

Juan José Larrea

***La herencia vasca: acción política y arquitectura social  
en Vizcaya y Álava antes de su incorporación al reino de Alfonso VI***

[A stampa in *Alfonso VI y su época*, I, *Los precedentes del reinado (966-1065)*, a cura di E. Fernández González e J. Pérez Gil, León 2007, pp. 69-119 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it)].

E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ Y J. PÉREZ GIL  
(Coordinadores)

# ALFONSO VI Y SU ÉPOCA I. LOS PRECEDENTES DEL REINADO (966-1065)



SAHAGÚN (LEÓN), 4-7 DE SEPTIEMBRE DE 2006

## LA HERENCIA VASCA: ACCIÓN POLÍTICA Y ARQUITECTURA SOCIAL EN VIZCAYA Y ÁLAVA ANTES DE SU INCORPORACIÓN AL REINO DE ALFONSO VI<sup>1</sup>.

Juan José Larrea  
UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO

En las primeras semanas del verano de 1076, Alfonso VI se hizo con la mitad occidental del reino de Pamplona. El arreglo posterior con Sancho Ramírez de Aragón, basado en una fórmula de homenaje feudal por el que el otro rey de la España cristiana reconocía el derecho superior de Alfonso sobre todo el reino, aportaba una pieza más al título imperial leonés. Desde un punto de vista geopolítico, la anexión de 1076 sellaba la victoria definitiva de Castilla y León en la pugna por la supremacía peninsular que había venido manteniendo con Pamplona y cuyo punto de inflexión había sido la batalla de Atapuerca. Ahora bien, ¿qué obtuvo Alfonso VI entre el Cantábrico y el Ebro? El objeto de este artículo es proponer que incorporó algo más que el gobierno sobre unas tierras y unas gentes: heredó una dinámica política.

La historia política de Álava, Vizcaya y Guipúzcoa en el siglo XI se ha ordenado tradicionalmente en torno a los vaivenes de soberanía. Esto ha centrado la

---

<sup>1</sup> Este texto ha sido preparado en el marco del proyecto "Armentia: sede episcopal" del Grupo de Investigación de Arqueología de la Arquitectura de la Universidad del País Vasco.

investigación en las causas jurídicas y políticas de determinadas actuaciones —el caso clásico es la sucesión de Sancho el Mayor—, la legitimidad de cada dominación o el encadenamiento de hechos que rodean algunos acontecimientos mayores, tales la batalla de Atapuerca o el magnicidio de Peñalén. Con no ser éstas cuestiones cerradas —y trabajos recientes muestran que es posible aún afinar los análisis<sup>2</sup>—, merece la pena explorar otras perspectivas. Más allá de la orientación política de determinados magnates en años críticos, el tejido socioeconómico del país, por un lado, y la acción de gobierno de la monarquía y sus representantes, por el otro, han sido generalmente estudiados de manera separada<sup>3</sup>. Sin embargo, cabe plantearse la existencia de una relación dialéctica entre uno y otra, es decir, de una acción política condicionada por la sociedad a gobernar, y de una sociedad cuyos mecanismos internos son utilizados y remodelados por la primera.

Presentamos aquí una de las líneas de investigación que resultan de esta perspectiva. Se ciñe a Álava y Vizcaya, y creemos que lo que se diga sobre esta última es de interés para Guipúzcoa. De los territorios incorporados por Alfonso VI en 1076, queda fuera el área riojana, cuya inclusión aquí iría en detrimento de la claridad<sup>4</sup>. Se centra en la acción de la monarquía navarra en Vizcaya, a través de Álava, por dos motivos: primero, porque el contraste entre la realidad socioeconómica vizcaína de mediados del siglo XI y los objetivos de la acción de gobierno es particularmente marcado, y esto hace destacar mejor lo que queremos mostrar. Segundo, porque Álava y Vizcaya forman el eje que articula la política pamplonesa en las tierras vascas occidentales.

La propuesta nos ha llevado a la revisión del dossier documental vizcaíno de mediados del siglo XI. Como se verá, es parco, problemático y sustancioso. De ahí que una parte considerable de este artículo se dedique necesariamente al estudio de algunos textos clave. Las conclusiones, en fin, añadirán algún matiz y discreparán en algunos puntos de las obras mayores que sostienen hoy nuestros conocimientos, a saber las de J.A. García de Cortázar e I. García Camino<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> RAMÍREZ VAQUERO, "Hermanos".

<sup>3</sup> La excepción más notable, aunque avance este enfoque de modo parcial, es GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*.

<sup>4</sup> Véase en cualquier caso la síntesis reciente, PEÑA BOCOS y ÁLVAREZ LLOPIS, "Nájera".

<sup>5</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, "Sociedad alavesa"; GARCÍA DE CORTÁZAR, ARIZAGA, RÍOS y DEL VAL, *Bizcaya*; GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*. Para los aspectos estrictamente políticos y para los problemas de los textos, MAÑARICÚA, *Vizcaya*.

## DEL PRINCIPADO DE FERNÁN GONZÁLEZ A LA ÁLAVA DESVAÍDA DEL AÑO MIL

En sus trabajos sobre Álava altomedieval, J.A. García de Cortázar ha distinguido dos grandes áreas en función de diversos criterios que van desde la cantidad de informaciones disponibles hasta los ritmos del proceso de aculturación que constituye el eje de sus análisis<sup>6</sup>. Se trata de dos espacios separados por el río Bayas, que traza una línea norte-sur desde el macizo del Gorbea hasta el Ebro. Grosso modo, al oeste queda la Álava castellano-riojana del Omecillo, Lantarón y Añana. Al este, la Llanada donde está Vitoria y Treviño.

En el tiempo del principado construido por Fernán González, no parece que en la Álava castellano-riojana hubiera particularidades notables en la articulación del poder condal con el tejido socioeconómico local y comarcal. Podemos ejemplificar esto en el valle de Añana en las décadas centrales del siglo X<sup>7</sup>. Como en otras zonas semejantes<sup>8</sup>, la presencia de salinas atrae el interés de potentados laicos y de abadías, y por ende la generación y conservación de escrituras. Los fondos emilianenses han transmitido una serie de documentos cuya virtud mayor es concentrar actas de naturaleza diversa —ventas, donaciones individuales y colectivas, pleitos— en un espacio reducido<sup>9</sup>; hay también un privilegio de Fernán González con algún síntoma de manipulación que no utilizaremos<sup>10</sup>. A través de estos textos, el poder condal se muestra efectivo<sup>11</sup>. En 948 resuelve el litigio a cuatro bandas que enfrentaba a los monasterios de San Millán, Cardaña y Salcedo, y a los hombres de Salinas<sup>12</sup>. Y funciona engarzado en la realidad socioeconómica local: tras la sentencia, hace que se impliquen por juramento algunos hombres de las comunidades afectadas y de las vecinas. Entre ellos, un Jimeno hijo del que fue juez en el valle pone de manifiesto que hombres con un cierto estatus en la zona juegan también un papel

---

<sup>6</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, “Sociedad alavesa”, p. 314 y *passim*.

<sup>7</sup> Sobre el valle de Añana, cabe esperar en un plazo breve la publicación de la tesis de A. PLATA, *Estudio histórico-arqueológico del valle salado de Salinas de Añana (Álava)*, Universidad del País Vasco, 2007, que en adelante constituirá sin duda la referencia fundamental.

<sup>8</sup> Véase por ejemplo el pequeño pero denso conjunto de informaciones que proporcionan algunos documentos de estos mismos años sobre Salinas de Oro, en Navarra. Informaciones que, como en Añana, muestran la vitalidad de una clase de pequeños propietarios de salinas, a pesar del interés de abadías y magnates (SÁINZ RIPA, *CDAlb*, nº 2-II y 2-III).

<sup>9</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 20, 21, 29, 50.

<sup>10</sup> ZABALZA, *CDCondes*, p. 205-207. En cualquier caso, ni añade ni resta a nuestras observaciones basadas en otros documentos.

<sup>11</sup> Así lo señala MARTÍN VISO, “Lantarón”, p. 543, en un trabajo fundamental para el conocimiento de la articulación sociopolítica de este territorio.

