre concejos y monasterios en León y Castilla (siglos XI-XIII)<sup>1</sup>

IÑAKI MARTÍN VISO  
*Universidad de Salamanca*

### Las iglesias de «concejo» en el norte peninsular

La documentación escrita plenomedieval del norte de la península ibérica revela la existencia de numerosas iglesias sobre las que las comunidades locales disfrutaban de derechos. Diversos trabajos las han analizado, sobre todo desde la perspectiva de los complejos procesos de formación de la parroquia.<sup>2</sup> No se trata de una particularidad del norte peninsular, porque esta situación se atestigua en las áreas pirenaicas.<sup>3</sup> En cambio, su presencia en otras regiones europeas es más bien

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto PID2020-112506GB-C42 financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

<sup>2</sup> Pascual Martínez Sopena: *La Tierra de Campos occidental. Poblamiento, poder y comunidad del siglo x al XIII*, Valladolid: Diputación de Valladolid, 1985, pp. 275-279, «Las solidaridades campesinas en la Tierra de Campos durante la Edad Media», en J. Barrull, J. J. Busqueta y E. Vicedo (eds.): *Solidaritats pageses, sindicalisme i cooperativisme. Segones jornades sobre sistemes agraris, organització social i poder local als Països Catalans*, Lérida: Institut d'Estudis Ileredencs, 1998, pp. 93-114 y «La Reforma de la Iglesia y las comunidades campesinas: León y Castilla en el siglo XI», en A. Diekers, N. Schroeder y A. Wilkin (eds.): *Penser la paysannerie médiévale, un défi impossible? Recueil d'études offerts à Jean-Pierre Devroey*, París: Éditions de la Sorbonne, 2017, pp. 347-361; Carlos M. Reglero de la Fuente: *Cluny en España. Los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073-ca. 1270)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 2008, pp. 423-433; Carla Cimino: «Las iglesias locales, los señores feudales y la comunidad. Dinámicas de consolidación del episcopado castellano-leonés, 1150-1250», *Trabajos y Comunicaciones. 2.ª época*, 39 (2013); Mariel Pérez: «Clérigos rurales, comunidades y formación de las estructuras parroquiales en la diócesis de León (siglos XI-XIII)», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 31 (2018), pp. 547-574 y «Proprietary churches, episcopal authority and social relationships in the diocese of León (eleventh-twelfth centuries)», *Journal of Medieval Iberian Studies*, 10:2 (2018), pp. 195-212; Susana Guijarro González y Carmen Díez Herrera: *La construcción de la parroquia en la diócesis de Burgos: Cantabria entre los siglos IX al XV*, Madrid: Sílex, 2022, pp. 55-57; Rosa Quetglas Munar e Iñaki Martín Viso: «Cum consilio et assensu de omnibus vicinis. Iglesias comunitarias en la Meseta del Duero (siglos X-XII)», en I. Martín Viso (ed.): *Pastos, iglesias y tierras. Los comunales en la Meseta del Duero (siglos IX-XII)*, Madrid: Sílex, pp. 145-187.

<sup>3</sup> Ramón Ordeig i Mata: *Les dotales de les esglésies de Catalunya (segles IX-XII)*, Vic: Estudis Històrics, 1993-2004; Carlos Laliena Corbera: *Siervos medievales de Aragón y Navarra en los siglos XI-XIII*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 2012, pp. 303-305; Guillermo Tomás Faci: *Montañas, comunidades y cambio social en el Pirineo medieval. Ribagorza en los siglos X-XIV*, Toulouse: Presses Universitaires du Midi, 2016, pp. 79-80.

esporádica.<sup>4</sup> Estas iglesias «comunitarias» o de concejo se atestiguan sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XI, una visibilización directamente relacionada con los procesos de cristalización de la parroquia. La información puede provenir de acuerdos mediante los cuales los concejos entregaban a obispos o a monasterios el control de la iglesia, a veces acompañada de su consagración, por lo que, aprovechando la celebración del ritual, se cedía la iglesia, como ocurre en Grisaleña en 1074 o en Udías en 1099.<sup>5</sup> En tales casos, la imagen de consenso ocultaba en realidad una larga y compleja negociación. No obstante, resultan más frecuentes las donaciones en las que el concejo o probablemente sus líderes, en especial los presbíteros, conseguían integrarse en las redes clientelares de ciertas instituciones eclesiásticas. Un ejemplo de ello sería la donación en 1144 de la iglesia de San Andrés en Salceda al monasterio de San Pedro de Montes efectuada por un clérigo llamado Aveiza, junto con una serie de feligreses y todo el concejo de Salceda. La cesión incluía como condición que Aveiza fuese el clérigo de la iglesia a lo largo de su vida, prohibiendo al monasterio nombrar clérigo a alguien de fuera del concejo.<sup>6</sup> Por tanto, las donaciones encubrían acuerdos en los que salían favorecidos los principales integrantes del concejo, en esta ocasión el clérigo local y los feligreses que se mencionan expresamente. Pero una parte importante de las iglesias «comunitarias» o de concejo se revelan documentalmente en contextos de conflicto. La disputa giraba generalmente en torno a dos grandes reivindicaciones de los concejos: el control sobre el derecho de presentación del clérigo, bien porque debía ser de la localidad, bien porque debía tener el visto bueno del concejo, y el destino de parte de los diezmos, sobre todo el tercio de fábrica.<sup>7</sup>

Con respecto al origen de esas iglesias, algunas noticias nos hablan de su existencia ya en el siglo X, como sucede con el monasterio de San Martín del Río en Villabáscones, cerca de Burgos, o con la iglesia de Amoeiro, en las proximidades de Orense.<sup>8</sup> Es factible pensar que el fenómeno debía ser relativamente habitual

<sup>4</sup> Susan Wood: *The proprietary church in the Medieval West*, Oxford: Oxford University Press, 2006, pp. 652-658.

<sup>5</sup> Grisaleña, Fernando García Andruva: *El Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla. Edición y estudio*, Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2010, doc. CCXII.[a].1. Udías: José Manuel Garrido Garrido, *Documentación de la catedral de Burgos (1184-1222)*, Burgos: Garrido Garrido, 1983, doc. 67. Sobre este caso, véase Guijarro González y Díez Herrera: *La construcción...*, o. cit., pp. 41-43.

<sup>6</sup> Augusto Quintana Prieto, *Tombo Viejo de San Pedro de Montes*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 1971, doc. 161.

