

IGLESIAS Y MONASTERIOS PROPIOS

Notas sobre una página de nuestra historia medieval

por LUIS PORTERO SANCHEZ.

I.—INTRODUCCION

El estudio de la Edad Media española, sobre todo de la alta Edad Media, presenta una complejidad extraordinaria. Constituyen estos siglos un período de formación y elaboración de nuevas estructuras tras la general descomposición del aparato político visigodo.

La convulsión acarreada por la invasión musulmana y el subsiguiente clima de reconquista que durante más de siete siglos va a padecer España, ven surgir una nueva sociedad en la que se encuentra, nada menos y nada más, que el basamento de nuestro Derecho y nuestra lengua.

Por eso, si a primera vista podría parecer un estudio tan concreto y específico poco fascinante para un jurista, el encuadrarlo en una época tan sumamente interesante y discutida ofrece, junto al riesgo, la posibilidad de desentrañar algún «por qué» a consecuencia de los que hoy quizá vivamos de determinada forma.

Además, la importancia del tema está fuera de duda. El estudio sobre las iglesias y monasterios propios, ha dicho muy bien el profesor Torres López ¹, constituye el centro de todos los problemas canónico-patrimoniales de la Edad Media. En esta nueva estructura social, que hemos dicho surge a lo largo de la Reconquista, estos monasterios e iglesias juegan un papel

1. TORRES LOPEZ, *El origen de las iglesias propias*, en el «Ann. de Hist. del Derecho Español», 5 (1928) 83-85.

de innegable trascendencia. Y ellos, a su vez, son el resultado de unos nuevos moldes de vida.

Ciertamente que los trabajos sobre la materia abundan en nuestra patria y en el extranjero. Pero, incluso en aquellos de gran calidad, se deja de ver un cierto desgajamiento o falta de coordinación con el ambiente en que tales instituciones se desarrollan. Sin embargo, todos sabemos que los hechos humanos necesitan, para ser comprendidos, referirlos al momento en que acontecen y existen. No cabe hablar plenamente de historia cuando falta el ambiente y las circunstancias que rodean a los hechos inconexos de la realidad humana ². Por ello nosotros haremos objeto especial de nuestro estudio precisamente esa faceta ambiental, aunque expongamos también, más brevemente, el régimen jurídico de aquellas iglesias y monasterios.

Vamos, pues, a dar unas ideas sobre un capítulo de nuestra historia eclesiástica que son al mismo tiempo historia de España ³. Un capítulo lleno de innovaciones, fruto de la adaptación a nuevas circunstancias, que lleva consigo, como siempre, incertidumbre, caídas y, al mismo tiempo, un enorme potencial de vida.

II

A partir del año 395, fecha de la muerte del Emperador Teodosio, los pueblos bárbaros comenzaron la invasión de los territorios dependientes de la antigua Roma. Eran comunidades enteras, con sus mujeres, ancianos, y niños los que así irrumpieron con ansias de paz y de fusión muchas veces. Entre los Godos, la rama de los Visigodos, tras larga convivencia pacífica con los romanos, llegó a España a partir del año 416 ⁴.

Este pueblo, de sencillas costumbres e ideas religiosas muy simples, se convirtió pronto al catolicismo tras haber aceptado durante casi un siglo el cristianismo de Arrio ⁵. Se efectuó este movimiento con la conversión de Recaredo en el III Concilio de Toledo. La proclamación desde entonces de la religión católica como religión del Estado, trajo consigo un

2. La auténtica realidad de los hechos sólo es historiable cuando, como dice Américo Castro, es puesta en correlación con la estructura humana en que existen y con los valores en los cuales se hacen significantes.

3. La historia hispana, dice SANCHEZ ALBORNOZ, es en lo esencial la historia de una creencia, de una sensibilidad religiosa y a la vez de la grandeza, de la miseria, y de la locura provocada por ella (*España, un enigma histórico*, Buenos Aires 1956, tom. I, 241).

4. Ver D'ABADAL, *Del Reino de Tolosa al Reino de Toledo* (Madrid 1960).

5. Hay que tener presente que los godos no abrazaron por completo la herejía arriana, sino el semiarrianismo del Credo de Rimini. Y ellos, faltos del sutil espíritu de los bizantinos, encontrarían no poca dificultad en captar las esenciales diferencias que lo separaban del catolicismo.

gran florecimiento de la ciencia y disciplina eclesiásticas, vertido en los 18 Concilios de Toledo, cuya influencia se palpó incluso en el ámbito civil.

En tales condiciones sobreviene la invasión árabe. Tarik y Muza penetraron en nuestro suelo y en poco más de siete años queda consumada la ocupación de la casi totalidad de la península, excepción hecha de las zonas montañosas de las cordilleras cantábricas y pirenaica. Hacia ellas fueron huyendo numerosos visigodos: unos por temor a represalias de los hijos del rey Vitiza, otros por no querer someterse a los nuevos conquistadores. Lo cierto es que en todos anidaba la inseguridad de una vida pendiente de emboscadas y ataques abiertos por parte de las patrullas árabes de castigo.

Sobreviene entonces, como en cualquier tiempo difícil en que la existencia se muestra rodeada de angustia e incertidumbre, un inusitado fervor religioso. Fervor que se traduce en dos cosas principalmente: hacer iglesias o monasterios y encerrarse en ellos a expiar pecados y merecer para el alma, o bien construirlos y entregarlos a otras personas con la esperanza de que la limosna sirva de perdón a sus culpas ⁶.

La fundación de iglesias y monasterios se consideró, pues, como una obra merecedora de eclesiásticas recompensas. Uno ola de ascetismo individual y familiar invadió a las gentes en los albores de la Reconquista. Covadonga supuso el primer paso del fenómeno dominante en toda la vida medieval española: expulsar a los invasores africanos del reino ibérico. A través de los siglos que dura esta preocupación, se van moldeando la vida y el quehacer de las familias y grupos sociales.

Es fácil imaginarse, pues, un dilatado período de años cargado de amenazas guerreras, de matanzas y de hambre; y unos hombres viviendo en un suelo tan tradicionalmente escaso de recursos como era el del norte de España. Por ello no es de extrañar que casi todo se esperara de Dios o se temiera de El y, por consiguiente, se procurase calmar la cólera divina mediante la oración y las donaciones y fundaciones dedicadas al culto ⁷.

6. Tres ideas habían ganado a las gentes: la culpabilidad ante Dios de los hispanogodos; el abandono de Dios hacia el pueblo, dejándolo en manos de los invasores; el que sólo la misericordia divina podía poner remedio a ello. Un ejemplo de ello podemos encontrarlo en las numerosas dedicatorias que figuran en las actas de consagración de templos; por ejemplo, en el Decreto del Rey D. Sancho el Mayor entregando el monasterio de Leire a los cluniacenses dice claramente: «Porque recelo no suceda que, como en tiempos de los reyes predecesores Vitiza y Rodrigo, nuestros antepasados perecieron entregados a los enemigos del nombre de Cristo por haber desamparado los caminos del Señor y menospreciado los preceptos de los sagrados cánones». Cf. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones de todos los Concilios de la Iglesia Española*. III (Madrid 1851), 76.

7. A inculcar el temor a Dios concurrieron además otros hechos: desde finales del siglo VIII aproximadamente circuló insistentemente por Europa la noticia del próximo fin del mundo, señalando como fecha el año 1000. Numerosas versiones del Apocalipsis andaban de mano en mano, y en España, el can. 17 del IV Concilio de Toledo ordenó

En tal ambiente de ansiedad es imaginable igualmente el pronto florecimiento del falso fervor y de la superchería, máxime teniendo en cuenta el escaso, por no decir nulo, nivel cultural de las gentes. Tanto se hablaba de milagros, de revelaciones, y de descubrimientos de cuerpos de Santos, que estas cosas llegaron a ser un hecho casi normal y cotidiano ⁸.

Políticamente hablando, la España de entonces se nos muestra como el resultado de la combinación de dos actitudes: la de sumisión y maravilla ante un enemigo, escaso en número si se quiere, pero considerado superior, y la del esfuerzo por vencer esa posición de inferioridad. En lo eclesiástico es una época de desenvolvimiento juvenil que ofrece algunas exageraciones en lo bueno y en lo malo.

La iglesia visigoda, adormecida un tanto a causa de la invasión musulmana, pero nunca muerta, revive, dice Orlandis ⁹, durante los primeros siglos de la Reconquista e imprime a esta época unas características peculiares. Dejando ahora a un lado la feudalización o no del territorio ibérico, es lo cierto que la Iglesia sufrió una especie de feudalización ¹⁰. Una de las formas de ella fue el régimen patrimonial de muchas iglesias, capillas y monasterios construidos nuevos o reconstruidos por los reyes, nobles, obispos y cabildos, o simplemente por particulares. Ciertamente la alta Edad Media fue para la Iglesia un período de innovaciones y de adaptación a unas nuevas realidades, y, como tal, una época con no pocos riesgos de saltarse libremente los preceptos canónicos y sufrir un relajamiento en la disciplina.