<sup>12</sup> UBIETO, *SMC*, nº 50.

de articulación con el poder político superior. El correlato de esta sociedad cuyos miembros participan en la justicia condal y en la que diversos propietarios alternan en la posesión de las eras de sal con magnates y abadías, es la vitalidad de las comunidades. La iglesia —pieza de cohesión comunitaria por excelencia— de San Sebastián de Fuentes de Salinas pertenece a todo el concejo hasta su cesión a San Millán a mediados del X —o, si estoy equivocado en mis apreciaciones, aún en el siglo XI<sup>13</sup>—. Su dotación permite distinguir varios círculos en los bienes que la insertan en el tejido social y espacial de la aldea. Entre el propio templo y el río, la serna se revela aún como espacio de explotación comunitaria<sup>14</sup>. Otros bienes dispersos —viñas, eras de sal— dan la impresión de haberse originado en donaciones de algunas familias. En fin, tres cesiones individuales expresadas en presente —eras de sal, una vez de molino— parecen hechas en el momento mismo de la cesión a San Millán. No todos son iguales en la comunidad, no todos prestan juramento, no todos desde luego son jueces. No todos entran del mismo modo en relaciones, conflictivas o clientelares —o ambas alternativamente—, de los grandes monasterios: no será la misma la situación del particular que en 942 en un acto de *traditio* da su casa y ocho eras de sal a San Millán<sup>15</sup>, que la de los vecinos más modestos cuya aportación se funde en la serna y la iglesia.

Otro pleito habido al sur de Añana enriquece esta imagen. En el distrito del Omecillo, una disputa entre Valpuesta y Santa María del Puerto se solventa en mayo

---

<sup>13</sup> Bajo el epígrafe *de ecclesia et hereditates in Salinas*, el copista del Becerro Galicano unió como si fuera un único texto dos actas evidentemente distintas. La primera es la donación de la iglesia de San Sebastián hecha por *Nos omnes igitur de Fontes de Salinas, tam viri quam mulieres, toto concilio pariter*. La segunda es la exención de entrada de sayón y el establecimiento del censo debido para los eventuales pobladores de San Millán en las tierras que han acompañado a la iglesia, así como su derecho a participar en los aprovechamientos comunes con todos los vecinos. Lo cual es concedido o confirmado por *ego rex Alfonso*. El copista amputó la parte final de la donación colectiva y las iniciales de la confirmación real, no sin algún descuido, porque en las dos últimas líneas del folio 171, donde se ensamblan ambos textos, hubo de encajar una de las pequeñas donaciones que acompañan la dotación de la iglesia saliéndose por ambos lados de la caja de la columna. La edición de LEDESMA, *SMC II*, nº 3 sigue a SERRANO, *CartSMillán*, nº 231 y da como un solo documento el conjunto, atribuyéndole la data de la confirmación real, 1 de noviembre de 1077. Ésta no plantea problema ninguno para la parte de Alfonso VI, y se asemeja a otros casos (LEDESMA, *SMC II*, nº 4 y 6) en que el abad emilianense se hace confirmar algunos derechos por el nuevo rey al año siguiente de la incorporación de este territorio. Ahora bien, nada indica que tal sea la fecha de donación de San Sebastián de Fuentes Salinas por su concejo. Entre el folio 170 y el 171, preceden al texto que nos ocupa escrituras también de Añana datadas en el tiempo de Fernán González. Además, los nombres que figuran en la donación de la iglesia se encuentran también en los textos de los años 930-940 que hemos mencionado más arriba. Sobre todo, uno poco corriente, Egga Lacine, dueño de un molino, parece encontrarse como Flazino de Fontes entre quienes juran en el litigio de 948. Un indicio así no es concluyente, claro está, pero se antoja más convincente que atribuir a la donación colectiva la fecha de la confirmación real.

<sup>14</sup> Cf. BOTELLA, *Serna*; PEÑA BOCOS, *Atribución*; LARREA y VIADER, "Aprisions".

<sup>15</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 29.

de 919 ante cuatro jueces. Encabeza la breve lista el juez Vela, y de los otros tres se dice que son abades. Es muy probable que este Vela sea el abad de San Román de Tobillas, el mismo que reconstruye con notable alarde de medios su iglesia, quizá el mismo que establece vínculos con San Pedro de Tejada, y a juzgar por su nombre, es miembro de la familia condal alavesa<sup>16</sup>. Pero la asamblea no tiene lugar en su iglesia de Tobillas, sino en la de Espejo, sobre cuyas reliquias se pronuncian los juramentos recogidos según formulario fiel a la tradición hispanovisigoda<sup>17</sup>. Ni el centro judicial da nombre al territorio, ni parece residencia de jueces, abades o condes, ni alberga el centro monástico principal, ni desde luego se trata de una fortaleza, que en este caso está en Cellórigo o Buradón<sup>18</sup>. Es la traza característica de los marcos básicos de gobierno altomedieval, más polinucleares que jerarquizados desde un punto de vista territorial.

¿Y en la otra Álava, la del este del Bayas, la de la Llanada? Estos *territoria* nos dan pie para dirigir allí nuestra mirada. Cerca de donde luego estará Vitoria, en el territorio de Divina, el pleito surgido en 984 por las tercias de Acosta se dirime ante el rey de Pamplona, pero la ceremonia clave del juramento tiene lugar en S. Torcuato y S. Martín de Foronda<sup>19</sup>. Se repite la imagen de polinuclearidad —iglesia juradera, abadía principal, fortaleza...— que veíamos en el Omecillo y además se entrevé un tejido social con rasgos altomedievales característicos: en el pleito de Acosta intervienen *seniores terre et populi*, del mismo modo que en el celeberrimo de Berbea y Barrio<sup>20</sup>, en el extremo sudoccidental de Álava, lo hacen infanzones y villanos. Si se toman como referencias tanto Castilla o Navarra próximas, como otros espacios más lejanos, se recordará que estos marcos territoriales supralocales son el ámbito de acción característico del estrato superior de la sociedad rural, llámense infanzones, *franci homines*, *arimanni*...<sup>21</sup>

Como se empieza a sugerir en el párrafo anterior, la información relativa a las comarcas del este del Bayas es más reducida, pero no es evidente que refleje un ambiente sustancialmente distinto de las más occidentales. Es seguro que las clientelas y áreas de influencia de las grandes abadías y de la familia condal castellana son

---

<sup>16</sup> AZKARATE, "Tobillas".

<sup>17</sup> PÉREZ SOLER, *CartValpueda*, nº 10

<sup>18</sup> MARTÍN VISO, "Lantarón".

<sup>19</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 98

<sup>20</sup> Véase en último lugar, PEÑA BOCOS, "Aldea".

<sup>21</sup> LARREA, "Infanzonía".

mucho más modestas<sup>22</sup> —y con ello la documentación conservada—, pero cuando alguna luz es arrojada sobre las formas de gobierno local o sobre la organización aldeana, no se aprecia nada extraordinario. En este sentido, el célebre documento por el que Diego Beilaz, habiendo elegido sepultura en San Millán, cede en 952 su parte de la herencia familiar al cenobio, tiene un valor doble para nosotros<sup>23</sup>. Por un lado muestra la existencia de patrimonios que desbordan el marco local y contribuyen a la cohesión socioeconómica de los territorios que componen Álava. Por otro, es testimonio de una forma de apropiación del espacio bien conocida. Diego enumera un rosario de aldeas del centro y norte de Álava en las que dispone de bienes. Es dueño de iglesias, lo que viene a recordar, si se piensa por contraste en la de Fuentes de Salinas, que en torno a ellas pueden anudarse relaciones a varios niveles. Sobre todo, su patrimonio parece inscribirse con bastante claridad en el sistema de solares y divisas que caracteriza al área central de la España cristiana. Como se sabe, se trata de un sistema vinculado a una organización comunitaria de los terrazgos, que encuadra mecanismos de explotación intracomunitaria y extracomunitaria, y evidencia una red de aldeas madura<sup>24</sup>; cosa que no sólo confirmará medio siglo después la Reja de San Millán, sino que la arqueología viene iluminando en los últimos años<sup>25</sup>. Diego Beilaz posee en fin hombres instalados en solares, para los que ora utiliza el genérico “hombres”, ora habla de *casatos*. Incluso enumera indistintamente nombres de persona y casales<sup>26</sup>.