<sup>7</sup> Carlos M. Reglero de la Fuente: *Cluny...*, o. cit., p. 423; Pascual Martínez Sopena: «Señores laicos y comunidades campesinas en León hacia el año 1100», en G. Del Ser Quijano e I. Martín Viso (eds.): *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media. Estudios dedicados a Ángel Barrios*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2007, p. 194; Cimino: «Las iglesias locales...», o. cit.; Quetglas Munar y Martín Viso, «*Cum consilio...*», o. cit.

<sup>8</sup> José Antonio Fernández Flórez y Sonia Serna Serna: *El Becerro Gótico de Cardena. El primer gran cartulario hispánico (1086)*, Burgos: Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2017, doc. 42 (944/07/20); María Beatriz

en el norte peninsular en los siglos IX y X, pero, debido a que eran inalienables —perteneían al conjunto de la comunidad que se identificaba con ellas— y a la ausencia de mecanismos que posibilitaran un engarce con poderes supralocales, como ocurrió con la parroquialización, resultan invisibles en la documentación<sup>9</sup>. Ahora bien, se trata de realidades en continuo movimiento, lo que implica que esas iglesias pudieron dejar de ser «comunitarias» antes de su conversión en parroquias, así como que pudieron surgir en momentos más tardíos y en el marco de actuaciones en las que participaron activamente los señores. En 1102, el conde Martín Flaíniz donaba a los hombres de Terradillos una tierra para que construyeran allí una iglesia, con una serie de condiciones: que debía ser *difusa* y no *divisa* y que el clérigo debía ser elegido por el concejo, aunque con la licencia del obispo de León y del arcediano.<sup>10</sup> Debe entenderse este acto en un marco de competencia entre señores: el conde pretendía presentarse como benefactor de la comunidad frente al monasterio de Sahagún, que disponía también de derechos en la localidad.<sup>11</sup> Son significativas las condiciones, tanto en lo que respecta a la participación del concejo en el derecho de presentación del clérigo como al precisar que la iglesia debe ser *difusa*. El término es relevante, porque en la diócesis de Burgos se va a aplicar a las iglesias patrimoniales de los concejos, donde normalmente los clérigos eran del lugar, durante los siglos XIII y XIV.<sup>12</sup> Se trata de un concepto que aparece ya en el epígrafe consacratario de la iglesia de Pieros, en el Bierzo, en 1086, donde se contraponía a la idea de la iglesia como *divisa*.<sup>13</sup> En estos ejemplos de finales del XI y principios del XII estaríamos ante un intento por definir, aunque de manera algo confusa, el modelo de iglesia: aquel en el que el control estaba difundido entre todos los habitantes y, por tanto, no podía enajenarse, frente aquel en el que el dominio recaía en unos pocos y estaba «dividido».<sup>14</sup>

Vaquero Díaz y Francisco Javier Pérez Rodríguez: *Colección documental de la Catedral de Ourense. I (888-1230)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 2010, doc. 3 (934-938).

<sup>9</sup> M.<sup>a</sup> Isabel Loring García: «Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval», *Studia Historica. Historia Medieval*, 5 (1987), pp. 89-120; Iñaki Martín Viso: «Unequal small worlds. Social dynamics in tenth-century Leonese villages», en J. A. Quirós Castillo (ed.): *Social inequality in early medieval Europe. Local societies and beyond*, Turnhout: Brepols, 2020, pp. 255-279.

<sup>10</sup> José Manuel Ruiz Asencio: *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). Tomo IV (1032-1109)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 1987 (= León4), doc. 1313.

<sup>11</sup> Pascual Martínez Sopena: «Señores laicos...», o. cit., pp. 193-194.

<sup>12</sup> Isabel Alfonso: «Iglesias rurales en el Norte de Castilla: una dimensión religiosa de las luchas campesinas durante la Edad Media», en R. Robledo y R. Garrabau (eds.): *Sombras del progreso. Las huellas de la Historia Agraria*, Barcelona: Crítica, 2010, pp. 27-65. Carmen Díez Herrera: «El obispado de Burgos en la Baja Edad Media. Formas de fortalecer su jurisdicción frente al monasterio de San Salvador de Oña», *Anuario de Estudios Medievales*, 45:2 (2015), pp. 753-782, esp. 757-759; Guijarro González y Díez Herrera: *La construcción...*, o. cit., p. 40.

<sup>13</sup> *Enciclopedia del Románico. León*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 2002, pp. 371-372.

<sup>14</sup> Guijarro González y Díez Herrera: *La construcción...*, o. cit., p. 128.

En realidad, la diferenciación es problemática, ya que los notables locales podían disfrutar de un control efectivo sobre las iglesias «comunitarias». <sup>15</sup> En 1178, Fernando II sentenció a favor de San Pedro de Eslonza en la disputa que mantenía dicho monasterio con los *milites* Fernando Pérez y Pedro Mantega y los vecinos de Villasabariego por el control de la iglesia de dicho lugar. Estos defendían que era suya y tenían derecho a nombrar y remover al clérigo, a lo que se oponía San Pedro de Eslonza. <sup>16</sup> Los *milites* aparentemente encabezaban al concejo y parecen disponer de un cierto control de la iglesia, aunque tal vez su preponderancia procediese de su papel como garantes de los derechos de la comunidad o quizás de su papel dentro de un contexto judicial: eran quienes podían representar adecuadamente al concejo. En cualquier caso, la ambigüedad está presente en muchas ocasiones. Por un lado, no debemos entender la presencia del concejo o de los *homines de* como la manifestación de una comunidad de iguales, ya que las diferencias internas debían ser muy acusadas, lo que explicaría las opciones que se pudieron tomar en cada contexto. <sup>17</sup> Por otro lado, no siempre la comunidad —al fin y al cabo, un concepto social e identitario, pero no necesariamente jurídico— se expresaba con claridad. Iglesias aparentemente de titularidad individual estaban sometidas a ciertas prerrogativas comunitarias, como la que había fundado Pedro Domínguez y que en 1100 donaba al monasterio de Sahagún con el acuerdo de todos los vecinos y parientes. <sup>18</sup>

Estas iglesias podían coexistir con otras emplazadas en la misma localidad y cuya titularidad estaba en manos de élites locales o de miembros de una pequeña o mediana aristocracia. Esta diversidad debió ser muy común en la época altomedieval, cuando pudieron solaparse en un mismo lugar diversas iniciativas, dando lugar a mecanismos de identidad diferenciados. Ahora bien, la implantación del modelo parroquial provocó un cambio en esas relaciones, puesto que solo una de las iglesias podía transformarse en parroquia. El resultado es que en ocasiones pudieron darse episodios de competencia, como sucedió en Vegamián. En 1065, los habitantes de ese lugar entregaron la iglesia de Santa Marina a los monjes de Pardomino, una vez

<sup>15</sup> Mariel Pérez: «Iglesias propias, elites rurales y poder eclesiástico en León (siglos XI-XIII)», en C. Luchía (coord.): *Comunidades en conflicto. Elites comunitarias y poder político en la Península Ibérica (siglos IX-XVI)*, Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2020, pp. 41-67; Quetglas Munar y Martín Viso: «*Cum consilio...*», o. cit.