En esos momentos y en tales circunstancias es cuando florecen en España los llamados iglesias y monasterios «propios», cuyo origen y métodos de fundación pasamos a estudiar.

que fuera predicado en las Iglesias. Todo esto contribuyó a que las donaciones a iglesias y monasterios se hiciesen con la triste fórmula «*appropinquante fine mundi...*», que ya aparece en Italia a fines del siglo VIII. Cf. TAMASSIA, *La formula "Appropinquante fine mundi" nei documenti del medio evo*, en «*Il filangieri*» 12 (1887). MOUNIER, *La paura del X secolo* (Firenze 1951). GIULIANI, *Il terrore dell'anno mille*, en «*Nuova Antologia*» (1953) mayo, 49-55. CALASSO, *Medioevo del diritto* (Milano 1954) 347-349.

8. En tres sitios distintos se gloriaban de tener la cabeza del Bautista; llegaban a treinta y tres los clavos de la Cruz que se veneraban en diversos lugares; el monje de Cuxá, Gacia, escribe al obispo de Vich que en su monasterio se guardan los pañales del Niño; otros dicen tener las barbas de San Pedro, etc., etc. (Ver *Historia de la Iglesia Católica* (BAC, Madrid 1953), tom. II, 276-278).

9. *Los monasterios familiares en España durante la alta Edad Media*, en «*Ann. de Hist. del Der. Español*», 26 (1956) 1-46.

10. *Historia de la Iglesia Católica*, BAC, tom. II, 190.

III

ORIGEN Y FUNDACION
DE LAS IGLESIAS Y MONASTERIOS PROPIOS

Numerosa es la bibliografía que sobre las iglesias y monasterios existe ¹¹. La palabra «iglesia propia» y «monasterio propio» es de origen relativamente reciente, así como su significación. Quizá haya sido el alemán Stutz el primero en usarla, habiéndola introducido en España el Profesor Torres López ¹².

La primera dificultad que nos sale al paso es la de saber si ambas palabras «monasterium» y «ecclesia» se aplicaban indistintamente a los edificios religiosos, o, por el contrario, marcaban claramente ciertas diferencias dentro de ellos. Algún autor, como Orlandis, ha estudiado por separado el fenómeno de los monasterios pareciendo considerarlos como cosa claramente distinta de las iglesias. Ciertamente que ambas cosas son, propiamente hablando, distintas; pero también es cierto que nuestra pregunta va dirigida a un período de nuestra historia medieval, y no puede negarse que muchas veces ambas instituciones se dan en España en un amalgama tal que apenas si puede distinguirse su condición.

El problema no podemos decir que se encuentre resuelto de manera satisfactoria y, en opinión de ilustres medievalistas, es difícil que por ahora pueda aclararse ¹³. No obstante nosotros seguiremos el trabajo orillando un poco la cuestión en espera de que las nuevas investigaciones permitan perfilar una solución completa.

Sintéticamente podemos decir que el término «ecclesia» es el más an-

11. Entre los autores españoles que se han ocupado especialmente del tema podemos citar a TORRES LOPEZ, *El origen de las iglesias propias*, en «Ann. de Hist. del Der. Esp.» 5 (1928). RAMON BIDAGOR, *La iglesia propia en España* (Roma 1933). GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza*, en «Ann. de Hist. del Der. Esp.» 20 (1950). ORLANDIS, *Los monasterios familiares en España durante la Alta Edad Media*, y *Los monasterios dúplices españoles en la alta Edad Media*, ambos en «Ann. de Hist. del Der. Esp.» 26 (1956) y 30 (1960). PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media* (Madrid 1934).

Entre los extranjeros podemos considerar como más notables a IMBERT DE LA TOUR, *Les paroisses rurales de IV a IX siècles* (Paris 1900). GENESTAL, *Les origines de droit ecclésiastique français*, en «Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Etranger» 38-39 (1914-1915). EITEL, *Die Vorgermanische Spanische Kirche*, en «Estudios en honor de Finke» (1955). ZHISMANN, *Das Stifterrecht in der morgenlandischen Kirche* (Wien 1888). BISHKO, *Spanish monasticism in the Visigothic period* (Cambridge 1938). FOURNIER, *La propriété des églises dans les premiers siècles du Moyen Age*, en «Nouvelle Revue Historique du Droit Français et Etranger» 21 (1897) 480-506. THOMAS, P., *Le droit de propriété des laïques sur les églises au Moyen Age* (Paris 1906).

12. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 418, nota, estima poco exacta esta denominación entre otras cosas porque no es la propiedad privada de las iglesias, sino la relajación del «ius episcopale» lo que caracteriza el régimen de la alta edad media.

13. Así los profesores DIAZ y TOVAR de la Universidad de Salamanca.

tigo. En un principio se designó con él las reuniones de los cristianos (Ecclesia Dei); posteriormente y por transposición se denominó «ecclesia» al lugar de celebración de tales reuniones. Los textos canónicos y los Concilios, a partir sobre todo del siglo IV, utilizan frecuentemente este término para designar los lugares de culto en general ¹⁴. Por su parte, el término «monasterium» se aplicaba a edificaciones de muy diversa índole: desde magníficas abadías, a pequeñas y pobres capillas. Por otra parte nos encontramos en apoyo de la tesis de la indistinción con ciertos documentos, como por ejemplo, el fechado el 13 de noviembre de 1092 ¹⁵, donde se emplea el término «monasteriolum»; ¿qué significa «monasteriolo»? Es posible que alguna iglesia en que viviesen algunas personas en forma parecida a la monástica; es posible que alguna pequeña capilla con su servidor anacoreta; es posible que algún monasterio pequeñito.

Pero si pasamos a observar la realidad vivida entonces, nos sorprenderá en seguida una frecuente costumbre: para evitar ciertos pagos o, mejor, para gozar de ciertos beneficios y exenciones patrimoniales que tenían los monasterios, muchas veces los mismos fundadores de las iglesias les daban el nombre de monasterios ¹⁶. Más aún, una institución, entonces frecuente y en cierta manera híbrida, se nos cruza en el camino: las canónicas. Eran éstas, ciertas formas de comunidades del clero secular de las principales iglesias, sin emitir votos generalmente, y radicantes en los claustros de las iglesias o en los edificios anejos a las mismas ¹⁷. De su importancia en algunos casos y en especial de su abundancia podemos hacernos una idea desde el momento que en el canon 4 del III Concilio de Toledo permite a cada obispo dedicar a monasterio o canónica una de las iglesias de su parroquia ¹⁸. Se vivía, pues, en ellas al estilo monástico,

14. *Dictionnaire de Droit Canonique* (NAZ), tomo V, col. 172-175. Quizá nos sirva esto para explicar cómo un Concilio de la importancia del de Coyanza únicamente haga referencia directa a las «iglesias» y no a los «monasterios» que, sin duda, ya tenían planteados entonces serios problemas disciplinarios. Recuérdese, por ejemplo, el escándalo producido en León el año 954 por la conducta inmoral y depravada de un convento de monjas; conducta que indujo a los leoneses a entrar a saco y matar a las «sorores».

15. UBIEYO ARTEA, *Cartulario de Albaida* (Valencia 1960), 144. «In Dei nomine vivo et vero... quam ego donna Sancia facio ad honorem Sancti Martini, episcopi et fratribus Albaide Deo servientibus, trado corpus et anima mea simul *monasteriolum* quod dicunt Sancti Cipriani».

16. Parece hacer referencia a ello la última parte del can. 3 del Concilio de Lérida (a. 546?) cuando dice: «...Si autem ex laicis quisquam, a se factam basilicam consecrari desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur, vel regula ab episcopo non constituitur, eam a diocesana lege audet segregare». Ver, TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...*, tomo II (Madrid 1850) 140.

PEREZ DE URBEL nos da cuenta también de lo frecuente de tal costumbre en Aragón *España cristiana*, en «Historia de España», dirigida por Menéndez Pidal, tomo VI (Madrid 1956) 377-397.

17. Un interesante estudio extranjero: VEISSERE, *Une communauté canoniale au Moyen Age. Saint Quirace de Provins* (Paris 1961).

18. El influjo del monacato era tan grande que en realidad las constituciones mo-

pero las canónicas no podemos considerarlas monasterios. Un ejemplo claro nos lo da el acta de consagración de la iglesia de Santa María en Gerona el 21 de septiembre de 1038: nos relata este documento que Doña Hermesinda y su hermano D. Pedro, obispo de Gerona, construyeron allí una iglesia dedicada a Santa María y junto a ella unas casas para que vivieran allí canónicamente los que desearan servir a Dios; «...Así, pues, tanto ellos como los referidos pontífices (se refiere a los obispos asistentes al acto y que el documento enumera) confirmaron bajo premio de perpetua bendición todas las facultades de la referida iglesia y de la misma congregación canónica, siendo cierto que ambas cosas es una sola iglesia aunque parezca que tienen nombre diverso»¹⁹.

Del estudio de las costumbres de la época no parece muy inexacta la afirmación de algún autor en el sentido de considerar que «monasterios» llamaba muchas veces el vulgo a cualquier edificación destinada al culto y en lo que una o más personas vivían conforme a una regla monástica. Topamos de nuevo con la dificultad antes dicha: los documentos que de entonces se conservan nos demuestran con suficiente claridad que no era infrecuente el que muchos templos que nacieron como iglesias se convirtieran posteriormente en monasterios, y viceversa²⁰. Dificultad o confusión que sería más explicable si no perdemos de vista que en una gran cantidad de iglesias vivía más de un clérigo, bien porque los distintos copropietarios de la misma no se habían puesto de acuerdo y habían nombrado uno cada uno o cada grupo, o bien porque el clérigo designado llamase o admitiese a otros en su ayuda²¹.