Por último —en orden de exposición, que no de importancia—, desde al menos las primeras décadas del siglo X, hay un obispo en Álava cuya presencia parece situarse en la Llanada. Durante mucho tiempo, la coincidencia de nombres y fechas ha autorizado la identificación del Álvaro de Veleia de la lista versificada de prelados y sedes de la crónica Albeldense con el obispo Álvaro cuyo epitafio, decorado con la característica cruz procesional de la que penden alfa y omega, se conservó como material reutilizado en la iglesia de San Andrés de Bolibar, a las afueras de Vitoria<sup>27</sup>. Es más, gracias al

---

<sup>22</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, “Sociedad alavesa”, p. 338, observa que, visto el silencio documental sobre el territorio al este de Vitoria, el dominio condal y episcopal sobre esa zona parece más una aspiración que una realidad. La observación está plagada de cautelas. El problema es que, en ausencia de intereses de las grandes abadías, no pueden conservarse noticias de pleitos, y otras formas de materialización del poder condal, como la guerra, no suelen ser visibles en el ámbito local. Vale la pena recordar aquí que Álava figura con Galicia, Castilla y Pamplona como beneficiaria del botín de Simancas en los Anales Castellanos Primeros (GÓMEZ-MORENO, *Discursos*, p. 24).

<sup>23</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 64.

<sup>24</sup> Vide LARREA, “Aldeas”; “Cadres”.

<sup>25</sup> AZKARATE y QUIRÓS, “Arquitectura doméstica”; QUIRÓS, “Aldea”.

<sup>26</sup> Para enmarcar el conjunto de bienes de Diego Beilaz en el contexto regional, véase PEÑA BOCOS, *Atribución*.

<sup>27</sup> MAÑARICÚA, *Obispados*, p. 45-48.



eslabón de la *Veleia Alavense* inserta en la lista de conquistas de Alfonso I y Fruela de la crónica de Alfonso III (versión ovetense), puede decirse que esta lápida, datada desde antiguo en 888, era uno de los testimonios más rotundos de la existencia real de los obispos de la célebre nómina. Recuérdesse que es una composición de alta carga simbólica y retórica, y que de la mayor parte de los prelados que allí aparecen, incluido el propio Hermenegildo de Oviedo, no hay huellas documentales fiables. Ahora bien, la lectura del epitafio fue revisada, y la fecha correcta resultó ser 20 de octubre de 928<sup>28</sup>. Puesto que la lápida es uno de los documentos más sólidos —en todos los sentidos— del dossier relativo a esta lista, quizá debiera llevar a replantear el problema de la datación de la misma. Asunto éste que, naturalmente, no tiene cabida aquí<sup>29</sup>.

Para lo que nos interesa, la nómina de la Albeldense, sea con el gusto erudito y anticuario que caracteriza al autor<sup>30</sup>, sitúa una sede en Álava. El epitafio de 928 confirma la presencia episcopal en algún lugar del corazón de la Llanada y en tiempo de los condes de la familia Vela, cuya primera mención segura es de 882 y cuyo gobierno se extiende hasta 931. Con buen criterio, I. Martín Viso distingue entre obispos errantes y sedes ligadas a alguna formación política y entiende en ambos casos el poder episcopal como materialización del dominio de aristocracias locales o regionales<sup>31</sup>. Añádanse a esto aspectos rituales e ideológicos propios de la dignidad episcopal: liturgia propia, dedicación de iglesias y consagración de altares, ordenación de clérigos, misa de Jueves Santo, ritos públicos ligados al poder real y condal<sup>32</sup>. Como Valpuesta u Oca, el de Álava se encuentra entre los obispados que consiguen un anclaje territorial, vinculado en su caso al condado. Sin embargo, en tiempo de Fernán González, las noticias sobre el prelado alavés se limitan a un par de menciones probables como confirmante en dos donaciones a San Esteban de Salcedo<sup>33</sup>. Ello parece signo evidente de que el obispado de Álava no es un resorte de poder territorial empleado por el conde, pues de lo

---

<sup>28</sup> ELORZA, "Epigrafía", p. 287; AZKARATE y GARCÍA CAMINO, *Estelas*, p. 135-137.

<sup>29</sup> No dejaremos sin embargo de anotar que un hipotético retraso en la composición de la lista, hacia los últimos años de Alfonso III, encajaría no sólo con el epígrafe de Álvaro, sino también con los testimonios documentales de Felmiro de Valpuesta —lo que inclinaría naturalmente el debate sobre la identificación de la Osma del poema a favor de la tesis valpostana (vide PASTOR, *Castilla*, p. 132-136; MARTÍN VISO, "Organización episcopal"). Resultaría también que el episcopologio parece más preciso para las dos sedes occidentales que para las numerosas de oriente del reino, donde encontramos a obispos como Flaviano de Lugo-Braga que no cuenta con testimonios documentales fiables, pero sí con una larga presencia en la memoria histórica posterior de la diócesis (VÁZQUEZ DE PARGA, "Obispados", p. 462-466). Ello hace naturalmente pensar en situaciones de tradición onomástica en los fastos episcopales similares al caso del mitrado Ataúlfo estudiado por ISLA, *Sociedad*, p. 129 sq. y 192; *Sociedad* (2), p. 43-48.

<sup>30</sup> J. GIL, en GIL FERNÁNDEZ, MORALEJO y RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas*, p. 94.

<sup>31</sup> MARTÍN VISO, "Organización episcopal".

<sup>32</sup> Vide RASMUSSEN, "Célébration", p. 595.

<sup>33</sup> MAÑARICÚA, *Obispados*, p. 48-52.

contrario cabría esperar encontrarlo más a menudo en su entorno. Lo que nos lleva a la segunda parte de nuestras observaciones sobre este período.

En efecto, bajo la imagen de normalidad del paisaje sociopolítico de la Álava del siglo X, se van generando dos vacíos cuyos efectos sólo se harán patentes cuando se produzca el reflujo del poder castellano, es decir de su capacidad de cohesión y gobierno. Uno se refiere a la desaparición de los Vela del primer plano de la política regional. El otro a la ausencia de centros de organización y jerarquización territorial en lo que no es sino un área periférica del principado de Fernán González.

Los Vela fueron la familia principal del territorio desde las primeras noticias de la existencia de un condado de Álava hasta mediados del siglo X. De ella salieron los primeros condes de los que tenemos noticia segura —Vela Jiménez, Munio Vélaz—, y quizá también antes el *Eylo* o *Gilo* que conocemos a través de una mención problemática de Sampiro<sup>34</sup>. A sus filas pertenece seguramente el abad de San Román de Tobillas de que se habló más arriba. Y también el Diego Beilaz del testamento de 952, con presencia notable en buena parte del territorio. En los años de la toma navarro-leonesa de la Rioja alta y de las tensiones sucesorias que siguen hasta el acceso al trono de Ramiro II en 931, los Vela perdieron el condado de Álava, primero en favor de Álvaro Herramélliz —el candidato mejor visto por Pamplona— y luego de Fernán González. Esto no debió entrañar en primera instancia su desaparición como grupo potencialmente capaz de vertebrar el territorio. Cabe más bien pensar en los mecanismos característicos de un grupo aristocrático altomedieval: un conglomerado familiar, sin estructura de linaje, dirigido en cada generación por el miembro mejor colocado, situado en cargos eclesiásticos y laicos, apoyado en un patrimonio que se fragmenta y reconstruye en cada generación, capaz de contraerse y adoptar perfil bajo cuando la coyuntura política es desfavorable, y siempre con la base socioeconómica suficiente para acceder a cargos de alto rango cuando los vientos soplan a favor. De hecho, es posible que el obispado siguiera vinculado a ellos más allá del gobierno de Fernán González. El obispo Munio de Álava que murió combatiendo en Alcoba en 989 era también posiblemente un Vela<sup>35</sup>.

Pero en las luchas sucesorias de los años 50 y 60, los Vela de Álava tomaron decididamente partido con Pamplona frente a Fernán González<sup>36</sup>. Sostuvieron a Sancho el Craso, huyeron a Navarra y a Córdoba en los años de Ordoño IV, entraron

---

<sup>34</sup> MARTÍNEZ DÍEZ, *Álava*, p. 39-42 propuso la identificación del Eylo o Gilo (según la redacción pelagiana o silense) al que somete Alfonso III, con el Vela Jiménez que la Albeldense sitúa en 882 y 883 al frente de Álava.

<sup>35</sup> MAÑARICÚA, *Obispos*, p. 58-59.

<sup>36</sup> BALPARDA, *Vizcaya*, p. 35-41. Véase también DE MEÑACA, "Velas".

triumfalmente con las tropas califales y pamplonesas en 960, participaron en la captura de Fernán González en Cirueña y, al final, es sabido, perdieron la partida. Para entonces habían empezado a arraigar en tierras de sus aliados, en Tierra de Campos o en Rioja<sup>37</sup>. Aun volvieron en el XI a regir distritos del extremo occidental de las actuales Vizcaya y Álava, y más tarde parecen resurgir en los Ladrón de Guevara<sup>38</sup>. Pero es razonable pensar que un resultado de su enfrentamiento con Fernán González fuera el eclipse de su preeminencia en Álava. Y ninguna de las demás familias de alguna relevancia tuvieron capacidad para aglutinar a los grupos dirigentes del territorio.