<sup>16</sup> José Manuel Ruiz Asencio e Irene Ruiz Albi: *Colección documental de San Pedro de Eslonza. Tomo I (912-1300)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 2007, doc. 149.

<sup>17</sup> Juan José Larrea: «De la invisibilidad historiográfica a la apropiación del territorio: aldeas y comunidades en la España cristiana (siglos X y XI)», en, J. I. De la Iglesia Duarte (coord.), *Cristiandad e islam en la Edad Media hispana*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2009, pp. 169-207, esp. p. 194; Analía Godoy: *Maximi et minimi. Comunidades rurales, diferenciación social y poder feudal en León (siglos X y XI)*, Buenos Aires: Prometeo, 2020.

<sup>18</sup> Marta Herrero de la Fuente: *Colección diplomática del monasterio de Sahagún. Tomo III (1073-1109)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 1988 (= Sahagún3), doc. 1055; Quetglas Munar y Martín Viso: «*Cum consilio...*», p. 147. Sobre la ambigüedad, Guijarro González y Díez Herrera: *La construcción...*, p. 55.

consagrada por el obispo de León.<sup>19</sup> En 1071, el clérigo Fernando y los hombres de la colación, tras construir la iglesia de San Román, en Namó, un pequeño núcleo dentro de Vegamián, acudieron al obispo Pelayo para que la consagrara, pero este se negó a hacerlo diciendo que seguía siendo una iglesia de herederos y les excomulgó. Entonces, el clérigo y los miembros de la colación aceptaron entregar la iglesia y el prelado la consagró.<sup>20</sup> Se observa así la presencia de iglesias coetáneas en un mismo lugar, algunas de reciente construcción. Se aprecia además el interés por integrarse en un sistema parroquial, aunque, en el caso de Namó, no queda claro si estamos ante una iglesia de concejo o si se trata, lo que me parece más factible, de un proceso de creación de una nueva comunidad, a través de la construcción de una iglesia, en la que subsistía un conjunto de herederos, que no sabemos si se definía por la residencia en el lugar.

Vegamián representa un ejemplo de la diversidad de centros de culto en un mismo lugar, así como de la complejidad de las relaciones que se articulaban en torno a las iglesias. Una complejidad que se intensificaba por el hecho de que las propias iglesias «comunitarias» no solo simbolizaban a la comunidad, sino que la creaban. En torno a ellas se tejían densas redes locales de relaciones y de dominio, que podían servir a su vez para integrarse en ámbitos superiores, gracias a la parroquialización. La cuestión que centra este estudio es el análisis de los mecanismos mediante los cuales, en un contexto de varias iglesias concurrentes en un mismo lugar, una de las cuales era «concejil», se produjo esa parroquialización, qué soluciones se articularon y cómo intervinieron distintos actores, teniendo presente que las iglesias «de concejo» eran poderosos instrumentos de creación de identidad comunitaria. Para ello, se han seleccionado tres casos de estudio en León y Castilla, todos ellos relacionados con conflictos, los cuales funcionan como ventanas abiertas que permiten adentrarse en las tensiones que recorrían las difíciles relaciones que se establecían.

### Controlar el monasterio para dominar la parroquia: Villacete

Villa de Zaide o Villacete, actualmente Belver de los Montes, se emplaza en el Campo de Toro, en el valle del río Sequillo, cerca de su desembocadura en el Valderaduey.<sup>21</sup> En 1029, se cita por primera vez el monasterio de San Salvador de Villacete

<sup>19</sup> León4, doc. 1134.

<sup>20</sup> Marta Herrero de la Fuente: *Colección documental del monasterio de Sahagún. Tomo II (1000-1073)*. León: Centro de Estudios San Isidoro, 1988 (= Sahagún2), doc. 708. Véase Martínez Sopena: «La Reforma...», o. cit., p. 356; y Pérez: «Propierty churches...», o. cit., p. 207.

<sup>21</sup> Para una visión de la trayectoria medieval de este lugar, véase José Ignacio Martín Benito: «El castillo y la muralla de Belver de los Montes (Zamora)», *Brigecio*, 20 (2010), pp. 25-50.

en una disputa entre Fronilde Ovéquiz y sus padres Oveco Moniz y Marina Vimaraz, que se resolvió en una reunión celebrada en el cenobio.<sup>22</sup> Un documento de 1042 nos permite saber que Oveco Moniz y su mujer Marina fueron los fundadores del monasterio.<sup>23</sup> Estamos, por tanto, ante una iniciativa relacionada con un grupo aristocrático que se movía en un ámbito comarcal. En torno a San Salvador, se fue creando un patrimonio alimentado por donaciones, pero, en 1103, Ordoño Sarra-cíniz y su mujer, Fronilde Ovéquiz entregaron al monasterio de Sahagún la tercera parte del monasterio de San Salvador de Villacete.<sup>24</sup> Gracias a las donaciones posteriores de otros propietarios, Sahagún se hizo con el control de San Salvador, que se convirtió en un priorato a partir de 1140, con un importante desarrollo comercial.<sup>25</sup>

Sin embargo, la comunidad de habitantes de Villacete se encontraba integrada en el realengo, como queda de manifiesto en la concesión de un fuero en 1208 por Alfonso IX, recibiendo ya el nombre de Belver.<sup>26</sup> No obstante, entre 1211 y 1213, estuvo bajo el señorío del obispo de Zamora.<sup>27</sup> En Villacete había otra iglesia: Santa María. Quizás fuese esta la iglesia de San Juan que se menciona en 1120 y que había sido construida por diez cabezas de familia, tal vez la comunidad o la parte más relevante de la comunidad, puesto que se identifican como *homines de Uilla Ablacet*.<sup>28</sup> En cualquier caso, Santa María se menciona en 1210, cuando Alfonso IX la entregó a la catedral de Zamora, en lo que debía ser un reconocimiento de la inserción de dicha iglesia en la red parroquial.<sup>29</sup> Pero esa cesión no implicaba necesariamente la ausencia de derechos por parte del concejo. Así se desprende del acuerdo alcanzado entre el abad de Sahagún y el concejo de Villacete en 1214, por el que este último, por mandato del rey, entregaba al abad la iglesia de Santa María, incluyendo la potestad de poner clérigos y de cobrar los diezmos y otros derechos. Por su parte, el abad permitía disfrutar a los de Villacete de la tercera parte de los diezmos durante 17 años, con el fin de que puedan levantar la cerca de la villa.<sup>30</sup> El

<sup>22</sup> Sahagún2, doc. 424.