García Gallo, aun reconociendo que la distinción no es siempre fácil de establecer, sostiene, de acuerdo con la tradición visigoda, que se lla-

násticas eran ley general del clero. Vida regular hacia el obispo con sus clérigos en la catedral, y de igual modo vivían los presbíteros con los diáconos y clérigos inferiores en las restantes iglesias. Ver, PEREZ PUJOL, *Instituciones sociales de la España goda*, tomo III (Valencia 1896) 186.

ORLANDIS tiene publicado también un interesante artículo en el «Ann. de Hist. del Der. Español», 24 (1954) 95-279, titulado: *Traditio corporis et animae*, en el que nos muestra la extraordinaria difusión en nuestro país de las denominadas «familiaritas» en torno a las iglesias y que las harían parecer a monasterios, sobre todo cuando la vinculación se hacía en la forma estricta. Tenía lugar esta forma de vida, aparte los monasterios, en las catedrales o en las canónicas.

19. El párrafo último dice en el original así: «...cum utrumque una sit Ecclesia propter fidei unitatem, et alterum utriusque diversum videatur habere nomen pro melius vivendi consuetudine». Y posteriormente se refiere varias veces a la «ecclesia vel canónica».

20. LOPEZ FERREIRO, (*Historia de la Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago 1899), nos da cuenta a través de su obra de bastantes ejemplos. Por citar uno (vol. II, 220) tenemos el de la iglesia de San Sebastián, construida como iglesia pero pensando en su posibilidad de convertirse en monasterio.

21. El Concilio de Mérida del año 666, canon 18, ordena a los presbíteros que tengan a su cargo una parroquia que procuren crear clérigos que les ayuden en su ministerio. Ver, TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...*, tomo II (Madrid 1850) 715-716.

maría «ecclesia» a los templos parroquiales y que por ello mantienen especial sujeción al obispo, y «monasteria» a los que por no ser parroquiales, aún dependiendo del obispo, gozan de mayor autonomía, como los propiamente monacales, aún siendo verdaderas iglesias y no monasterios. De esta forma, dice, podría quizá explicarse que en algunos documentos de la época se califique indistintamente como «ecclesia» o «monasterium» a un mismo templo. La falta de distinción puede obedecer también, sigue diciendo este autor, a otra causa: la mención de «monasteria cum sua ecclesia» o de «monasterium et ecclesia» revela que se trata de cosas distintas, aunque permanezcan unidas; es decir, de una comunidad de personas o lugar destinado a ellas y de un templo. De aquí a considerar como monasterium la casa del clérigo, y a considerar inserta en él la iglesia, no había más que un paso; y éste paso se dio; en los documentos encontramos constantes referencias a «monasteria cum sua ecclesia» o simplemente «monasteria» en los que se halla una iglesia, alusión no a la comunidad de monjes o clérigos, sino al edificio o lugar que muchas veces probablemente no albergaba persona alguna ²².

Reconociendo la labor extraordinaria de García Gallo en ese espléndido trabajo sobre el Concilio de Coyanza, y la total verosimilitud que apuntan esas dos interpretaciones que hace y que acabamos de ver, no podemos desconocer un hecho —por otra parte frecuente en historia— de que existen documentos en los que puede basarse la dirección que cree poder distinguir monasterio e iglesia y la que estima hubo confusión terminológica. Nada, pues, se puede concluir con absoluta certeza: el estudio de las fuentes narrativas de nuestra alta Edad Media ha sido objeto de una permanente y muchas veces aguda penetración; las reiteradas investigaciones sobre las crónicas, anales y cricones de los primeros siglos de la Reconquista han permitido en ocasiones llegar a conclusiones que el tiempo podrá consagrar como definitivas. Sin embargo, que indiscutiblemente mucho que hacer, puntos poco claros como el que estamos tratando. El devenir del tiempo y las sucesivos hallazgos es posible que sometan a revisión muchas conclusiones hasta hoy admitidas. Quizá uno de los principales fallos haya sido hasta ahora el no haber valorado suficientemente las circunstancias en que se desarrollan los hechos históricos.

Teniendo en cuenta todo lo que acabamos de exponer, y reconociendo lo importante que sería el poder llegar a conclusiones ciertas sobre la distinción entre iglesia y monasterio en la edad media, parécenos que para evitar un estudio unilateral del tema, y dado que nuestro trabajo concede principal atención a las circunstancias en que tales instituciones se desarrollaron, sin pretender ser, por otra parte, más que una recopilación

22. *El Concilio de Coyanza...*, 418-421.

general de cómo se encuentra la materia, es necesario que salvemos las posibles diferencias en pro de un estudio conjunto de ambas instituciones ²³.

En cuanto al origen histórico en general de las iglesias y monasterios propios tampoco existe hoy unánime acuerdo. Desde que el profesor alemán Ulrico Stutz se ocupó por primera vez seriamente del problema ²⁴, han salido a la luz numerosas teorías tratando de explicarlo. Veamos las más importantes:

A) Tesis germanista pura: defendida por el citado profesor Stutz, sostiene que tales iglesias y monasterios surgieron al margen de la jerarquía, en lucha con ella tal vez, y semejando a los antiguos lugares de culto germánicos, los cuales habían estado sometidos desde un principio a un régimen de propiedad privada. Esta teoría ha sido muy combatida ²⁵, sobre todo después de que se ha podido demostrar que tanto las iglesias como los monasterios propios han existido en Roma y en el Oriente ²⁶.

B) Tesis del lucro: ven los autores que defienden esta teoría el origen de las iglesias y monasterios propios en un afán de obtener determinadas ganancias derivadas de los estipendios, rentas, y donaciones que con su fundación o apropiación se conseguían. Esta tesis parece recogerla en España Briz Martínez ²⁷ al constatar cómo muchos particulares edificaban las iglesias para liberarse de tener que pagar el diezmo.

Esta teoría, que tiene indudablemente sus puntos débiles, no puede sin embargo ser descartada del todo como a veces se ha hecho. No debió en muchas ocasiones de andar lejos la intención lucrativa en la mente de los fundadores, cuando el II Concilio de Braga se ve obligado a prohibir expresamente a los Obispos el consagrar las iglesias o monasterios fundados por laicos «cuando se sospeche que lo hacen con animo de lucro».

23. Desde hace algún tiempo estamos empeñados en un trabajo sobre los edificios religiosos «propios» creados con motivo de la repoblación del valle del Duero. Esperamos hallar las suficientes pruebas para zanjar, en uno o en otro aspecto, la cuestión. Ahora simplemente nos limitamos a dar una rápida visión de esta página histórica.

24. *Das Eigenkirchenrecht, als Element des mittelalterlichgermanischen Kirchenrechts* (Berlín 1895), desarrollada posteriormente en otros trabajos.

25. En España la han combatido TORRES LOPEZ, el P. BIDAGOR y GARCIA GALLO. En el extranjero principalmente SCHUBERT, ZHISMANN, GENESTAL, y sobre todo, DOPSCH. Realmente hoy nadie se atreve a defenderla tal y como la expuso su autor.

26. Ultimamente GAUDEMET ha demostrado que en algunas novelas de Justiniano se hace referencia a la existencia en Roma de tales iglesias (*L'église dans l'empire romain IV y V siècles* (Paris 1958) 299-316). De la misma opinión respecto a su existencia en Oriente es ORLANDIS, quien pone de manifiesto que el II Concilio de Nicea prohíbe ya su constitución en el futuro (*Los monasterios dúplices...*, 60-61).

27. *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Peña* (cit. por TORRES LOPEZ) donde dice: «fundan iglesias dentro de los límites de sus heredamientos y no pagan diezmos de los frutos que cogen de ellos, los cuales reservan para sí en socorro y para el sustento de aquellas iglesias».

C) Tesis señorial: sostenida por el alemán Dospch ²⁸y seguida en España por el profesor Torres López ²⁹. Este autor nos presenta el origen de las iglesias propias como un atributo del señorío. Es el origen señorial, nos dice, el que con su concepto de la propiedad da lugar a esta institución en los primeros tiempos de libertad religiosa y, después, en el medioevo. Lo nuevo está no en el hecho de la propiedad privada de las iglesias, sino en la absoluta independización de la diócesis. Es pues durante la Reconquista, paralelamente al desarrollo de las organizaciones económicas y sociales señoriales, cuando se desarrolla la institución. Pero, ¿cuál es el camino que conduce a esta independencia? Torres López nos indica que los propietarios de iglesias tomaron como modelo de sus pretensiones a los monasterios ³⁰. Y nada tiene de extranjera esta institución, dice criticando a Stutz, porque ni el Papa ni ningún jerarca se opuso nunca a ella como cosa bárbara, sino únicamente tratando de evitar que se rompiera la unidad de la diócesis.

Esta postura parece aceptarla en líneas generales el Padre Bidagor ³¹, si bien se muestra no del todo conforme con ella. No existe, dice este autor, ese régimen de total independencia que supone el profesor Torres López; únicamente se da la independencia en el ámbito patrimonial. La independencia total en todos los órdenes llegó tarde ³².