A esta especie de vacío aristocrático se añaden los efectos de un emplazamiento periférico. En Álava no se va a dar ni fundación ni refundación de ninguna gran abadía en el siglo X. Es ilustrativo observar por ejemplo cómo, en la medida en que la dotación del Infantado de Covarrubias se calca sobre una parte de la geografía del poder condal, la inclusión de varias heredades sitas en Añana<sup>39</sup> refleja el emplazamiento periférico de la Álava occidental dentro de la construcción política castellana, y coloca por ende a la zona más oriental en la periferia de la periferia. Álava queda al margen de las piezas que en Castilla van surgiendo para dar continuidad y cohesión territorial al principado y superar la fase de conglomerado de distritos: sedes del poder condal, fortalezas y centros de intercambio, como Burgos, Castrojeriz, Muñó o Lara; grandes instituciones monásticas con ramificaciones en todo el condado, como Cardeña y Arlanza, Covarrubias o más tarde Oña.

Todo lo anterior explica, creemos, que la contracción del poder castellano en Álava se resuelva en una cierta desarticulación del país. La incorporación al ámbito de gobierno de los reyes de Pamplona —huimos conscientemente del debate sobre la incorporación *de iure*— es un proceso poco iluminado por las fuentes<sup>40</sup>. Como se sabe, la primera indicación de la presencia de un rey navarro en Álava, en funciones de gobierno, se encuentra en la noticia del pleito que enfrentó al abad Álvaro de Acosta con el obispo de Álava. Contiene elementos problemáticos, como la mención de un fantasmal concilio de Malilona<sup>41</sup> presidido por Sancho II de Pamplona y Urraca (970-994), al que abad y

---

<sup>37</sup> Sobre la descendencia del conde Vela Núñez, CARLÉ, "Propiedad", p. 80 y 214-217.

<sup>38</sup> MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa*, p. 60 sq.

<sup>39</sup> ZABALZA, *CDCondes*, nº 52, 53 y 54.

<sup>40</sup> Véanse en último lugar las observaciones de MIRANDA GARCÍA, "Monarquía", p. 55.

<sup>41</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 98. El hecho de que un documento datado en 1042 y copiado en el Becerro Antiguo de Leire a mediados del siglo XII (MARTÍN DUQUE, *DocLeire*, p. xvi-xxvi y nº 32) contenga un *Pamplilona* en la data (¿lectura errónea de una "a" de escritura visigótica en *Pampalona*? Véanse más abajo las observaciones sobre la copia del "fuero de monasterios", p. 91) podría sugerir una transmisión *Pampalona* > *Pamplilona* > *Malilona* en la que se aunarían el error de copia y el efecto de una conservación deficiente (¿pérdida del trazo vertical inferior de la segunda "p"?) para dar lugar al extraño *Malilona* del documento emilianense. Pero esto no pasa de ser una conjetura.

prelado habrían acudido a resolver sus diferencias. Pero hay también una información aparentemente poco sospechosa, según la cual el abad y los monjes de Acosta prestan juramento en la iglesia de Foronda, por orden del rey Sancho. Más adelante, quizá referido a esta noticia, un escatocolo datado en 984 se inicia con la mención de Sancho II de Pamplona y se cierra con García Fernández de Castilla. Entre ambos, salen a la luz no uno sino tres condes alaveses: los de Divina, Estibaliz y Morillas.

El contraste es notable con respecto a los tiempos de Fernán González, y la situación parece desde luego más compleja. El distrito más occidental, el de Morillas, está en manos de Álvaro Sarracínez, de quien se dice en 988 que rige Álava en nombre de García Fernández. Posiblemente se refiera a una parte de Álava que sigue ligada a Castilla, lo que explica la mención de García Fernández en el escatocolo de 984. También el distrito meridional de Lantarón parece seguir en manos de Castilla hasta la muerte del conde Sancho García<sup>42</sup>: se trata básicamente de la Álava castellano-riojana de que hablamos más arriba. En cambio, Divina y Estibaliz pertenecen a la Álava del este del Bayas. Están en la Llanada, al noroeste y al sudeste de Vitoria respectivamente, e ignoramos su extensión precisa. Constituyen una suerte de díptico que reaparecerá en otras coyunturas hasta el siglo XII<sup>43</sup>. La autoridad del rey de Pamplona aparece por primera vez vinculada a este ámbito oriental, sin que quepa por ello pensar en un proceso simple de partición. El mismo obispo Munio de Álava que había acudido al arbitraje de Sancho Garcés II de Pamplona cuando el litigio de Acosta, y que había formado parte del séquito real navarro en 987, moriría en Alcoba en 989 combatiendo en las filas castellanas<sup>44</sup>. Cabe preguntarse en este sentido si, en este contexto de competencia de soberanías, la figura del obispo de Álava no se revistió de un valor nuevo en la medida en que era una autoridad cuyo ámbito de gobierno abrazaba por igual distritos del lado pamplonés y del lado castellano.

Más que de fragmentación, cabe hablar de difuminación del condado que englobaba a los distritos menores: que a los titulares de éstos se les califique de condes tiene evidentemente más que ver con usos terminológicos tradicionales que con el inverosímil surgimiento de nuevos poderes políticos<sup>45</sup>. Al alba del siglo XI, sólo hay una forma potencial de gobierno territorial que englobe Álava. Se trata del obispado. Pero en ausencia de gran monasterio y familia condal, se encuentra en unas condiciones de fragilidad mucho más agudas que por ejemplo el de Pamplona,

---

<sup>42</sup> MARTÍNEZ DíEZ, *Álava*, p. 77-79.

<sup>43</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, "Sociedad alavesa", p. 343; MARTÍNEZ DíEZ, *Álava*, p. 120.

<sup>44</sup> MAÑARICÚA, *Obispos*, p. 54-59.

<sup>45</sup> Cf. *infra* n. 133.

que se apoyará en Leire, o el de Nájera, que lo hará en San Millán. En el tiempo de la incorporación a Pamplona se prolonga pues —pero los tiempos están cambiando— la imagen plana, horizontal, de mediados del siglo X. La cohesión sigue dependiendo de la capacidad de aglutinación de un grupo gobernante. Y no hay tal.

#### PULSIÓN DE GOBIERNO CON GARCÍA SÁNCHEZ III, DE NÁJERA

Para el tiempo en que toda Castilla queda bajo el gobierno de Sancho el Mayor, no sabemos mucho sobre Álava. El obispo García, documentado entre 996 y 1021, aún aparece en alguna ocasión confirmando un diploma del conde Sancho García, si bien su presencia es más habitual y constante desde 1011 en el círculo real pamplonés. Del mismo forma parte regularmente su sucesor Munio (hasta 1037)<sup>46</sup>. Es interesante notar que en los años de Sancho el Mayor, otra diócesis periférica como la de Aragón-Sasabe queda casi abandonada mientras su titular ejerce preferentemente como cortesano del rey<sup>47</sup>. Por otro lado, se cita en algunos diplomas de tiempo de Sancho el Mayor y de su hijo García a un Munio González conde que en 1042 es llamado “de Álava” en un documento legerense. Pero otros documentos nos informan de que gobierna los distritos de Cellorigo, Término y Lantarón, por lo que hay que pensar que no es sino el sucesor del Álvaro Sarracínez que, como se recordará, gobernaba la parte sudoriental del territorio en nombre Sancho García y era también titulado a veces conde de Álava<sup>48</sup>.

Es en el reinado de García de Nájera cuando podemos apreciar una política que va más allá de la vinculación de magnates locales a la esfera real pamplonesa. Según los análisis más recientes, los derechos de García sobre Álava provenían de la herencia materna. Sería pues gobernante del territorio en calidad de conde, lo que le pondría en delicada situación jurídica, de teórica dependencia, una vez que su hermano menor Fernando se hubo hecho con el trono de León en 1037. No parece sin embargo —muy al contrario, se piensa que ésta podría ser una de las causas del enfrentamiento posterior de ambos reyes— que tal cosa le inhibiera de impulsar una decidida política de gobierno en el occidente de sus dominios<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> MAÑARICÚA, *Obispos*, p. 61-75.

<sup>47</sup> BALAGUER, “Límites”; DURÁN GUDIOL, “Iglesia”.

<sup>48</sup> La lista de menciones documentales en MARTÍNEZ DÍEZ, *Álava*, p. 89.