<sup>23</sup> Sahagún2, doc. 473.

<sup>24</sup> Sahagún3, doc. 1092.

<sup>25</sup> Sahagún3, doc. 1126 (1105/09/09); José Antonio Fernández Flórez: *Colección documental del monasterio de Sahagún. Tomo IV (1110-1199)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 1991 (= Sahagún4), docs. 1240 (1130/06/10), 1269 (1140/02/12) y 1271 (1140/03/22).

<sup>26</sup> Justiniano Rodríguez: *Los fueros locales de la provincia de Zamora*, Salamanca: Junta de Castilla y León, 1990, doc. 33.

<sup>27</sup> Julio González, *Alfonso IX*, Madrid: CSIC, 1944, docs. 277 y 296; Martín Benito: «El castillo...», p. 35.

<sup>28</sup> José M.<sup>a</sup> Fernández Catón: *Colección documental del Archivo de la catedral de León (775-1230). Tomo V (1109-1187)*. León: Centro de Estudios San Isidoro, 1990 (= León5), doc. 1366.

<sup>29</sup> Marciano Sánchez Rodríguez: *El Tumbo Negro de Zamora. Edición crítica*, Salamanca: edición del autor, 1992 (= TNegro), doc. 85.

<sup>30</sup> José M.<sup>a</sup> Fernández Catón: *Colección documental del monasterio de Sahagún. Tomo V (1200-1300)*, León: Centro de Estudios San Isidoro, 1994 (= Sahagún5), doc. 1594.

texto evidencia que el control de la iglesia estaba en realidad en manos del concejo, quien hasta entonces percibía los diezmos. Pero las labores de fortificación que aparejaba la creación de la villa, y que debían ser sufragadas por el propio concejo, parecen haber forzado esta cesión. El lenguaje es claramente deferente y la imagen es la de un consenso, aunque la realidad debía ser más compleja.

En 1229, se llegó a un acuerdo entre la iglesia de Zamora y el monasterio de Sahagún por las iglesias de Belver.<sup>31</sup> Debe tenerse en cuenta que en 1216 gentes del obispo de Zamora habían expulsado por la fuerza a los monjes de la iglesia de Santa María.<sup>32</sup> A través del acuerdo de 1229, se reconocía la autoridad del obispo zamorano, plasmada en la percepción de la tercia de los diezmos, pero se fijaba la titularidad del monasterio, verificada por la percepción del resto del diezmo y la presentación del clérigo, tanto en Santa María como en San Salvador, que se presenta como una iglesia sobre la que existían derechos parroquiales. De esta forma, se afirmaba el nuevo *statu quo*. Ahora bien, parece que este se solapaba con otro que enfrentaba al concejo con el monasterio de Sahagún. Dos documentos fechados el 6 de marzo de 1231 —uno en latín y otro en romance— revelan ese contencioso. En el primero de ellos, Fernando III confirma el acuerdo alcanzado por su mediación entre el monasterio de Sahagún y el concejo de Belver, por el que aquel renunciaba a todas sus reivindicaciones señoriales —en concreto, el pago de una renta anual de seis dineros por solar, la recepción de posadas cuando estuviera el abad y la percepción de las calañas por parte del merino de San Salvador—, pero mantenía la iglesia de Santa María, que el concejo de Belver, efectivamente, le concedía para siempre y con todos sus derechos.<sup>33</sup> Una situación que se sancionó tres días más tarde, cuando el obispo de Zamora envió a un canónigo para que diera la plena posesión de la iglesia de Santa María de Belver al abad de Sahagún.<sup>34</sup> En el documento en romance, se ponen de manifiesto que previamente hubo una serie de violencias por parte del concejo contra los bienes del monasterio de Sahagún: destruyeron casas, desceparon vides y cortaron árboles, entre *otros tuertos que les fiziestes*, por lo que Fernando III les ordenaba reparar esos daños.<sup>35</sup>

Se observa la presencia de varias iglesias, con actores diferentes y dinámicas distintas: San Salvador, un monasterio de origen aristocrático, que devino en priorato y más tarde iglesia bajo dominio del abad de Sahagún, se convirtió en un eje

<sup>31</sup> Sahagún5, doc. 1650.

<sup>32</sup> Romualdo Escalona: *Historia del Real Monasterio de Sahagún*, León: Ediciones Leonesas, 1982 (original de 1782), p. 261.

<sup>33</sup> Sahagún5, doc. 1659.

<sup>34</sup> Sahagún5, doc. 1661.

<sup>35</sup> Sahagún5, doc. 1660.

señorial; Santa María, aparentemente de fundación concejil, aunque bajo control del obispo zamorano, era el foco de una identidad comunitaria asociada al realengo y a una cierta autonomía comunitaria. La consolidación de la villa afectó a este equilibrio inestable, generando un conflicto en el que se solaparon los intentos del abad de Sahagún por afirmarse como señor y la pugna por el estatus de la iglesia de Santa María. Su cesión, a causa de las necesidades económicas del concejo para la construcción de la cerca, parece, a pesar del lenguaje utilizado, una decisión forzada por las circunstancias. Todo ello favoreció un malestar en el que se entremezclaban los aspectos relacionados con el señorío y con la iglesia de Santa María, que explotó en acciones violentas del concejo. El hecho de que el conflicto involucrase al obispo de Zamora probablemente facilitó la reacción concejil. Resulta interesante fijarse en las fechas: en 1214 se acordó la cesión de Santa María, donde se consignó que el concejo disfrutaría de un tercio de los diezmos durante 17 años, es decir, hasta 1231. Y fue precisamente acercándose a esa fecha cuando el conflicto estalló, por lo que cabe pensar que la cercanía del vencimiento del plazo precipitó los acontecimientos. El abad consiguió únicamente mantener el control de Santa María. Pero hay que preguntarse cuál era la razón por la que el abad comenzó a reclamar ciertos derechos señoriales. El origen podría estar en el control de la iglesia, lo que le catapultaba a una posición relevante dentro de la sociedad local, hasta el punto de que el dominio de la iglesia y de la comunidad se habrían considerado una misma cosa. La acción violenta del concejo impidió un avance en ese sentido, que habría afectado al conjunto de habitantes, aunque fuese a costa de perder definitivamente el control de Santa María.