La tesis del P. Bidagor parece no ir descaminada si tenemos en cuenta que el canon 51 del IV Concilio de Toledo se dice: «...Advertimos a los que presiden las iglesias, que no se atribuyan en los monasterios más derechos que los que les reconocen los cánones, a saber: enseñar a los monjes la vida religiosa, instituir los abades y demás cargos, corregir las faltas a las reglas ³³. Y en el año 1055 el Concilio de Coyanza nos habla ³⁴ de la «desobediencia de los abades a los obispos» como uno de los abusos de la época.

D) Tesis neogermanista: podríamos considerar así la que defiende Wilhelm Neuss ³⁵. Niega este autor en principio la tesis germanista pura

28. *Wirtschaftliche und sociale Grundlagen der Europäischen Kulturentwicklung ans der Zeits von Caesar bis zum Karl dem grossen* (Wien 1923-1924), tomo II, 227 ss.

29. *Los orígenes...*, 209 ss.

30. *El origen de las iglesias propias...*, 212.

Solían hacerse, al consagrarse los monasterios, exenciones que normalmente quedaban expresadas en la escritura fundacional. Tales exenciones eran unas de tipo civil (exención de la jurisdicción real), y otras de tipo eclesiástico (exención de la jurisdicción episcopal) o fiscal (exención o cesión de derechos tributarios que determinadas personas podían exigir). Un ejemplo puede verse en el acta fundacional del monasterio de San Millán en el año 929.

31. *La iglesia propia en España...*, 78.

32. *La iglesia propia en España...*, 55-60.

33. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...*, tomo II (Madrid 1850) 302.

34. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza* (separata) 92.

35. *Historia de la Iglesia* (con ALBERT EHRARD), tomo III (Madrid 1961) 49-57.

de Stutz, pero mantiene que tal y como se la configura normalmente la iglesia propia sólo se dio en el mundo germánico. Para este autor la primitiva iglesia era una iglesia urbana, cubriéndose los gastos de mantenimiento de la misma con recursos pecuniarios puestos a disposición del obispo. El mundo germánico, por el contrario, no conoció generalmente la ciudad, sino sólo el establecimiento agrario; por esta razón se produjo pronto la dificultad de atender espiritualmente a la población campesina desde las ciudades. Tuvo que ser configurada la parroquia rural; era imposible atender a la economía del clero a través de los obispos. El sistema de las iglesias «propias» vino a ofrecerse como una solución adecuada ante tal situación. El feudalismo y el régimen señorial traerían consigo, por otra parte, el aumento considerable de las mismas ³⁶.

E) Tesis ecléctica: es defendida por Justo Fernández Alonso ³⁷, al decir que su origen «no es ni puramente romano, ni puramente germánico; ambos aspectos coexisten y se complementan, como se complementan la teoría señorial y la monasterial, teniendo como substratum todas ellas esa innata tendencia de todo hombre a contemplar como cosa propia cuanto es fruto del propio esfuerzo». Tampoco desecha el lucro como concausa de su nacimiento en muchas ocasiones ³⁸.

¿Cuál de estas teorías ofrece la solución más perfecta al problema del origen de las iglesias y monasterios propios? Realmente todas tienen sus puntos de vista acertados y ninguna puede considerarse completamente exacta. Reconociendo, desde luego, que la tesis germanista pura de Stutz es insostenible, podemos aceptar sin gran riesgo el esqueleto de la teoría señorial. Pero no podemos olvidar que hasta el siglo x, en que se evoluciona hacia unas estructuras más perfectas, se observa ciertamente en España un tono primario y sencillo de vida con una población diseminada en pequeños grupos ³⁹; y tampoco debemos dudar de que, con no escasa frecuencia, el afán de lucro impulsara la edificación o restauración de muchos edificios religiosos. Es quizá, por tanto, la teoría ecléctica de Fernández Alonso la que nos parece más cerca de la realidad de las cosas, más compleja de lo que a primera vista podría parecer.

Examinada así la doctrina en abstracto sobre el origen de las iglesias y monasterios propios, pasemos a considerar las circunstancias que rodean su fundación en nuestro suelo. Algún autor ⁴⁰ ha pretendido negar

36. En efecto, la historia nos muestra que los visigodos no habitaban en núcleos de población urbana, sino en caseríos dispersos.

37. *La cura pastoral en la España romano-visigoda*. (Roma 1955), 224.

38. *La cura pastoral...*, 214-215.

39. FONT RIUS, *La sociedad en Asturias, León y Castilla en los primeros siglos medievales*, en «H. social y económica de España y América» (Barcelona 1957) T. I., 258.

40. MARTINEZ DIEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España Visigoda* (Universidad

la existencia de iglesias y monasterios propios en España antes de la Reconquista. No le vemos muchos visos de verosimilitud a tal teoría, que ha de luchar contra el desarrollo lógico de unas formas de vivir que muy posiblemente darían lugar al nacimiento de lugares de culto «propios», y, al mismo tiempo, contra las afirmaciones de ciertos documentos donde se hace referencia a tal existencia. Así por ejemplo, la razón lógica que conduciría a su creación la hemos visto expuesta en la tesis neogermanista de Neuss y también podemos encontrarla en los escritos de Fernández Catón ⁴¹ y Beneyto ⁴². En cuanto a los documentos que directa o indirectamente prueban su existencia, podemos considerar tales a las obras de Prudencio, la *Regula monastica communis* de San Fructuoso, y el mismo IV Concilio de Toledo ⁴³.

No obstante hay que reconocer que el florecimiento de las iglesias y monasterios propios tiene lugar durante la Reconquista, por lo que será a este período al que habremos de referir nuestro trabajo. Al quedar anquilada la unidad visigoda, la faja norte de España, dice Américo Castro, vino a escindirse en segmentos que durante siglos van a permanecer inconexos y cada uno va a representar, en mayor o en menor grado, una vida basada en las circunstancias en que se hallen sus habitantes; circunstancias que a nosotros nos parecen en esencia las siguientes: la casi continua guerra, con sus consecuencias materiales e ideológicas, y los contactos más o menos estrechos con las culturas musulmana y francesa.

Más el recuerdo de los visigodos debió de permanecer vivo entre los reyes leoneses, sobre todo como una imagen de grandezas pasadas que ellos deseaban restaurar. Por eso hemos de suponer cómo probable que en el ámbito religioso la primera idea fuera la de restaurar la Iglesia como estaba antes, considerando el período de invasión sarraceno como un mero accidente ⁴⁴.

Pontificia de Comillas 1959) 71-77. «Hablando con todo rigor, dice el autor, podríamos afirmar que la iglesia visigoda no conoció la iglesia propia, y que esta solo pudo brotar en España sobre las cenizas del Estado visigodo y de una iglesia maltrecha y mutilada de sus órganos centrales, los concilios, por la invasión agarena».

41. *Manifestaciones acéticas en la iglesia hispano-romana del siglo IV* (León 1962) 119-121.

42. *Historia social de España e Hispanoamérica* (Madrid 1961) 48... «En la época romana ya debieron existir en España las iglesias propias. El engarce con las civitates episcopales de las parroquias dejó amplias zonas a la libre acción de los seglares cristianos que fundaron oratorios dotándolos para atender a los campesinos, y que frecuentemente son objeto de constitución autónoma, como iglesias propias, que tienen a su frente un hermitaño».

43. V. GARCIA TOLSA, *Visigodos y musulmanes*, en «Historia social y económica de España y América», 133. GARCIA VILLADA, *Historia eclesiástica de España* (Madrid 1932) tomo II, 281 ss.

44. El rey Alfonso el Casto puede servirnos de ejemplo al procurar instaurar en Oviedo el orden eclesiástico y civil del antiguo reino godo. AMERICO CASTRO parece oponerse a esta idea.

La realidad de un nuevo estado de cosas, debió sin embargo de dejarse sentir bien pronto, y aquella primera idea hubo de adaptarse e innovarse de acuerdo a las circunstancias del momento, Ello produce en los cuatro primeros siglos de la Reconquista una doble faceta: una baja de vida, en todos los aspectos, durante los siglos VIII y IX, y una posterior elevación, también en todos los órdenes, en los siglos XI y XII.

En estos siglos encontramos principalmente dos causas originadoras del florecimiento de las iglesias y monasterios propios: el clima religioso que envuelve a los hombres, y las tareas repobladoras de los territorios que se van reconquistando. Consideremos a cada uno por separado.

a) *Clima religioso*. Es incuestionable que el pensamiento de la vida ultraterrena y la idea de la futura suerte del alma se encuentran profundamente impresas en la mente del hombre medieval. La mayoría de la gente estaba cierta de que Dios empapaba todo y estaba presente en todas partes, y había que servirle y glorificarle por cada uno según sus posibilidades ⁴⁵; no hay cosa ni acción que no sean puestas continuamente en relación con Cristo y con la fe. Todo se dirige a una interpretación religiosa de todas las cosas ⁴⁶. Afán común será mientras se permanezca en este mundo el tratar de asegurar por todos los medios posibles la consecución de la gloria; los bienes terrenos se consideran medios facilitadores de tal aspiración.

La religiosidad debió, pues, de subir mucho en España ⁴⁷, y ello es explicable. La angustia derivada de una vida pendiente de la diaria Providencia, con la consiguiente sicosis de inseguridad, bastan para producirla. Y por si fuera poco, los conquistadores poseían un fuerte sentimiento religioso que, sin duda, serviría muchas veces de espólón o incentivo a los cristianos.