<sup>49</sup> MARTÍN DUQUE, “Biografía”, p. 31-34; CARRASCO, “Espacios”, p. 112; RAMÍREZ VAQUERO, “Hermanos”, p. 140.

Los años de García de Nájera son los más boyantes del reino de Pamplona en el siglo XI, si no en toda su historia. La toma de Calahorra en 1045, uno de los acontecimientos mayores del reinado, se enmarca en la política de intromisión e influencia de los navarros en las taifas de Toledo y Zaragoza, es decir en el tablero de juego de Al-Andalus y por ende, de las parias<sup>50</sup>. No en vano, la dotación de Santa María la Real incluirá en 1052 el diezmo de los tributos obtenidos de los musulmanes. En estos años, Pamplona está en condiciones de disputar a León la supremacía político-militar sobre Al-Andalus, y sobre el conjunto de la Península. Frente a un Fernando de León desgastándose en querellas internas, García de Nájera puede hacer gala de una aristocracia cohesionada bajo su mando, con perspectivas de engrandecimiento reales.

Naturalmente, es parte inseparable de la acción política de García el gobierno de la Iglesia, según los parámetros propios de la España cristiana anterior a la Reforma —si se quiere, de la pre-Reforma que representa Coyanza—. El esplendor de la monarquía se hace visible en sus abadías: San Millán ve engrandecerse su patrimonio e iniciarse la construcción del monasterio de Yuso. Se levanta la mayor parte de la cripta y cabecera románicas de Leire. Y naturalmente, tiene lugar en 1052 la fundación de Santa María la Real de Nájera, que es uno de los actos culminantes del reinado y resume elementos clave del mismo: la nueva iglesia albergará tanto la reliquias del alavés Prudencio<sup>51</sup> como las de los italianos Vidal, Agrícola y Eugenia, recibidas posiblemente del Papa por el mismo García, un rey que mantenía también relación epistolar con Odilón de Cluny. Instituye un cabildo destinado a atender el culto de la catedral, presidido por el obispo de Nájera-Calahorra. Al tiempo, la dotación de Santa María incluye la supresión del obispado de Valpuesta y la adscripción de todas las tierras castellanas de occidente del reino a la sede riojana —vinculada a San Millán, cuyo patrimonio se había extendido sobre estas comarcas los años anteriores<sup>52</sup>. La figura del abad-obispo, generalizada en todas las diócesis de García, se convierte en pieza clave del gobierno, en manos del rey<sup>53</sup>.

Se comprende que la política real en Álava —y como enseguida veremos, más allá— instrumentalice y afiance la única fórmula de gobierno potencialmente territorial que existía: el obispado. Con García de Nájera, San Millán de la Cogolla se

---

<sup>50</sup> MARTÍN DUQUE, *Ibid.*, p. 34. En general, PASTOR, “Relaciones”.

<sup>51</sup> El estudio crítico de las fuentes relativas a Prudencio, santo de la iglesia hispánica altomedieval que vive en el espacio de frontera del valle del Ebro tras la conquista islámica en IGARTUA, *Prudencio*.

<sup>52</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, “Sociedad alavesa”, p. 342.

<sup>53</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Monjes”; CANTERA MONTENEGRO, “Nájera”, p. 49-50; LACARRA, *Historia*, p. 239-245.

convierte en pilar de las sedes de Nájera y Álava. El obispo García, abad emilianense, rige la diócesis alavesa durante prácticamente todo el reinado de su homónimo. Eso sí, a diferencia de Nájera, aquí la abadía está fuera de los límites diocesanos, lo que significa que su penetración e influencia en el territorio es considerablemente menor que en el área riojana, donde el patrimonio emilianense conoce un período de crecimiento acelerado<sup>54</sup>. En 1051, la expresión *cum consensu clericorum meorum* puesta en boca del obispo en la donación de Santa María de Axpe que luego estudiaremos, podría ser un indicio de que se ha establecido una comunidad de canónigos en la sede alavesa. Así ocurre en otras sedes hispanas en la primera mitad del XI, y así se establecerá al año siguiente en Nájera. Poco después, el concilio de Coyanza dispondrá que se haga vida canónica allí donde aún no la haya<sup>55</sup>. En apoyo de nuestra conjetura viene el hecho de que sea unos años después, en 1062, con el obispo Vela que empezó a regir la diócesis al final del reinado de García de Nájera, cuando se documente por primera vez la existencia de la sede de Armentia. No es descabellado pensar que en el origen material de esta primera —y última— sede conocida del obispado alavés esté la donación de un solar en Armentia hecha en 1050 por doña Leguncia de Gobeo a San Millán. Donación de la que son fiadores, entre otros, el presbítero del cercano San Miguel de Zuazo, vinculado a magnates del territorio, y el conde Munio Muñoz<sup>56</sup>.

García de Nájera impulsa pues el reforzamiento de una estructura territorial de gobierno como es el obispado. Que la puesta en pie de la sede de Armentia se produzca en su tiempo o poco después no es fundamental. El hecho es que su política va a generar el primer polo de gobierno territorial físicamente visible y capaz de englobar toda Álava. Es también el pivote sobre el que refuerza su autoridad y la del conde en Vizcaya, así como la intensificación de los lazos entre los territorios principales del occidente vasco de su reino.

Hay otro tipo de apoyo que también busca y obtiene García de Nájera. Nos referimos a la aristocracia laica. Vizcaya será inmediatamente el espacio en que examinaremos algunos aspectos de su papel, pero ha de tenerse presente la existencia de una suerte de eje occidental que afirma la autoridad real entre el mar y el Ebro. El teniente de Nájera es naturalmente uno de los barones más cercanos al rey. Se trata de Fortún Sanz, hombre influyente en la corte de Sancho el Mayor y ayo del rey

---

<sup>54</sup> Por motivos en buena medida de orden geopolítico: GARCÍA DE CORTÁZAR, *San Millán*, p. 153.

<sup>55</sup> GARCÍA GALLO, "Coyanza", p. 375-394.

<sup>56</sup> UBIETO, *SMCI*, nº 277 y 278. Abona esta conjetura el que en la donación de doña Leguncia no se haga alusión ninguna a una eventual iglesia del obispo en Armentia, ni al obispo mismo.

García. Su yerno, Iñigo López, es quien inicia en 1043 la serie de condes de Vizcaya conocidos<sup>57</sup>, tras la escueta mención del conde Momo en la genealogías de Roda<sup>58</sup>. Dos años después, el conde de Álava es Munio Muñoz. Los tres gobernarán sus distritos hasta la muerte de García en Atapuerca, con quien muy probablemente caen Fortún y Munio. Iñigo López, a diferencia de los tenentes de distritos situados al oeste de la ría de Bilbao, se mantendrá fiel a Sancho de Peñalén tras la debacle de 1054.

## VIZCAYA EN EL SIGLO XI: ENTRAMADO SOCIAL, ENTRAMADO ECLESIASTICO

Quizá la proyección del obispado de Álava hacia Vizcaya es aun más elocuente que lo anterior en cuanto a su centralidad en la política occidental de García de Nájera. En 1051 tiene lugar una especie de desembarco en Vizcaya del rey García, el obispo homónimo y el conde Iñigo López. Este último aparece, en años de apogeo de la corona y de cohesión aristocrática, como el hombre del rey sobre el terreno. Con ello se generan los primeros documentos de archivo vizcaínos conservados. Hasta ese momento, sólo documentos epigráficos y arqueológicos —numerosos y bien estudiados, por otro lado<sup>59</sup>— arrojan luz sobre esta tierra. Aun adelantando elementos que surgen del análisis de los textos al que procederemos algo más adelante, la exposición ganará en claridad si empezamos por presentar algunos rasgos mayores de la sociedad que dejan entrever aquellos.

En el siglo XI, la pieza clave y la representación material de la estructura social vizcaína en todos sus niveles es el monasterio. Es a la vez la construcción que hace visibles las relaciones de poder y de alianza, y el instrumento que les da consistencia; es también, en coherencia con lo anterior, la arista donde se tensan los conflictos. Naturalmente, la peculiaridad no está en la existencia misma de monasterios de familias aristocráticas, con toda la compleja realidad material y simbólica que ello supone: esto es banal. La peculiaridad estriba en que en Vizcaya parece haberse

---

<sup>57</sup> El elenco de documentos en MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 292-296. Sobre el origen geográfico de Iñigo López se ha escrito mucho. Aparece en 1043 como miembro de la corte de García de Nájera. Es ya entonces el tenente de Vizcaya, pero sólo se le ve ejercer esta autoridad entre los años 1051 y 1053. En nuestra opinión, no hay datos concluyentes sobre su origen, como tampoco los hay para el primer tenente conocido de Guipúzcoa, García Aznarez, al que se le ha supuesto raigambre aragonesa por el establecimiento de vínculos con San Juan de la Peña y por muy débiles argumentos onomásticos (MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa*, p. 36). Estos últimos son definitivamente inconsistentes ante la documentación de *Azenari* en la epigrafía vizcaína del siglo X (AZKARATE y GARCÍA CAMINO, *Estelas*, p. 151) o su presencia en el topónimo Zeanuri (MICHELENA, *Apellidos*, § 119).