### Disputas en torno a una iglesia difusa: Sotovellanos

Sotovellanos es una localidad burgalesa, perteneciente al municipio de Sotresgudo y cercana al curso del río Pisuerga, a apenas 5 kilómetros de Herrera de Pisuerga. En 1225, el monasterio de San Salvador de Oña y los clérigos y el concejo de Sotovellanos, con la presencia del obispo de Burgos, llegaron a un acuerdo. El documento señala cómo habían existido tensiones en torno a la iglesia de San Pantaleón de dicha localidad: los clérigos y el concejo decían que era *difusa*, mientras que el abad defendía que le pertenecía y que era capilla —por tanto, dependiente— de su iglesia de Santa María. El obispo promovió el acuerdo, que creaba un *statu quo* un tanto particular: se reconocía que Santa María pertenecía a Oña, al tiempo que era *difusa* del concejo, que la poseía *quasi iure hereditario*. La resolución, ante la evidencia de la presencia de dos iglesias, una subordinada a la otra en la práctica,

pero con titularidades diferenciadas, se decantaba por reconocer los derechos de ambas partes. Por esa razón, el concejo tenía derecho a elegir a los clérigos, que celebraban los oficios en Santa María, y a enterrar sus muertos en el cementerio, aunque también podrán hacerlo fuera de la aldea, en San Pantaleón. De igual forma, se fijaba la división del diezmo: un tercio para el obispo, afirmándose así la potestad episcopal, mientras que del resto se harían dos partes, una la recibiría el abad y el resto el concejo para la fábrica de la iglesia. El reparto sería idéntico en el caso de las oblaciones.<sup>36</sup>

El caso de Sotovellanos supuso el reconocimiento por parte del prelado de la potestad que poseía el concejo sobre Santa María a partir de sus reclamaciones sobre San Pantaleón, que parece ser una iglesia subordinada. Los prelados burgaleses utilizaron en los siglos XIII y XIV su autoridad para fijar que determinadas iglesias eran *difusas*, con el objetivo de limitar el poder de cenobios como Oña.<sup>37</sup> Además, el conflicto giraba en torno al reparto de las rentas y la presentación del clérigo, pero también el lugar de enterramiento. E igualmente conviene destacar cómo la condición de *diffusa* resultaba compleja de definir y remitía a una costumbre que devenía casi en un derecho de propiedad. El resultado puede considerarse un éxito para los de Sotovellanos. Pero ¿cómo se llegó a esta situación?

En 1191, Alfonso VIII había entregado al abad de Oña la villa de Sotovellanos, con su monasterio de Santa María en el marco de una permuta, por la que el monarca recibía la localidad de Novo, cerca de Huesca.<sup>38</sup> Por tanto, el paso del realengo al abadengo se había producido en tiempos relativamente recientes, incluyendo la iglesia o monasterio de Santa María. Este aparece citado como una iniciativa familiar en 1036.<sup>39</sup> En torno a esa fundación, se creó un pequeño patrimonio local,<sup>40</sup> que tuvo un considerable impulso con la donación de Alfonso VI en 1086 de dos sernas, convirtiéndose el rey en protector y tal vez patrono del monasterio.<sup>41</sup> Eso explica que se exprese precisamente en la donación de 1191, ya que era el eje sobre el que se había llevado a cabo el dominio regio en Sotovellanos. Sin embargo, no sabemos muy bien cuál era la relación de ese monasterio con la sociedad local y no parece haberse desarrollado un patrimonio relevante, como sucedió en Villacete. Debía tratarse de una iniciativa individual o familiar que se movía en un horizonte

<sup>36</sup> Juan del Álamo: *Colección diplomática de San Salvador de Oña (822-1284)*, Madrid: CSIC, 1950 (= Oña), doc. 439.

<sup>37</sup> Alfonso: «Iglesias rurales...», o. cit.; Díez Herrera: «El obispado...», o. cit.

<sup>38</sup> Oña, doc. 291.

<sup>39</sup> Oña, doc. 86, nota 2, citando noticias recogidas por Yepes y Argaiz.

<sup>40</sup> Isabel Oceja Gonzalo: *Documentación del monasterio de San Salvador de Oña, I (1032-1284)*, Burgos: Garrido Garrido, 1983, doc. 18 (1071).

<sup>41</sup> Oña, doc. 86.

local y que pudo generar dinámicas que permitiesen a la comunidad de habitantes de Sotovellanos disponer de una cierta participación.

Pero no era el único centro de culto local. Se conoce la existencia de un monasterio de San Román, donado por Alfonso VIII a una tal doña María, quien acabará entregándolo a Santa María de Aguilar.<sup>42</sup> A estas dos se sumaba la iglesia de San Pantaleón, bajo control concejil, posiblemente construida por los habitantes en algún momento indefinido, aunque anterior a 1225. San Pantaleón se convertía así en un elemento comunitario, ajeno en principio al dominio oniense. La cuestión era si los derechos del concejo sobre San Pantaleón incluían derechos sobre Santa María, como posiblemente había sucedido anteriormente, aunque fuese de manera informal, o si la donación regia implicaba el control oniense de Santa María y, por ende, de San Pantaleón. La reivindicación del abad de que San Pantaleón era una capellanía de Santa María pretendía asentar un principio de subordinación: si Santa María pertenecía a Oña y San Pantaleón estaba subordinada a la primera, lógicamente debía ser una capellanía. Sin embargo, Oña no consiguió su propósito, debido a que el obispo de Burgos sancionó que —al menos parcialmente— Santa María era *difussa*, aunque le permitía una participación menor en las rentas. Es probable que esa situación limitase la capacidad de intervención de Santa María sobre la sociedad local. Resulta llamativo que, en 1275, el monasterio de Oña arrendase su casa de Santa María de Sotovellanos por ocho años al concejo de Sotovellanos, a cambio de unas rentas, y reservándose los derechos de señorío y de yantar, así como obligando al concejo a entregar paja para tejar en el caso de que fuera necesario.<sup>43</sup>

### La iglesia como vecino: Cordovilla de Aguilar

Cordovilla de Aguilar es una pequeña localidad situada en la vertiente meridional de la Cordillera Cantábrica, a unos 7 kms de Aguilar de Campoo. Los fondos del monasterio de San Salvador de Oña recogen cómo, a finales del siglo XI, Alfonso VI concedía al abad y presbítero Lecenio la potestad sobre el monasterio de Santa Eugenia de Cordovilla, que sería de behetría de su familia, es decir que los abades se elegirían dentro de su familia. Se han conservado dos copias modernas, lo que genera ciertas dudas, sobre todo porque no se trata de dos textos iguales y ni siquiera se datan en el mismo año.<sup>44</sup> En cualquier caso, Santa Eugenia se hallaba al

<sup>42</sup> José Luis Rodríguez de Diego: *Colección diplomática de Santa María de Aguilar de Campoo (852-1230)*, Valladolid: Junta de Castilla y León, 2004 (= Aguilar), doc. 33 (1173.08.06).