En medio de este ambiente la devoción a los Santos creció sobremanera, así como la de los mártires ⁴⁸, y de aquí surgen dos cosas que pueden ayudarnos a comprender el por qué del rápido aumento de templos y monasterios propios: son ellas las peregrinaciones y las fundaciones o edificaciones de iglesias y monasterios en memoria de algún santo o mártir.

En efecto, una de las principales manifestaciones de devoción a los santos fue en aquel entonces la peregrinación a los más venerados santuarios, especialmente a aquéllos que las leyendas hicieron famosos: San-

45. ROBERT S. LOPEZ, *Naissance de l'Europe* (Orleans 1962) 159.

46. HUIZINGA, *El otoño de la Edad Media* (Madrid 1945) 216.

47. España sufrió entonces una embriaguez de divinidad casi tan grande como la de sus vecinos los musulmanes, dice AMERICO CASTRO (*La realidad histórica de España*, México 1954, 169).

48. Se creía que al final de la vida el juicio era un combate entre el espíritu del mal (el diablo) y los espíritus celestes (Santos y mártires-protectores).

tiago de Compostela, San Martín de Tours, Nuestra Señora de Rocamadour, San Pedro de Roma, etc., pueden servirnos de ejemplo. Estas peregrinaciones llegaron a ser no sólo cosa corriente y voluntaria, sino a veces también cosa obligatoria ⁴⁹. La creencia en la eficacia de la intervención de los Santos, así como la protección concedida en el camino a los peregrinos, junto con otros varios privilegios ⁵⁰, hicieron cada vez más frecuentes estas devociones atrayendo una gran cantidad de romeros de lejanas regiones.

Con esta ocasión pasaron a España muchas personas cuya sola intención era hacer comercio con los peregrinos durante el viaje. La mayoría de ellos ⁵¹ eran pequeños mercaderes «francos», habitantes de los famosos «burgos» de allende el Pirineo; primero pasaron en escaso número, pero posteriormente penetraron en gran cantidad por el llamado «camino de Santiago» ⁵².

Es indudable que gracias a las peregrinaciones nacieron muchos de nuestros centros de población. Sirva de ejemplo el de Puente la Reina, en Navarra, donde se unían las rutas de Canfranc y Roncesvalles. Pero lo importante es que los mercaderes-peregrinos «francos» fueron estableciéndose en diversos puntos a lo largo del «camino de Santiago» ⁵³, colindando a los pequeños «castros» y monasterios, y fundando sus barrios. Para atender a su culto ellos mismos levantaron muchas veces sus propias iglesias con nombres que indican bien a las claras su origen ⁵⁴. De esta manera surgieron, pues, muchas iglesias que debieron ser *propias*, y probablemente algunos monasterios para atender en ruta a sus compatriotas peregrinos. Al lado de ellas habría otros muchos creados por españoles, laicos o clérigos, así como hospitales y simples iglesias para atender espiritualmente a los romeros.

Pero la mayoría de las iglesias y monasterios propios deben su origen a la edificación o fundación de los mismos en memoria de algún Santo o para venerar las reliquias de algún mártir. Y esto también es expli-

49. Ver, VAZQUEZ DE PARGA-LACARRA-URIA, *Peregrinaciones a Santiago* (Madrid 1948) tomo I, 155.

50. Entre otros tenían el de no pagar portazgos, tener gran valor su palabra de romeros, etc., etc.

51. Los peregrinos eran una heterogénea masa en la que se podían encontrar desde príncipes y grandes señores, a mercaderes, obispos, truhanes, mendigos, etc., etc.

52. Téngase en cuenta que el cuerpo del Apóstol fue descubierto en el siglo IX y el auge de las peregrinaciones no se consigue hasta el siglo XI.

53. Es sabido que el «camino» no era una vía rígida al estilo de las modernas carreteras, sino que comprendía una ancha faja de terreno (véase sobre ello *El Camino de Santiago a través de Navarra*. Publicaciones de la Diputación Foral de Navarra, Pamplona 1955).

54. San Saturnino, San Martín, San Nicolás, etc., etc. En cuanto a villas de probable origen «franco» tenemos Logroño, Burgos, Nájera, Estella, etc. (Más extensamente en VALDEAVELLANO, *Sobre los burgos y burgueses en la España medieval*. Madrid 1952).

cable: continuamente se recordaba que Cristo había prometido un tesoro en el cielo a quien se desprendiese de los bienes terrenos ⁵⁵. Y unas veces el temor a la muerte ⁵⁶, otras el voto hecho a Dios por una gracia recibida ⁵⁷, y las más de las ocasiones el deseo de congratularse con El tras alguna falta cometida ⁵⁸, fueron las principales causas que movieron la piedad de los hombres ⁵⁹.

Sin embargo en ocasiones no fueron móviles de piedad los que impulsaron a construir iglesias y monasterios. En algunos casos debió de ser el afán de lucro el que motivó la construcción o reconstrucción, sobre todo en aquellos lugares consagrados a Santos muy venerados o en los que decía haberse obrado algún milagro. Otras veces, se buscaba a tal fin la reliquia de algún mártir o, llegado el caso, se inventaba ⁶⁰. De esta forma debió de llegar un momento en que los milagros atribuidos a los Santos y a las reliquias de los mártires eran tantos, y tanta la eficacia que se les atribuía en su intervención celestial que los relatos nos dan cuenta de grandes multitudes acudiendo a pedir favores a los lugares de más devoción o donde se aseguraba haber ocurrido prodigios. Como al mismo tiempo que se solicitaban gracias se acostumbra a hacer donaciones, el negocio se presentaba a los desaprensivos con una claridad meridiana ⁶¹.

También por entonces una ola de ascetismo invadió a las gentes, como antes había ocurrido en el siglo iv. El monacato, bien en forma anacorética

55. En este sentido GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 450 ss. Un ejemplo podemos verlo en SERRANO, *Becerro gótico de Cardeña* (Valladolid 1910), 55, y en muchas de las escrituras de fundación (la de San Salvador de Deva. SANCHEZ CANDEIRA, *La reina Velasquita de León y su descendencia*, en «Hispania» 10 (1950) 504).

56. ROBERT S. LOPEZ, *Naissance de l'Europe...*, 165.

57. El documento que se conserva sobre el Concilio de Oviedo del año 791 nos relata cómo habiendo entrado en Asturias un formidable ejército de árabes al mando de un tal Mugait fue vencido infligiéndosele grandes pérdidas, por lo que el rey Alfonso el Magno fundó en acción de gracias una basilica en honor de N. S. Jesucristo, otra en honor de la Virgen, y otra en honor de San Tirso, así como iglesias dedicadas a Santa Basilsa y san Julián (TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...*, tomo VI (Madrid 1859) 20).

58. ORLANDIS, *Los monasterios familiares...*, 19, nos pone como ejemplo el caso de los esposos Gudensindo y Enderquina quienes fundaron varios monasterios creyendo que Dios les había castigado por sus faltas al nacerles una hija con un defecto corporal.

59. No sólo, los hombres fundaban por su cuenta; también las mujeres lo hacían: la reina doña Velasquita funda el monasterio de San Salvador de Deva, y una señora llamada Elaguntia levantó el cenobio de Abelio. También los matrimonios hacían en común sus fundaciones muchas veces: los condes Piniolus Ximénez y su mujer Ildoncia fundaron el célebre monasterio de Corias (FLORIANO, *El libro registro de Corias*, Oviedo 1950), y Alfonso Ramírez y su esposa Gutina el de Santa Maria de Ribeira (SAEZ SANCHEZ, *El monasterio de Santa Maria de Ribeira*, en «Hispania» 4 (1944) 11); igualmente los esposos Salla y Ricardis construyeron el de San Benito de Bages en cumplimiento de un voto (DEL ARCO Y GARAY, *Cataluña*, en «Historia de España» de Menéndez Pidal, tomo VI, 513).

60. Véase nota 8.

61. San Fructuoso y San Valerio no han dejado noticia de tal manera de proceder entre muchas gentes. (Ver, IGNACIO ARENILLAS, *Autobiografía de San Valerio*, en «Ann. de Hist. del Der. Esp.» 11 (1934) 475 ss.).

bien en forma cenobítica, encierra en sí casi toda la corriente ascética. Ya en el siglo VII surgen numerosas fundaciones familiares, dice Orlandis ⁶², y durante los siglos siguientes no debieron ser hechos desconocidos. Familias completas se encerraban en los claustros edificadas en las proximidades de las mismas ciudades y en medio del campo tratando de llevar una vida religiosa ⁶³.

b) *Tareas repobladoras*. La segunda concausa del florecimiento de las iglesias y monasterios propios durante la edad media fue sin duda la empresa repobladora llevada a cabo durante muchos años por los reyes de la Reconquista.

Pero la repoblación no era fácil en los nuevos territorios ocupados. El Rey y los grandes señores no podían ocuparse muchas veces de ella por estar en continua lucha con el adversario. Por ello, al lado de la repoblación o colonización que ellos practican, la mayor parte es llevada a efecto por nobles y eclesiásticos, autorizados debidamente, o de forma espontánea por el pueblo ⁶⁴. De todas las maneras, sea quien sea el que la realice, es lo cierto que no se constituía ninguna comunidad, por pequeña que fuera, sin que inmediatamente se construyera en ella una iglesia.