<sup>58</sup> Sobre el conde Momo, implicado en la política matrimonial de la reina Toda de Pamplona, y sobre las conjeturas a que ha dado lugar, MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 159-200.

<sup>59</sup> La obra fundamental es GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*. Para la documentación epigráfica, AZKARATE y GARCÍA CAMINO, *Estelas*.



llevado al extremo la lógica altomedieval de engranar mecanismos sociales básicos en la posesión de iglesias. Desde este punto de vista, se abre un campo de comparación con otras sociedades donde también las iglesias tienen una función “de eje en la arquitectura de las dominaciones sociales y económicas”, y en las que la red parroquial funciona como charnela entre las sociedades locales y el orden feudal<sup>60</sup>.

La arqueología y la epigrafía ponen en evidencia una iglesia vizcaína antigua, tan enraizada en la tradición hispana altomedieval como alejada de sus centros neurálgicos. El yacimiento de Finaga, una necrópolis utilizada desde época bajoimperial hasta finales del XI, articulada en torno a un edificio tardorromano modificado entre los siglos VII y VIII para adosarle una cabecera recta, es de conocimiento reciente. En general, el corpus arqueológico se ha venido inscribiendo en el “mozarabismo periférico”. Sus manifestaciones más señeras son las diecisiete ventanitas monolíticas de entre mediados del X y mediados del XI, debastadas, talladas e insertas en muros de mampuesto. Son la versión rural de modelos áulicos de influjo asturiano. Las advocaciones son las habituales en el norte peninsular: Santa María, San Miguel, San Juan Bautista, San Pedro, San Lorenzo, San Bartolomé, San Martín, Santa Marina, San Acisclo, San Torcuato... Su estudio muestra también su arraigo en el país. A título de ilustración, el modo en que la epigrafía documenta a San Acisclo remite a las primeras fases de difusión de su culto y posiblemente al contacto con la mozarabía cordobesa; en diez de los lugares consagrados a San Pedro se han identificado vestigios de en torno al siglo X y aún anteriores; la forma vasca de San Vicente, Bikendi, remite a un estadio arcaico de la lengua y a un momento en que aún se mantenía en latín la pronunciación clásica de la “c”<sup>61</sup>...

La presencia de las iglesias en el paisaje rural no nos interesa ahora directamente. Cabe no obstante anotar que compartimos con I. García Camino la discrepancia con respecto a las tesis que sostienen la precedencia cronológica de los monasterios con respecto a otras formas, aldeanas, de asentamiento<sup>62</sup>. A través de los textos del siglo XI, las formas de ocupación del espacio muestran algunos rasgos característicos de los países atlánticos y cantábricos: territorios relativamente amplios engloban un tejido de aldeas y barrios. La presencia de divisas<sup>63</sup> es testimonio de un régimen rígido de ocupación comunitaria —que no igualitaria— del territorio aldeano<sup>64</sup>. La

---

<sup>60</sup> La referencia mayor es la Andorra estudiada por VIADER, *Andorre* (la frase entrecorrida, p. 288), sin duda el más penetrante análisis de la posesión de iglesias como plasmación de la arquitectura social, en un medio que además evoca en muchos puntos el vizcaíno.

<sup>61</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 66, 173-180, 183, 194-198, 202.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 270-272 y 333.

<sup>63</sup> LEDESMA, *SMC II*, n° 58.

<sup>64</sup> LARREA, “Aldeas” y “Cadres”.

arqueología desvela agrupamientos de población instalados en los mejores suelos agrícolas y nucleados en torno a iglesias y necrópolis<sup>65</sup>. Sin embargo, el uso de “villa” para designar tanto aldeas como explotaciones de un solo propietario, así como el empleo de términos aún más genéricos como “lugar” para referirse a cualquier tipo de asentamiento, no dejan de plantear dificultades.

Como es común, los monasterios forman parte de los patrimonios aristocráticos y son fuente de rentas, junto con con tierras, manzanas y molinos; casas, palacios, divisas y collazos; bustos y pastos. Como es también habitual, a diferencia de estos bienes, sometidos al reparto sucesorio relativamente igualitario entre varones e mujeres<sup>66</sup>, los monasterios sueldan una cohesión patrimonial y simbólica que se prolonga de generación en generación.

Es más interesante observar el modo en que cimientan redes clientelares y de alianza en varios planos. El primero de éstos se transparenta en la estructura patrimonial de los monasterios, que aparece organizada en, digamos, tres círculos concéntricos. En el centro está el patrimonio ligado de antiguo al cenobio. Le rodean los bienes que miembros de la familia propietaria han cedido en la generación de que tenemos noticia o bien los que ceden con ocasión de un acto solemne, como la integración en una gran abadía lejana. Por fin, en la periferia se aprecia una pequeña constelación de bienes donados por miembros de otras familias que figuran en posición honorable, pero subordinada. Se evidencia pues una jerarquía dentro del grupo familiar principal y en torno a éste. Jerarquía que abraza múltiples aspectos que van desde la relación con las reliquias custodiadas en las iglesias, al uso de estos centros como espacio que realza la preeminencia de una familia, pasando por la disposición de rentas, bienes y beneficios. Por supuesto, no ha de pensarse sólo en términos acumulativos y lineales. Poseemos a menudo una instantánea, una referencia cronológica en torno a la que se organiza o imagina el pasado del monasterio, y se ocultan sin duda muchos otros movimientos patrimoniales. La realidad es sin duda dinámica a lo largo de las generaciones.

El segundo plano está documentado de manera genérica, pero no deja de ser de primer orden: los condes de Vizcaya retribuyen a sus vasallos —sus *milites*—, y a su vez éstos a sus hombres, con rentas de sus monasterios<sup>67</sup>. Es decir, las iglesias proporcionan el soporte material de una red de dependencia feudovasallática, tanto

---

<sup>65</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 270-272.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 308-309.

<sup>67</sup> Véase más abajo, en el examen del llamado “fuero de monasterios”.

al conde como posiblemente a los que en 1053 le rodean bajo la expresión “todos los señores de Vizcaya”<sup>68</sup>. Cómo se conjuga esta red de dependencia con la que se establece por los mecanismos vistos más arriba, es cosa que ignoramos<sup>69</sup>. Por otro lado, es muy probable —pero no es más que una conjetura— que los monasterios también sirvan para retribuir la prestación de servicios en la incipiente estructura administrativa del condado, en calidad de merino o de juez<sup>70</sup>. De hecho, se dice que el monasterio de Iurreta forma parte del patrimonio real, *sub dictione comitis* —y así aparece también el de Astigarribia<sup>71</sup>—. Forman pues parte de la honor real atribuida al gobernante del territorio.

El corolario de su función de sostenedoras y organizadoras de redes clientelares es el establecimiento de relaciones jerárquicas entre las iglesias mismas, y, sobre todo, la competencia entre ellas. Aparentemente, según el tenor de los textos, todo es cuestión de ordenamiento eclesiástico. Se cede un monasterio a una gran abadía riojana o aragonesa, y se le instituye como cabecera de un conjunto de iglesias, bienes o rentas. Tal conjunto se define bien como una lista de decanías, bien delimitando un territorio. En este último caso, se establece una previsión de futuro, por la que la cabecera deberá mantener su status sean cuales sean la anexionaciones posteriores de iglesias y bienes que puedan efectuarse en dicho territorio. Pero una vez más, poseemos la foto fija de una realidad fluida, y seguramente de una competencia que se adivina feroz. Hay un testimonio inestimable de lo que podía esconderse tras estas disposiciones, y sobre todo, de los monasterios como pieza a cobrarse, y no sólo como representación de una relación de fuerzas previa. Cuando en 1070 Munio Núñez da a San Juan de la Peña el monasterio de Santa María de Mundaka, pretende establecer que éste sea la cabecera de todo el patrimonio futuro de la abadía pinatense en Vizcaya, y en las cláusulas que siguen se entiende por qué:

... si postea uobis dominus dederit aliquid monasterio sibe macanetos sibe aliqua radiçe sibe in Duranko sibe in Biçkaia ipsa [*Santa María de Mundaka*] sit capud de omnibus et non fiat deserta (...) et de alia causa quod non adducant de alia radiçe de illo comite vel de aliis senioribus, et mitant

---

<sup>68</sup> UBIETO, *SMC I*, n° 107.