<sup>43</sup> Oña, doc. 626.

<sup>44</sup> Oña, docs. 109 (1097.12.31), copia de Argaiz, y 110 (1098?), copia de Yepes.

norte de Cordovilla, en una zona de monte, donde actualmente se localiza el pago de Santovenia.

Un interesantísimo documento datado en 1118 nos informa de que el obispo de Burgos consagró Santa Eugenia, calificada como *domus*, un término un tanto ambiguo, indicando que estaba bajo el control de Lecenio. Con ocasión de esta consagración, una serie de individuos entregaron bienes a Santa Eugenia; eran miembros de la aristocracia —como el conde Martín—, así como ciertos *milites* relacionados con localidades vecinas (Quintanilla, Canduela, Felecha, Brañosera) y otros personajes que no eran de Cordovilla, probablemente élites rurales de la zona. Por tanto, esta fundación privada, apoyada por el rey y el obispo de Burgos, movilizó a los individuos más relevantes de la comarca, quienes podían ver en Santa Eugenia un medio para relacionarse con la autoridad regia y episcopal. Ahora bien, el concejo de Cordovilla también participó con la entrega de la iglesia de Santa Eulalia. Debía tratarse de otro centro de culto, probablemente en la propia localidad; al final del texto se indica que la iglesia había sido del rey, pero parece que esa titularidad coexistía con una gestión directa por parte del concejo. Se donaba con los diezmos y primicias, a cambio de que los miembros del concejo pudieran ser sepultados en el cementerio de Santa Eugenia. A ello se añade el derecho de Santa Eugenia —es decir de la comunidad allí asentada— a entrar en las dehesas comunales de Cordovilla. Era una concesión relevante, puesto que implicaba que Santa Eugenia se convertía en un vecino más, con sus derechos y obligaciones.<sup>45</sup> Entre estas últimas, se incluía que el presbítero de Santa Eugenia tuviera que ir a Santa Eulalia de Cordovilla todos los domingos y todas las fiestas del año, así como en el Adviento y la Cuaresma; a cambio, los del concejo debían ir a Santa Eugenia una serie de días festivos al año. Este acuerdo parece ratificar otro anterior, ya que el abad Lecenio afirmaba que hubo una concordia previa en el primer año en que entró el rito romano, es decir en 1077.<sup>46</sup>

Por tanto, el acuerdo conllevaba que hubiese una parroquia, aunque dos centros de culto, siendo Santa Eugenia el principal. Santa Eugenia adquirió un estatus ambiguo: la titularidad estaba en manos de una familia, pero, con su conversión en vecino, el concejo disponía también de medios para ejercer una cierta influencia, incluyendo una serie de servicios religiosos. Esta situación parece que continuó en las décadas siguientes y en 1148 Alfonso VII confirmaba el estatus de Santa Eugenia

<sup>45</sup> Un ejemplo semejante es el de San Millán de la Cogolla, analizado por Esther Pascua Echeagaray: «Usos colectivos, mancomunales y ganadería a través del Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 51:2 (2021), pp. 35-62.

<sup>46</sup> Oña, doc. 146. El documento posee elementos claramente interpolados, como la confirmación papal de la consagración, pero su tenor parece auténtico.

a Pedro Díaz, familia de Lecenio, en el marco de los derechos de behetría.<sup>47</sup> Pero, dos años más tarde, Pedro Díaz entregaba a San Salvador de Oña el derecho de patronato sobre Santa Eugenia de Cordovilla, aunque preservando que la iglesia se mantuviera bajo el control de su familia.<sup>48</sup> A partir de ese momento, Santa Eugenia desaparece de la documentación oniense, por lo que cabe sospechar que se mantuvo la gestión en manos de Pedro Díaz.

Sin embargo, en un documento de 1181, en el que Alfonso VIII confirmaba los bienes de Santa María de Aguilar, figuran el monasterio de Santa María de Cordovilla y la propia Cordovilla.<sup>49</sup> Los testimonios posteriores recogidos en los fondos de Santa María de Aguilar certifican que hubo una donación regia que generó un proceso de señorialización conflictivo. En 1187, el abad de Aguilar se hizo con el control de Santa Eulalia, desapoderando a un tal Pedro —quizás Pedro Díaz— de Santa Eufemia (la antigua Santa Eugenia) y tomó el beneficio. Pero fray Miguel de Villa Sarracino, que tenía la casa de Cordovilla, y que parece ser un clérigo local, tomó entonces la llave y cerró la iglesia de Santa Eulalia, es decir, la iglesia que en 1118 había entregado el concejo de Cordovilla.<sup>50</sup> Parece que los monjes de Aguilar consideraban que la cesión de la aldea implicaba la de la iglesia de Santa Eugenia-Eufemia y, con ella, el control de Santa Eulalia, mientras que los de Cordovilla percibían la nueva situación como una ruptura del acuerdo de 1118 y evitaron que el cenobio se hiciera con el control de Santa Eulalia. Además, se querellaron ante el rey, quien contestó que él no había dado la iglesia, sino la villa con sus fueros. También se recurrió al obispo de Burgos, que sentenció que el monasterio no tenía derecho sobre Santa Eulalia.

El conflicto no terminó, ya que, en 1201, el concejo de Cordovilla se apropió del término de Santa Eufemia, quizás como reivindicación del carácter concejil que tenía el lugar tras el acuerdo de 1118: al fin y al cabo, se le había reconocido como vecino. Esa cualidad no la tenía Santa María de Aguilar, cuya presencia podía verse como amenazadora tras el intento de adueñarse de Santa Eulalia. Santa María de Aguilar requirió el *apellido* de las aldeas limítrofes para recuperar Santa Eufemia, pero sin resultado.<sup>51</sup> La tensión continuó y estalló de nuevo en 1205, cuando el concejo de Cordovilla cortó árboles, cerró caminos y encerró al menos en dos ocasio-

<sup>47</sup> Oña, doc. 203.

<sup>48</sup> Oña, doc. 208.

<sup>49</sup> Aguilar, doc. 47.

<sup>50</sup> Aguilar, doc. 343. Este documento recoge los acontecimientos entre 1187 y 1223 desde la óptica del monasterio. Los datos que siguen a continuación proceden de él, por lo que se ha optado por no reiterar la citación de la fuente.