Si la llevaba a efecto el Rey así ocurría: ejemplos los tenemos en abundancia, pero basta citar aquí la erección de la iglesia de San Salvador de Oviedo y el monasterio de Odieta, ambos por rey Don Sancho ⁶⁵.

Si se trata de repoblación por eclesiásticos también: normalmente van primero a las tierras donde ya existía culto y allí restauran la iglesia; cuando van a territorio no habitado lo primero que construyen es también la iglesia ⁶⁶. Ejemplos los encontramos igualmente en abundancia: recojamos, por citar alguno, la erección de la iglesia de San Vicente de Oviedo y su anejo monasterio, edificadas por el presbítero Máximo y su tío el abad Romistano; el monasterio de San Juan de Neva, propio del obispo Vimara, etc. ⁶⁷.

De manera semejante ocurre si se trata de una repoblación espontánea:

62. *Los monasterios dúplices españoles en la alta edad media...*, 51-52, y nos confirma la antigüedad de esta forma de ascetismo MARIO MARTINS, *O monacato de S. Fructuoso de Braga* (Coimbra 1950).

63. ORLANDIS, *Traditio corporis et animae...*, 95 ss.

64. Esta última forma parece haberse dado principalmente en Castilla, aunque no debió de ser desconocida en otros territorios, como se deduce de D'ABADAL, *Els primers comtes catalans* (Barcelona 1958) 73-114.

65. La *Crónica Albeldense* y la de Alfonso III narran las fundaciones de Alfonso II (San Salvador, San Tirso, Santos Julián y Basilisa), y la *Crónica de Sampiro* las de Ordoño II y Ramiro III.

66. IGNACIO DE LA CONCHA, *La presura* (Madrid 1946) 58-59.

67. SERRANO, L., *Cartulario de San Vicente de Oviedo* (Madrid 1929), en la introducción. Con carácter más general BISHKO, *Callegan pactual monasticism in the repopulation of Castille*, en «Estudios en honor de Menéndez Pidal» 2 (1951) 525-531.

familias o grupos de individuos se instalaban en un campo baldío y se asentaban en él para cultivarlo. Como consecuencia pronto surgieron en la región castellana, y en bastante parte del reino leonés, numerosas «villas» o granjas de labor donde vivían una o varias personas —generalmente familias— para cultivar la tierra. La dificultad para seguir los cultos en las distantes iglesias urbanas les impondría la necesidad de construir su propia iglesia, y así lo hicieron ⁶⁸.

¿Cuántas fueron las iglesias y monasterios construidos? Podemos asegurar que fueron muchos: capillas, iglesias, monasterios, parroquias, y hasta en algún caso catedrales, eran *propias*. Construidas unas veces de nueva planta y otras sobre edificios ya en pie ⁶⁹, hubo tantas que algún autor ⁷⁰ ha llegado a decir que constituían una tupida red que cubría todo el territorio del norte y del centro de España. Idea que se ve confirmada por la estadística del personal consagrado a Dios y que entonces llegó, al parecer, a millares de hombres y mujeres ⁷¹. En el campo y en la ciudad ⁷² la fiebre constructora alcanzó por igual a reyes, grandes señores, eclesiásticos y laicos ⁷³.

Y si esto sucedía en cuanto al elemento personal, no pensemos que era menor el poderío material. El estamento eclesiástico monopolizó de hecho la función educadora y gozó de gran ascendiente en medio de una sociedad bárbara y semiinculta. El monasterio fue durante la Edad Media un gran centro de dominio, llegando algunos de ellos, como por ejemplo el de Ripoll, a ser una potencia económica ⁷⁴.

Esta riqueza provenía principalmente de las cuantiosas y continuas

68. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 424-425.

69. Solían construirse en su mayor parte de materiales pobres, tales como adobe, las piedras rodadas con barro, e incluso la paja. La forma era casi siempre de un edificio central rodeado de una franja de terreno, cercada a su vez por un muro, que varió desde los 72 pies a los 84, y que se llamó «destro»; en él estaban el cementerio, la huerta y las casas para el clero. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 430 y 439-444.

70. BIDAGOR, *La Iglesia propia en España...*, 12 y 72. En cuanto a los monasterios puede verse la obra de PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la edad media* (Madrid 1934), tomo II, 296 ss., y un croquis gráfico de su distribución en GARCIA VILLADA, *Historia eclesiástica...*, 283 del tomo II.

71. ROBERT S. LOPEZ, *Naissance de l'Europe* (Orleans 1962), 47, dice que aunque no existen datos concretos sobre el particular se puede estimar sin exageración que al menos una de cada veinte personas pertenecía al clero. Y SANCHEZ ALBORNOZ, *España, un enigma...*, 322-323 del tomo I, nos proporciona datos concretos sobre los habitantes de ciertos monasterios: 800 monjes el de San Zacarías, en Navarra, en el año 848; 100 el de Samos en el año 900; 300 el de Tábara, etc., etc.

72. Había gente que edificaba en el campo para aislarse del mundo y dedicarse a la oración. Y en cuanto a lo construido en las ciudades baste decir que León llegó a tener más de 12 iglesias y monasterios propios.

73. Para la repoblación de la parte oriental de la península pueden verse las obras de D'ABADAL y DE VINYALS, LACARRA, MARTIN DUQUE, etc., y en general la obra del C.S.I.C., *La Reconquista española y la repoblación del país* (1951).

74. El monasterio de San Juan de la Peña llegó a poseer más de 19 monasterios con sus correspondientes rentas, y gran número de pueblos de señorío. Ver, por ejemplo, PEREZ DE URBEL, *El monasterio en la vida española de la edad media* (Barcelona 1942).

donaciones que recibían de los reyes, nobles, e incluso del pueblo llano ⁷⁵. Los capitularios de cualquier monasterio o iglesia famosa están llenos de ejemplos de tales liberalidades, cuya sola enumeración se haría interminable. Baste únicamente el citar a título de ejemplo un caso cualquiera: la donación fundacional del monasterio de Corias, erigido en el siglo XI, y que consistió en más de 50 villas, con sus siervos adscritos, 4 iglesias, 7 monasterios, etc., etc. ⁷⁶.

Tan grande debió de llegar a ser el poder de algunos obispos y abades de entonces que Sánchez Albornoz nos dice ⁷⁷ que ningún laico logró lo que consiguieron el obispo de Santiago, Diego Gelmirez y los abades de Sahagún: el privilegio de acuñar moneda.

IV

REGIMEN JURIDICO-LEGAL DE LOS MONASTERIOS E IGLESIAS PROPIOS

Los autores suelen considerar a la iglesia y monasterio «propio», siguiendo a Stutz, como aquellos templos o cenobios sujetos a un propietario de manera que ello le proporciona no solamente la facultad de disponer en el aspecto jurídico-patrimonial, sino también el poder de dirección religiosa. Y Briz Martínez, en su obra sobre San Juan de la Peña, los definió diciendo que se llamaban así a aquéllos templos en cuyos lugares gozan sus propietarios de sus diezmos y primicias, con cargo a sostenerlos,

75. Apenas si nadie moría sin dejar a alguna iglesia o monasterio la llamada «quinta del alma» o quinta parte del haber de libre disposición. Otras muchas veces se hacían especiales para obtener el perdón de los pecados «sicut aquam extinguit ignem».

GARCIA GALLO indica que para poder ser consagradas las iglesias tenían que tener una dote o patrimonio (*El Concilio...*, 450), y PRIETO BANCES, *Donación de una iglesia a un altar*, en «Cuadernos de Hist. de España» 17 (Buenos Aires, 1952) 105-141, nos cuenta cuatro formas de hacer donaciones a iglesias: 1) el mortuorium; 2) la ofrenda funeraria; 3) la cuota «pro anima»; 4) la ración espiritual. De ellas la más interesante es la cuota «pro anima» y la ración espiritual: la primera nace de la idea de considerar a Jesús como hijo de Dios y hermano de los hombres, por lo que a la hora de testar se le considerará un hermano más a repartir; la segunda consiste en la entrega de bienes a cambio de una participación en los sufragios celebrados por los clérigos o la comunidad.

76. El monasterio de Belmonte, en Oviedo, recibió de una sola donación en el año 1098, dos monasterios propios y varias villas completas. Ver, más extensamente, FLORIANO, *Colección diplomática del monasterio de Belmonte* (Oviedo 1960) 5-13. LUCAS ALVAREZ, *El libro becerro del monasterio de Valbanera* (Zaragoza 1950).

Entre los monasterios más famosos podemos citar en Asturias San Vicente de Oviedo, Samos, San Juan de Neva, Santa María de Lapedo; en Castilla, Cardaña, Arlanza, Silos; San Salvador de Oña; en Aragón, San Martín de Cillas, San Juan de la Peña, San Pedro de Siresa; en Cataluña, Cuxá, Santa María de Ripoll, San Cugat, etc., etc.

77. *La moneda en el reino Astur-leonés*, en «Cuadernos de Hist. de España» 31-32 (Buenos Aires, 1960) 8 y 10 (nota).

sin dependencia ni sujeción a los obispos, pudiendo disponer de ellas cuando quieren ⁷⁸.