<sup>69</sup> En Andorra, VIADER, *Andorre*, p. 295-296 descubre una suerte de reparto de las rentas eclesiásticas por el cual, una mitad sigue perteneciendo a las comunidades, o más bien a grupos de familias de estas comunidades, según formas directamente heredadas de la tradición altomedieval, y la otra mitad sirve de sustento material a una red puramente feudo-vasallática. Hay una diferencia notable con Vizcaya, pues en Andorra se trata de una cascada de infeudaciones de los derechos episcopales. Pero no deja de ser una fórmula —poco visible en la documentación por otro lado— de convivencia de viejas formas de articulación social y de nuevas redes feudales sobre las rentas de las mismas iglesias.

<sup>70</sup> Se documenta un merino “en toda Vizcaya” en 1082: LEDESMA, *SMC II*, n° 48.

<sup>71</sup> LEDESMA, *SMC II*, n° 150.

dominum in illo monasterio quod si no potuerint illi uindicare in mea uita ego uindicabo illos et post morte mea de filius aut de nepotibus meis filios de meas germanas quod melior ilios uindicavit ipse sit in adiutorium ...<sup>72</sup>

El temor es doble: que la iglesia no quede desierta y, quizá sobre todo, que subordinada a otras donaciones hechas en Vizcaya al cenobio aragonés, acabe controlada por el conde o por otros señores y sean ellos quienes pongan a sus hombres en Santa María.

Esto nos lleva a las implicaciones de las donaciones de iglesias a alguna de las grandes abadías exteriores, cosa que al menos en este período parece tener más consecuencias al exterior que al interior. Que una donación atribuida a motivos piadosos tenga una traducción muy distinta, si es que tiene alguna, en el mundo real, es cosa corriente. Pero, una vez más, la lógica de los dueños de iglesias vizcaínos o guipuzcoanos parece haberse llevado hasta el límite. Si algo no supone la donación a las grandes abadías, es la enajenación del monasterio vizcaíno o guipuzcoano por quienes dicen darlo. No sólo porque encontramos cláusulas bien conocidas en otras regiones, en virtud de las cuales una familia se reserva a perpetuidad el derecho de vigilar el respeto a las condiciones de la donación y de proteger la supervivencia del monasterio cedido<sup>73</sup>. En la vecina Guipúzcoa encontramos un ejemplo manifiesto de control absoluto por parte de los retóricos donantes que sin duda es aplicable a Vizcaya<sup>74</sup>. La familia de Gailla de Guipúzcoa, que había cedido San Salvador de Olazábal a San Juan de la Peña en 1025, solicita después al abad pinatense que les envíe a uno de sus monjes, Sancho de Biniés, a Guipúzcoa. Acto seguido, sin mayor escrúpulo y sin el menor respeto, ni tan siquiera formal, a la autoridad abacial, este Sancho se erige a sí mismo en abad de San Salvador de Olazábal, y no contento con eso, le agrega una iglesia propia —Santa Eufemia de Biniés (Huesca)— que le había acompañado en su *tradio* a San Juan. Que Sancho de Biniés es un hombre de los patronos del monasterio queda fuera de toda duda: el documento que nos da noticia de todo esto recoge el acuerdo por el que Santa Eufemia es tenida por la hija de Gailla, *pro manu de abbate*, durante su vida y se compromete a devolverla a su muerte. Para el abad pinatense, no perder todo derecho sobre la iglesia de Biniés ya es suficiente: difícilmente puede esperar ejercer un ápice de autoridad en Olazábal. Es más, una expresión del redactor del documento —*Mortua est et suprafata domina Galga, et*

---

<sup>72</sup> IBARRA, *DSR*, nº 31.

<sup>73</sup> Compárese por ejemplo el documento de la nota precedente y GOÑI, *CatPam*, nº 129.

<sup>74</sup> El pequeño dossier documental relativo a la donación de Olazábal (UBIETO, *CSJPeña* 2, nº 117, 96, 98, 175) ha sido objeto de minucioso y extenso análisis por BARRENA, *Guipúzcoa*, passim, y con anterioridad por MARTÍNEZ DÍEZ, *Guipúzcoa*, p. 33-42 si bien en una perspectiva distinta de la nuestra.

*succesit in loco eius filia illius domna Blasquita et senior Sancio Fertungonis suus vir*<sup>75</sup>— parece insinuar una especie de reconocimiento de, digamos, un “abadiato laico” sobre San Salvador de Olazábal.

Dice también el redactor que doña Blasquita y su marido eran *traditi o traditi et amici* —según la versión del texto<sup>76</sup>— de San Juan de la Peña. La donación les ha hecho entrar pues en el grupo de los “amigos” de la abadía. Una nebulosa estudiada en la Vieja Navarra, hecha de fidelidades y de conflictos, sostenida en la entrega temporal de bienes de los grandes monasterios a cambio de tenues compromisos de ayuda y consejo en caso de litigio<sup>77</sup>. De todos modos, no es que a través de estos mecanismos salgan al exterior. La familia de Gailla de Guipúzcoa posee desde al menos la generación anterior el monasterio de Santiago de Laquidáin en la Cuenca de Pamplona. Más bien densifican su red de intereses. Recordemos también que cuando Santa María de Axpe o San Juan de Gaztelugatxe en Vizcaya, o San Salvador de Olazábal en Guipúzcoa son donados a San Millán de la Cogolla o a San Juan de la Peña, es un conjunto familiar y clientelar quien teje redes con tales instituciones, no una sola familia.

Por último, este bosquejo del paisaje de las iglesias vizcaínas quedaría incompleto si se obviara el papel de las iglesias como elemento de cohesión de las comunidades rurales. Es éste un aspecto en el que la desproporción entre los testimonios y la realidad histórica se adivina considerable. El registro arqueológico muestra elementos de estratificación social en la construcción de iglesias —templos muy rudimentarios frente a otros donde el ascendiente y la disposición de medios de los fundadores se traduce en una mayor complejidad constructiva, cuyo vestigio característico serían las ventanas monolíticas— y en la jerarquía de espacios y sepulcros de las necrópolis. Esto ha llevado a proponer la existencia de iglesias levantadas por comunidades rurales o por grupos de familias de éstas<sup>78</sup>. Creemos que pueden añadirse otros indicios. Así, el lugar de Arandia es entre 1072 y 1075 objeto de disputa entre el abad de San Millán, a quien pertenece por donación real San Martín de Iurreta, y el de Abadiano<sup>79</sup>. Este último ha intentado construir un monasterio en el lugar, pero una asamblea judicial acaba por dictaminar que Arandia pertenece a Iurreta, y por ende

---

<sup>75</sup> UBIETO, *CSJPeña 2*, nº 98.

<sup>76</sup> La copia del Libro Gótico abrevia en varios lugares el texto que recogen las dos copias sueltas.

<sup>77</sup> LARREA, *Navarre*, p. 461-464.

<sup>78</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 202 y 337.

<sup>79</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 399 y 431.

a San Millán. Ahora bien, al final de la noticia, dice el abad emilianense: *Arandiam populavi, ecclesiam antiquam luminavi*<sup>80</sup>. La iglesia antigua no es evidentemente el monasterio que un par de años antes los de Abadiano han intentado construir. Tampoco se reivindica en el pleito la propiedad de iglesia alguna, sino sólo el derecho sobre el término. A título aún de conjetura y por comparación con realidades mejor atestiguadas en el alto Ebro, pensamos en las iglesias construidas por comunidades campesinas, al margen de autoridades eclesiásticas, que obispos y abades “presores” integran, rehacen y reordenan. En este mismo sentido apuntan las dos sernas situadas a ambos lados de la iglesia nueva de Garai<sup>81</sup>: la relación de estos espacios, en origen comunitarios, con las iglesias de grupos campesinos ha sido sostenida en otra parte<sup>82</sup>. En cualquier caso, estos indicios de posesión de iglesias por comunidades campesinas se confirman a finales del XI en el acuerdo sobre diezmos y control de iglesias establecido entre el valle de Ayala y el obispo Pedro de Calahorra: los *rustici* intervienen también, como los *potestates* y los *filiu nobilium*, en el destino del diezmo y la elección de clérigos<sup>83</sup>.