<sup>51</sup> Sobre el *apellido*, Iñaki Martín Viso: «El *apellido*. Acción colectiva y territorio en la Meseta del Duero (siglos XI-XIII)», *Intus Legere. Historia*, 16:2 (2022), pp. 70-91.

nes a los monjes y sus vasallos en la casa del monasterio en la localidad. Cuando los monjes sacaron el ganado a pacer, fray Pedro el Negro, que parece ser otro clérigo de la localidad, vino con el concejo y tomó el ganado en una acción que parece indicar que se negaba a los monjes el derecho de acceso a las dehesas comunales y, por tanto, su carácter de vecinos. El monasterio acudió a Gonzalo Garcíaz, merino, y a Rui Pascual, portero del rey; pero el primero les tomó una yegua y el segundo les quebró la casa y la convirtió en pechera, por tanto, la devolvió al realengo. Cuando los monjes se quejaron, el susodicho fray Pedro les dijo que se fueran a Roma a protestar y en otra ocasión en la que los representantes del rey dieron la razón al concejo les dijo a los monjes: *Nos somos reyes, tenemos las cogechas e las baccas e las pesquisas del rei*.<sup>52</sup>

El conflicto se debió dilatar entre 1205 y 1221, aunque los testimonios de Santa María de Aguilar parecen resumirlos sin que se pueda seguir con claridad la cronología. En cualquier caso, la situación se resolvió finalmente a favor del monasterio, ya que Fernando III ordenó en 1221 a su merino que devolviera las heredades del monasterio y en 1222 se promulgó una sentencia contra don Pedro, probablemente fray Pedro el Negro, como indica el documento que recoge los avatares de esta disputa. En este punto, los datos son un tanto confusos, porque otro documento de 1222 recoge la sentencia del obispo de Burgos en el que se reconocía que el arcipreste de Cordovilla Pedro, junto con el arcipreste Gonzalo de Aguilar, se apoderaron por la fuerza de la iglesia de Santa Eulalia. El obispo ordenó que se reintegrara la iglesia y el presbítero Pedro perdió la *querimonia* sobre la iglesia, por no actuar rectamente. El concejo de Cordovilla aceptó la decisión del obispo.<sup>53</sup> A pesar de esta sentencia, el concejo parece haber mantenido el control de Santa Eufemia en 1223, cuando se ordenó que se reintegrara al monasterio de Aguilar.<sup>54</sup>

Se advierte la existencia de un complejo acuerdo que convertía a Santa Eugenia y Santa Eulalia en una parroquia con dos sedes, cuya titularidad estaba en manos de una familia, pero posiblemente con derechos concejiles: la aceptación como vecino, plasmada en los derechos de acceso a los comunales, era un punto clave. Es interesante la relación con el realengo: Santa Eulalia había sido iglesia del rey,

<sup>52</sup> Reyna Pastor: *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*, Madrid: Siglo XXI, 1980, p. 149 analiza brevemente ese caso y lo pone como ejemplo de resistencia ante la feudalización. Pero esta mención a «ser reyes» podría relacionarse con situaciones coetáneas en La Rioja, donde se habla del «rey y conde» del concejo en relación con ciertas prácticas rituales que vinculaban al conjunto de la comunidad en torno a los derechos colectivos y que afectaban también a los monasterios; Pascual Martínez Sopena: «La ritualización de los derechos colectivos. Los Reyes de Navidad en La Rioja medieval», en H. Débax (ed.): *Les sociétés meridionales à l'âge féodal (Espagne, Italie et sud de la France, X<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*. *Hommage à Pierre Bonnassie*, Toulouse: CNRS-Université de Toulouse-Le Mirail, 1999, pp. 81-84.

<sup>53</sup> Aguilar, doc. 336.

<sup>54</sup> Aguilar, doc. 343.

por lo que se pagaba una renta (la *fumazga*), pero el control efectivo estaba en manos del concejo.<sup>55</sup> Además, Cordovilla se mantuvo en el realengo hasta su cesión. El señorío del rey parece haber sido más bien un paraguas que permitía una considerable autonomía al concejo. Una situación que se rompió con la donación a Santa María de Aguilar de la villa. Al igual que en otros casos anteriores, Aguilar concebía el señorío incluyendo el control de la iglesia, pero fue precisamente en ese punto donde encontró una notable resistencia. El concejo despojó a los monjes de la condición de vecinos que habían acordado en 1118 con Santa Eugenia. En esa respuesta, el liderazgo de los clérigos locales resulta evidente, no solo porque la pugna se centraba en la iglesia, sino también debido a que fueron capaces de movilizar al concejo e incluso de responder a las quejas de los monjes. Y lo hicieron con la colaboración de las autoridades regias de la comarca, posiblemente deseosas de limitar la capacidad del monasterio como señor, que debilitaba su posición al despojarlos de sus funciones en Cordovilla. La resolución del pleito a favor del monasterio de Aguilar resulta un tanto sorprendente, habida cuenta de que en época de Alfonso VIII tanto el rey como el obispo habían rechazado sus pretensiones. En cambio, con Fernando III obtuvieron aquello que se les había previamente negado. Quizás la amenaza con acudir a Roma, que aparece en 1222, generó un cambio de posiciones o tal vez el equilibrio de intereses cambió. Sea como fuere, el control de Aguilar parece haberse consolidado y el lugar de Santa Eugenia/Eufemia finalmente se abandonó en algún momento posterior, de suerte que desapareció la compleja trama de intereses y propiedades anudada en torno a esa iglesia.

## Conclusiones

Los tres casos examinados ejemplifican la presencia de varias iglesias con titularidades diferentes en una misma localidad, una situación que no debía ser infrecuente. La progresiva formación de la red parroquial a lo largo de estos siglos pudo crear algunas tensiones. La construcción de nuevas iglesias podía buscar en estos casos el objetivo de despojar a otros centros de culto de cualquier condición parroquial. De ahí, que en algunas ocasiones se llegue a acuerdos para que no se puedan construir nuevas iglesias.<sup>56</sup> Otras veces los acuerdos incluían el reconocimiento

<sup>55</sup> Sobre la *fumazga* y su posible relación con una tributación regia relacionada con ciertos castillos, véase Carlos Estepa Díez: «Organización territorial, poder regio y tributaciones militares en la Castilla plenomedieval», *Brocar*, 20 (1996), pp. 135-176.