La misma obscuridad que envuelve toda la época se filtra también, por otra parte, al tratar de deslindar exactamente el régimen jurídico-legal a que se encontraban sometidos estos templos. El Padre Bidagor nos dice al respecto ⁷⁹ que «en vano se buscará en textos canónicos, ni en otros textos legales, no digo el término que designa la condición jurídica de una iglesia o monasterio de propiedad privada, sino ni siquiera la expresión de los derechos que corresponden a un dominio tan extraño a nuestros ojos actuales». Nosotros, aunque sea brevemente, vamos a intentar dar una idea de cuál fuera tal régimen jurídico.

Las iglesias y monasterios, como antes hemos indicado en este trabajo, las levantaban los particulares en sus terrenos y por tanto quedaban siendo de su propiedad. ¿Cuál era el sentido de tal propiedad? No se piense que era un derecho de patronato en el moderno sentido de la palabra, sino un verdadero derecho de propiedad únicamente restringido en interés y servicio de los fines de la misma iglesia ⁸⁰. Basándose en el principio romano según el cual los edificios acceden al suelo donde se edifican, las iglesias y monasterios pasaban a ser propiedad del dueño del suelo en que se encontraban ⁸¹.

El contenido de tal derecho de propiedad comprendía, según se desprende de los documentos, las siguientes facultades: «habere, tenere, possidere iure quiete, ex ea agere et facere libere, vendere vel donare, defendere et vindicare» ⁸². Así mismo el propietario tiene el derecho de presentación o nombramiento de clérigo para servir el culto, para lo que era corriente designar al familiar, al amigo, o en ocasiones incluso a algún siervo al que se le conferían las órdenes sin salir de su condición servil ⁸³. En cuanto al derecho que se arrogaban de cobrar los diezmos y demás rentas debió de ser un vicio que se convirtió en costumbre: Bidagor lo razona diciendo que fueron los monasterios los primeros que intentaron quedarse con ellos

78. Se refiere BRIZ MARTINEZ a las iglesias edificadas por los reyes, pero estimamos que puede hacerse extensivo a las erigidas por los nobles, eclesiásticos, y gente del pueblo. También el P. BIDAGOR se refiere únicamente de manera directa a las iglesias y no estudia a los monasterios. No obstante no creemos que haya obstáculo para equipararlos en líneas generales.

79. *La Iglesia propia en España...*, 11-12.

80. BIDAGOR, *La iglesia propia...*, 38, entiende que le estaba vedado hacer de la iglesia un uso inconveniente o diverso a su destino religioso.

81. De aquí que se hablase frecuentemente de «ecclesia mea propria». Llega a ser común en tan gran medida el tener cada señor su iglesia o monasterio que era raro el que no tenía ninguna, e incluso el no tenerlos suponía cierto desprestigio.

82. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 506.

83. En este último caso, el eclesiástico siervo no podía muchas veces cobrar las rentas, ni administrarlas. BIDAGOR, nos muestra en su obra un ejemplo (p. 18): el clérigo que atendía a la iglesia de Santiago de Manilán.

y que además la bula de Urbano II *Tuae dilectissimi*, dada en 1095 (que este autor considera falsa), sirvió para legalizar o reforzar tal costumbre ⁸⁴.

El dominio del propietario se extiende también a las pertenencias de la iglesia y lleva implícito el derecho de defenderla contra los que la pretendan o contra los ladrones, así como también el derecho a reivindicarla, etc., etc. ⁸⁵.

La propiedad de la iglesia, que en su origen corresponde al fundador como dueño del suelo, puede transmitirse posteriormente por herencia, donación, permuta, o simple enajenación. Dicha propiedad puede pasar pues a los reyes, condes, obispos, catedrales, iglesias, monasterios laicos o clérigos de todas las clases ⁸⁶. En cualquier caso la transmisión suele constar siempre en documento escrito.

Cuando el monasterio o iglesia se transmite por herencia lo hace como un bien cualquiera es decir, partiendo entre los herederos si no hay arreglo entre ellos. Como consecuencia nos encontramos con que al no poderse dividir materialmente tal edificio sin sufrir su afectación al culto, cada heredero lo era de una «portio» ideal, dando lugar a ejemplos tan curiosos como los siguientes: Gacesa Tructini era al comenzar el siglo XI dueño de 1/5 de 1/4 de la mitad de 1/5 del monasterio de Cibugio, fundado por sus tatarabuelos; y Rodrigo Velaz era igualmente por la misma época dueño de 1/5 de 1/3 de 1/4 de la mitad del tercio de los monasterios de Solantes y Miudes ⁸⁷. Estas partes se llamaban comúnmente «raciones», denominándose sus poseedores «hereditarios», aunque no las poseyeran por herencia sino por venta, permuta, etc. etc.

Y si estos eran los derechos de los propietarios sobre las iglesias y monasterios propios, ¿cuál era el que les quedaba a los obispos? Aunque existió la desmembración de las iglesias respecto a la Diócesis, el poder del obispo sobre ellas no se extinguió nunca totalmente, dice el P. Bidagor ⁸⁸. Por lo pronto, sigue diciendo este autor, ninguna de estas iglesias podía comenzar el culto sin la consagración del obispo. A él le correspondía velar

84. *La Iglesia propia en España...*, 140, donde nos relata a este respecto las luchas del monasterio de San Juan de la Peña con los obispos de Huesca y Pamplona.

85. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 243 prosigue señalando que la potestad de los laicos sobre las iglesias no nace sólo de su construcción o adquisición legítima, sino también por la llamada «defensio» o encomendación. Esta consistía en la protección que un «señor» poderoso brindaba a las iglesias y monasterios débiles para defenderlos de los ataques y frecuentes saqueos. El protector, que recibe el nombre de «senior» o «defensor», llegó muchas veces a constituirse tal mediante la coacción, ya que si obtenía la protección le suponía el poder cobrar por ella un censo. Diríamos con palabras de hoy que hubo momentos en que existió una especie de «gansterismo» medieval en la especialidad de protección obligatoria pagada.

86. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 227.

87. FLORIANO, *El libro registro de Córías...*, 222 ss., del tomo I.

88. *La Iglesia propia...*, 99-101.

por la inmunidad de la dote eclesiástica de todos los templos, cobrar la llamada «*tertia pontificalis*» (tercera parte de las rentas), etc., etc.

Sin embargo, hay que hacer algunas puntualizaciones a esta doctrina. Documentalmente reza que el obispo no consagraba todas las iglesias propias, sino únicamente las que contenían reliquias; tampoco designa al clérigo que ha de servir las; y en cuanto a la «*tertia pontificalis*» lo más probable es que se quedase en puramente nominal y no se consiguiese de hecho ⁸⁹. En todo lo referente al culto y administración de sacramentos, no obstante, existía con certeza el *ius episcopale* ⁹⁰.

V

DECLIVE

La decadencia del régimen de iglesias y monasterios propios comienza principalmente en el siglo XI. Este siglo supone en todas sus manifestaciones una indudable e importante transformación en las maneras de vida del occidente cristiano. En un periodo tumultuoso y juvenil de espíritu, en cuanto que en él se pretende salir del desorden y la corrupción anteriores y marchar adelante con ansias de elevación moral y de espiritualidad ⁹¹.

Se había vivido y se vivía aún en una época de religiosidad superficial ⁹², de credulidad en extrañas leyendas de milagros y prodigios continuos ⁹³, y en realidad todo ello producía no pocas veces incredulidad o indiferencia ⁹⁴. Con la prosperidad de las abadías y el favor de los reyes se relaja

89. GARCIA GALLO, *El Concilio de Coyanza...*, 282 (separata), sostiene que este derecho a la «*tertia*» debió desaparecer al pasar la carga del cuidado de las iglesias a los propietarios.

90. En forma análoga puede hablarse respecto a los monasterios si bien es cierto que a través del tiempo varió un tanto su régimen jurídico-legal del de las iglesias.

90. Una panorámica sobre este siglo, desde el ángulo religioso, puede verse en MONGHEN, *Movimenti religiosi popolari nel periodo della riforma della Chiesa*, en «*Storia del Medioevo*», vol. III (Firenze 1955) 333-356.

92. De la religiosidad de entonces puede servirnos de muestra el hecho de que a los Santos no se les pidieran normalmente gracias espirituales, sino fortuna, victorias, salud y buenas cosechas.

93. Más extensamente sobre la piedad en este siglo, DELARVELLE, *La pietá popolare nel secolo XI*, en «*Storia del Medioevo*», vol. III (Firenze 1955) 326-332.

94. BURLER, *Vida y cultura en la Edad Media* (México 1946), nos cuenta, en las páginas 63-64, cómo la predicación de que eran muy pocos los que se salvaban y que la mayoría se condenaban, hacía que muchos dejaran de creer en el infierno y en el diablo, y la mayoría argumentara que si los diablos eran tan numerosos era raro que no se les viera y que además si el infierno tenía tantos hombres no debía de ser tan insoportable. Y así BERTOLDO DE RATISBONA tuvo que salir al paso, en sus *Sermones*, de «*quienes pensaban que después de acostumbrarse al infierno se viviría allí agradablemente, como en cualquier otra parte*». Y el poeta AUGASSIN Y NICOLET escribía en el siglo XIII «*al cielo van a parar los sacerdotes viejos, inválidos, y tullidos que se pasan*

la disciplina monástica ⁹⁵. Claramente nos relata Pérez de Urbel ⁹⁶ cómo la abadía se llegó a convertir en centro de la vida canónica, industrial, y religiosa al mismo tiempo; acaba siendo un santuario, una escuela, un hospital, una hospedería, una plaza fuerte; un almacén; una oficina; un depósito de objetos de comercio. En los monasterios, sigue diciendo el autor, se instalaban todos los familiares, hombres, mujeres, niños, palafraneros, halcones, perros de caza; se convierten pues en residencias de familias, donde más que los ejercicios regulares se practicaban los de la guerra y con frecuencia los del amor ⁹⁷. El sentimiento religioso se disolvía en milicia, liturgia, pleitos y finanzas ⁹⁸.

Todo ello va a ir cambiando paulatinamente a lo largo del siglo XI. Des hechos fundamentales van a producirlo: la reforma cluniacense y la legislación conciliar.

Las tendencias favorables a los fundadores de iglesias y monasterios propios, que surgieron de muchos concilios del siglo VII crearon un clima de confusión del que muchos laicos y religiosos trataron de aprovecharse. Y aunque las creencias religiosas se mostraban bastante arraigadas, los instintos primarios y el rudimentario nivel cultural de aquella sociedad determinaron un ambiente pasional de gran violencia y una sensualidad desbordada que salpicó también a los religiosos ⁹⁹. Contra todo esto vino a luchar la reforma de Cluny. Sea cualquiera la causa principal de su entrada en España ¹⁰⁰, lo cierto es que su influjo se va acentuando a me-

los días y las noches doblados ante los altares. Me espanta la idea de verme en tal compañía; prefiero ir al infierno con los sabios, hermosos caballeros, hermosas damas, músicos, reyes, oro y plata.

95. El canon 3 del Concilio de Zaragoza del año 691 ya exhortaba para que «los monasterios no se convirtieran en casa de recreo de los seglares» (TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...*, tomo II (Madrid 1830) 134).

96. *Historia de la Orden Benedictina* (Madrid 1922), 180.

97. *Sancho el Mayor de Navarra* (Madrid 1950) 299-300.

98. La disciplina canónico-visigoda fue sustituida por un nuevo Derecho consuetudinario, cuya principal característica era la secularización del sistema eclesiástico.

La situación religiosa en general preocupaba, nos dice con acierto BERNARD BLIONY (*L'Eglise et les ordres religieux dans le royaume de Bourgogne au XI et XII siècles*, Grenoble 1960): inmoralidad, ingerencias laicas, etc., hicieron que lo sano de la Iglesia intentase la reforma.

En realidad, nos dice BUHLER (ob. cit., p. 53) el problema cardinal de la Edad Media era el divorcio interior de una época que de una parte renegaba del mundo, y de otra lo ambicionaba ardorosamente.

99. Ver, FONT RIVS, *La sociedad en Asturias, León y Castilla...*, 352.

100. Parece que su entrada en España se debe al rey Sancho el Mayor de Navarra. Quizá lo viera al visitar Francia cuando fue invitado a la ceremonia de exponer al culto la supuesta cabeza de San Juan Bautista. Por otra parte el Duque de Aquitania y algún noble más, protectores de las comunidades cluniacenses, vinieron a nuestro suelo varias veces en peregrinación, y debió de oírles el rey alabar a tales monjes. Probablemente es esta la versión más segura ya que el mismo rey escribe el año 1022 al entregar el monasterio de Leire a tal congregación: «Oyendo que la doctrina del Bienaventurado San Benito resplandece mucho y con grande espíritu por todas las tierras, comencé a desear con ardientes ansias el trasplantarla a nuestras regiones con

dida que transcurre el siglo, hasta el punto de que el primer obispo de Toledo reconquistado, era francés ¹⁰¹.

El monasterio de Cluny, situado en la Borgoña y fundado ya en el año 910, estaba sometido directamente a San Pedro, es decir, al Papa. En él resucitó el viejo ideal monástico según la regla de San Benito. Una serie de abades de gran personalidad llevaron a efecto la reforma en su claustro, y su influjo se transmitió primero a otros monasterios benedictinos y después se fue extendiendo hasta adquirir un poder enorme ¹⁰².

Esta reforma de los religiosos se extendió al clero secular y de este modo se llegó a una importante reforma de la disciplina eclesiástica. Poco a poco se fue implantando en España: primero, a título de ensayo, en el monasterio de San Juan de la Peña y San Salvador de Leire; después en otros muchos llegando a 200 los que en nuestro suelo acataron sus normas según la opinión común ¹⁰³. Sin embargo, la reforma encontró aquí no pocas dificultades; como su regla era someter los monasterios directamente a la autoridad del Papa, muchos obispos que a su vez eran abades de algunos grandes monasterios se resistieron a entregarlos ¹⁰⁴. Los altos cargos, tanto eclesiásticos como seculares, vivían gozando de su buena posición, de la que —naturalmente— les costaba salir.

No obstante, gracias a los cluniacenses se consiguió a pesar de todo desligar a muchos monasterios e iglesias de la dependencia a que les tenían sometidos los particulares. Y de esta forma muchos de los fundadores entregaban ya, en adelante, desde el acto de fundación, los monasterios a la protección de San Pedro.

el favor divino. Y habiendo pedido a Nuestro Señor Jesucristo se dignase cumplir el deseo de mi alma, enviando personas al monasterio de Cluny, traje de allí al Abad Paterno, varón prudentísimo, y con él una compañía de monjes que por la clemencia de Dios he puesto en el monasterio de San Juan Bautista para que ellos y los que les sucedan permanezcan a perpetuo libremente en él para servir a Dios» (TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones...* tomo III, Madrid 1851, 76).

101. Una enumeración de prelados extranjeros impulsados por el movimiento reformador hacia España puede verse en MALDONADO, *Las relaciones entre el Derecho secular y el canónico en los Concilios españoles del siglo XI*, en «Ann. de Hist. del Der. Esp.» 14 (1942-43) 226, nota.

102. Se calculan en más de 2.000 los monasterios que le estaban vinculados y dirigidó desde él. Ver, LORTZ, *Historia de la Iglesia* (Madrid 1962), 237.

103. Las rentas que les proporcionaban sus monasterios debieron de ser muy cuantiosas. Solamente Fernando I de Castilla llegó a pagar a la abadía de Cluny 1.000 mescalas cada año, cantidad que dobló su hijo Alfonso VI. MENENDEZ PIDAL, *La España del Cid* (Madrid 1929), 269.

104. Se admitió la reforma en cuanto a las ideas, pero rechazando compromisos de dependencia directa con la Santa Sede y la abadía borgoñona. Era imposible, por una parte, romper el régimen feudal que aún ataba los monasterios a los grandes señores eclesiásticos, ejemplo, el obispo de Gerona fue al mismo tiempo abad de San Benito de Bagés, y el obispo Oliva, de Vich, abad de Ripoll y de Cuxá. Por otra parte no debió de ser ajena esta oposición a la política centralizadora de Gregorio VII y sus reivindicaciones territoriales basadas en el llamado por algunos «Patrimonio de San Pedro». (Puede verse sobre esto a MENENDEZ PIDAL, *La España del Cid*, vol. I (Madrid 1929), 258-261).

La reforma de Cluny se vio acompañada en España por una actividad conciliar que trata de luchar igualmente contra los males y abusos de la época. Y el problema de la apropiación de las iglesias y monasterios era uno de ellos.

En efecto, los concilios celebrados durante este siglo contienen diversos puntos sobre la materia de que tratamos: unos hacen referencia a la ocupación de bienes de las iglesias, mientras que otros prohíben sin más la sumisión de las iglesias a los laicos. En el primer sentido ¹⁰⁵ pueden citarse el canon 2 del Concilio de León del año 1020, que junto con el canon 4, ordena que nadie se atreva a tomar nada de la Iglesia. En el segundo sentido, contra la propiedad privada de las iglesias y monasterios, el canon 3 del mismo Concilio de León dice que «no pierda el obispo la jurisdicción sobre los abades, abadesas, y religiosos»; igualmente el Concilio de Coyanza trata de fortalecer el «ius episcopale» sobre todas las iglesias de la diócesis ¹⁰⁶. Pero es en el Concilio de Gerona del año 1073 donde se encuentra desenvuelto el principio en toda su extensión al decirse en el canon 13 que «scimus quidem laicis ecclesias non competere».

Consecuencia de todo ello los reyes o los mismos fundadores fueron entregando sus iglesias y monasterios propios a los obispos o a las grandes abadías, quienes les dejaban normalmente un derecho de patronato reducido a la presentación del clérigo y pedir alimentos en caso de necesidad, así como una participación en los bienes espirituales. Así se consigue uno de los objetivos primordiales que la Iglesia se planteó en la Edad Media ¹⁰⁷.

105. MALDONADO, *Las relaciones entre el Derecho...*, 352-53.

106. Los derechos de los fundadores habían llegado al máximo con las concesiones de los Concilios IV y IX de Toledo (Cánones 37 y 38 del IV, y 1 y 2 del IX).

107. Las iglesias propias siguieron, no obstante, existiendo aunque en mucha menos proporción y han llegado a nuestros días. El Concilio de Toledo de 1323 (canon 17) prohíbe construir iglesias en adelante sin autorización. Ultimamente, en el año 1961, hemos emitido algún dictamen a determinada Sede Arzobispal donde existen actualmente problemas planteados con los actuales poseedores propietarios de antiguas iglesias propias.