<sup>56</sup> Así sucede, entre otros casos, en Villardondiego en 1158 y en Cambarcos en 1190; TNegro, doc. 11 y Sahagún4, doc. 1456, respectivamente.

de la titularidad de una iglesia y la autorización para construir nuevas bajo ciertas condiciones, como ocurrió en Mansilla de las Mulas en 1182.<sup>57</sup> E incluso se pudo llegar a la destrucción de las nuevas iglesias, como hicieron ciertos *herederos* en Quintanilla de Ataraza.<sup>58</sup> Sin embargo, en los tres casos estudiados no se advierten esas disposiciones. De hecho, en Sotovellanos y mucho más claramente en Cordovilla se llegaron a acuerdos en los que se combinaron la titularidad privada y la intervención concejil en el marco de la cristalización de la parroquia. El resultado pudo ser ambiguo o confuso, pero mostraba la formación de equilibrios que garantizaban el papel del concejo. En tal sentido, es llamativo que en ambos casos el eje parroquial conllevara la existencia de dos iglesias, aunque la principal se vinculaba a una iniciativa privada, probablemente por su prestigio. Por otro lado, el hecho de que no se constituyeran como el foco de patrimonios supralocales situó a estas iglesias-monasterios en un horizonte completamente local. La consecuencia es que esas iglesias de titularidad en principio privada estaban integradas en la vida de las comunidades y eran percibidas por los concejos como *diffusas*. En Villacete, la situación de partida era diferente, porque coexistían un monasterio, reconvertido en priorato de Sahagún y con un fuerte desarrollo patrimonial, y una iglesia bajo control concejil.

La ruptura de esos delicados equilibrios originaba conflictos. En los tres casos, se observa cómo la afirmación de la autoridad señorial pasaba por el control de la iglesia, que posibilitaba un incremento considerable de la acción de los señores a escala local. En Villacete, pudo ser un excelente medio para que Sahagún expandiera su influencia y erosionase la autoridad del concejo, exigiendo rentas y prestaciones. En Sotovellanos y Cordovilla, se trataba fundamentalmente de ejercer el control sobre un elemento que se sustraía inicialmente al dominio señorial. Una situación en la que el señor del lugar no fuese el titular de la iglesia —salvo que lo fuese el ordinario— implicaba una distorsión que debía modificarse. Es llamativo que, en los tres casos, las iglesias «concejiles» se desarrollaron en el marco del realengo. En tal sentido, es posible que las peculiaridades del realengo constituyesen un contexto favorable para la presencia de este tipo iglesias, al ser un señorío que interfería escasamente en la vida local y que se situaba en un nivel muy superior respecto a las actividades cotidianas. En cambio, los señores, cuya actuación estaba más apegada a lo local, eran más interventores. Eso se dejaría sentir en los intentos de obtención del control de las iglesias parroquiales que estaban en manos de los concejos. En Sotovellanos y Cordovilla, una donación regia precipitó las tensiones al romper los

<sup>57</sup> León5, doc. 1658.

<sup>58</sup> León5, doc. 1595 (1176).

equilibrios previos; en Villacete, la compleja formación de la villa, que incluyó el endeudamiento del concejo, fue el desencadenante final del conflicto.

La intensidad de las disputas se explica por lo que estaba en juego, ya que la iglesia y los derechos sobre ella eran un elemento esencial en la identidad local. Simbolizaba y materializaba la comunidad. En estos casos, la consideración en términos de titularidad jurídica de la relación entre iglesias y comunidades locales resulta insuficiente: se percibían como un bien colectivo, asociado a la propia idea de comunidad, ya que la participación en los derechos sobre la iglesia creaba comunidad y sobre todo configuraba una identidad.<sup>59</sup> Pero también debe tenerse en cuenta que estaban en juego otros aspectos. Se detecta que los clérigos locales, que se veían afectados más directamente, sobre todo si se rompía la idea de un nombramiento desde el concejo, estuvieron en primera línea. El control de ese nombramiento debía constituir un mecanismo de dominio informal dentro del concejo por parte de individuos o familias. Además, traía consigo que la parte de las rentas que quedaba en la localidad, en especial la tercia de fábrica que alguien debía administrar, era traída del control local, probablemente del clérigo. En tal sentido, debemos ver a los clérigos como personajes relevantes y prestigiosos dentro de unas sociedades locales donde las relaciones internas se definían a través de lazos informales. La identidad asociada a la comunidad de esas iglesias concejiles beneficiaba sobre todo a esos grupos destacados locales, aquellos que tenían en dichos centros de culto uno de los principales medios que les permitían ostentar un papel destacado en la localidad.

No obstante, junto con los actores locales, se observa la existencia de otros externos, cuyo apoyo a las reivindicaciones concejiles ayudó a que estas fueran más intensas. En Villacete, la disputa paralela entre Sahagún y el obispo de Zamora pudo reforzar la respuesta concejil. En Cordovilla, la actuación de los representantes locales del rey (el merino y el portero) se caracterizó por su respaldo a las reivindicaciones del concejo; la segregación de Cordovilla del realengo, todavía reciente, habría supuesto una limitación de su capacidad de intervención y de las rentas que pudieran obtener. En Sotovellanos, ese actor fue el obispo de Burgos, que, con su sentencia, apoyó al concejo frente al monasterio de Oña, un poderoso señor de iglesias en todo su obispado.

Los conflictos se centraban sobre todo por los derechos parroquiales: quién nombraba al clérigo, cómo se repartían las rentas y quiénes se podían enterrar en el cementerio. Se trata de problemas derivados de la consideración parroquial de la iglesia. Por tanto, los procesos asociados a la reforma eclesiástica no han de verse

<sup>59</sup> Quetglas Munar y Martín Viso, «*Cum consilio...*», o. cit.

cómo la causa sino como un contexto: aunque la Reforma generase tensiones, sirvió para canalizar las complejas relaciones locales hacia un nuevo marco. La cuestión no fue la resistencia a la implantación de esa reforma, sino el reparto de los diezmos o el control de un cargo tan relevante como el del clérigo.<sup>60</sup> En definitiva, se trata de «micropolíticas» que afectaban a una comunidad en concreto y lo hacían dependiendo de los equilibrios de poder y las relaciones establecidas con actores sociales externos.

Los resultados fueron muy dispares. En Villacete, Sahagún se hizo con la iglesia, pero tuvo que renunciar a las rentas que estaba exigiendo; probablemente el documento de cesión de 1214 fue determinante, a pesar de la resistencia concejil. En Sotovellanos, las reivindicaciones del concejo se vieron ratificadas. En Cordovilla, Santa María de Aguilar se hizo finalmente con el control de Santa Eugenia, pero tras un largo conflicto que no terminó en 1222 con la sentencia del obispo de Burgos. Había, pues, un margen para los concejos, que no fueron meros sujetos pasivos de estos procesos. Eso explica que las comunidades, y sobre todo sus notables y en especial los clérigos locales, se mostraran tenaces en la defensa de sus derechos en esas iglesias frente a los señores.

<sup>60</sup> Alfonso: «Iglesias rurales...», o. cit.



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

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

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