#### EL DESEMBARCO EN VIZCAYA (1051-1053)

¿Cómo actúa el poder real ante esta realidad en el desembarco de que hablábamos más arriba? Toma los monasterios como el ámbito privilegiado en el que hacer visible la noción de soberanía delegada del poder real de que gozan los condes, y se apoya en aquéllos para dar los primeros pasos en su integración en la estructura de gobierno territorial que es el obispado de Álava. Obsérvese que la política de reforzar este último cobra en Vizcaya una coherencia y un sentido incontestables.

La pulsión política de estos años se documenta en un dossier documental extremadamente reducido y no exento de problemas de transmisión textual, pero también, creemos, rico en informaciones y, sobre todo, coherente.

---

<sup>80</sup> Sobre el sentido de este *luminavi*, BANGO, “Neovisigotismo”, p. 329-330 propuso que podría referirse al enriquecimiento del templo por la dotación de utensilios de culto hechos parcialmente de metales preciosos.

<sup>81</sup> Documentadas en el diploma de fundación de San Agustín de Etxebarria que se estudia más abajo.

<sup>82</sup> LARREA y VIADER, “Aprisions”.

<sup>83</sup> LEDESMA, *SMC II*, n° 94.

SANTA MARÍA DE AXPE (30 DE ENERO DE 1051)<sup>84</sup>: DAR LO QUE NO SE TIENE, PARA TENER LO QUE SE DICE DAR

En esta fecha, el conde Iñigo López y su mujer Toda dan al obispo de Álava, García, el monasterio de Santa María de Axpe, sobre la ría de Mundaka, con sus tierras, pesquerías y árboles, y con su decanía de Parezi, en una zona montañosa próxima. Añaden el diezmo de todo el patrimonio de la familia condal en el territorio de Busturia, es decir, el valle de Gernika. A la muerte de García, todo el conjunto ha de pasar a San Millán de la Cogolla, de donde es monje el obispo y cuyo título de abad quizá conserva tras su acceso a la sede alavesa.

Hasta aquí, no habría otra cosa que señalar que el hecho de tratarse del primer testimonio diplomático vizcaíno. Pero las siguientes disposiciones del documento son de García en tanto que obispo, y del rey, lo que confiere al texto un calado más profundo que una mera donación privada entre magnates o entre magnate y abadía. En efecto, García, pontífice, con el consenso de sus clérigos, condona a Santa María de Axpe las tercias de un territorio que se extiende por la margen izquierda de la ría entre Gernika y Bermeo y en cuyo centro viene a quedar el monasterio. Es la primera afirmación de los derechos episcopales sobre Vizcaya de un prelado a quien sin embargo en el inicio del documento el conde se dirige como *Garsia Alavensis terre episcopo*.

La libre disposición de los diezmos de sus tierras propias de que hace gala Iñigo López viene en apoyo de la suposición más verosímil, a saber que el obispo está dando lo que nunca ha tenido. Ahora bien, la cesión de tercias de 1051 es un delicado equilibrio entre la mera ficción destinada a introducir el principio de su autoridad sobre Vizcaya, y la disposición real sobre diezmos de que va a disfrutar. En efecto, el obispo va a percibir los diezmos que dependen de Santa María de Axpe. Cuando tras su muerte pasen a San Millán, el principio del derecho del obispo alavés, en tanto que tal obispo, sobre una parte de los diezmos vizcaínos queda asegurado y materializado en la medida en que se queda con una parte de las tercias, y condona otras —el territorio en que cede las tercias es una parte del conjunto de Busturia—. Pero va más allá, y da un contenido territorial a su cesión: cierto que entre Gernika y el mar una parte no ínfima de los diezmos son de Axpe, y por ende suyos, pero sin duda no todos. Apoyándose así en unos derechos realmente existentes que son espacialmente discontinuos, pero hacen visible su autoridad, afirma ésta de modo territorial, aunque ficticio en todo lo que no está vinculado a Axpe.

---

<sup>84</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 279.

Acto seguido, el rey García confirma tanto la donación del conde como la condonación del obispo. Suscriben el texto los obispos de Pamplona y de Nájera, tres abades de los que luego hablaremos, tres señores y una señora, y un presbítero. La procedencia de los abades (Mungia, Bolibar, Abadiano) y los señores laicos (Arratia, Baracaldo, Berango y Etxebarria) dibujan un arco de comarcas que rodean Busturia y completan Vizcaya y Durango. Es como si confirmaran el acto personajes prominentes de todo el condado, salvo del territorio afectado, donde el propio conde juega tal papel. Documentos posteriores confirman la densidad de bienes de la familia de Iñigo López en Busturia. En tiempo de cohesión aristocrática, la zona más estrechamente vinculada al conde sirve pues de cabeza de puente para el rey y el obispo.

### EL LLAMADO “FUERO DE MONASTERIOS” DE VIZCAYA (30 DE ENERO DE 1051)<sup>85</sup>

Si hay un documento que ha dado lugar a tanta perplejidad como ríos de tinta en la primera historia de Vizcaya, es este decreto de García de Nájera fechado en el mismo día que la donación de Santa María de Axpe. Se trata de una copia de finales del siglo XII o principios del XIII, en cualquier caso incompleta por faltar las suscripciones, conservada en el archivo de la catedral de Calahorra bajo la rúbrica de “sin importancia”.

Su valoración por los historiadores traza un arco que va desde la consideración de documento fidedigno pero defectuosamente transmitido o parcialmente manipulado, hasta la falsedad absoluta, pasando por diversos grados de duda y suspicacia. En las últimas dos décadas, encontramos entre los primeros a J.A. García de Cortázar, A. de Mañaricúa o I. García Camino<sup>86</sup>; la impugnación global más reciente contra el documento ha sido formulada por L.J. Fortún<sup>87</sup>; entre uno y otros, A. García Gallo mostró su extrañeza por varios aspectos sin llegar a considerarlo falso.

Que es problemático, está fuera de toda duda. Sin embargo, en el análisis formal se le han achacado defectos por la vía de convertir en norma lo que no es sino habitual. Por ejemplo, García Gallo encontraba sospechosa la alusión a los *comites qui sunt in mea terra* de que habla el rey, siendo así que el título de conde no se usa en Navarra para referirse a los tenentes de distritos<sup>88</sup>. Sin embargo, sí hay dos condes que son además los más directamente afectados por este asunto, a saber el de Vizcaya y el

---

<sup>85</sup> RODRÍGUEZ DE LAMA, *CDRioja* 2, nº 10.

<sup>86</sup> MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 309-310; GARCÍA DE CORTÁZAR, ARIZAGA, RÍOS y DEL VAL, *Bizcaya*, p. 60, 102; GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 355.

<sup>87</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Monjes”, p. 198 y 248.

<sup>88</sup> GARCÍA GALLO, “Régimen”, p. 87.



de Álava, en cuyo territorio está la sede episcopal. Y no sólo su titulación condal es utilizada en la práctica notarial pamplonesa de esos años, sino que, significativamente, podemos ver cómo de los ocho magnates que suscriben la donación real hecha en 1053 con motivo del traslado de reliquias al monasterio emilianense de Yuso, seis son designados con el tradicional *senior*, y dos son llamados condes: Munio Muñoz de Álava e Iñigo López de Vizcaya<sup>89</sup>. Se ha dicho también que la mención de Vizcaya en la data (*Garsea rex in Pampilona et in Alaua et in Bizcaia*) es anacrónica por ser propia del siglo XII. Efectivamente, es la única conocida en el siglo XI. Pero es cosa sabida que hay otros distritos que sin ser habituales, figuran esporádicamente en los escatocolos de los diplomas del rey García. Así por ejemplo la Bureba, que encontramos en una donación real de 1052, y también, dos años antes, en el escatocolo de la donación de un magnate<sup>90</sup>. Del mismo modo, un documento datado en 1060 y copiado en el Becerro de Irache incluye a Guipúzcoa en la data, tras Pamplona y Álava<sup>91</sup>. Y no ha de olvidarse que el que nos ocupa es un caso único de disposición de orden general para un solo distrito del reino.

El uso del título de *dux* para referirse a un tenente tampoco es extraña a la tradición notarial pamplonesa<sup>92</sup>. Como no lo es el uso de *milites* para designar a quienes rodean al rey en un acto<sup>93</sup>; por otro lado, el paralelismo con los *milites alauenses* de 1062 es notable<sup>94</sup>. Asimismo, el empleo de *patria* en el sentido de distrito encomendado a un magnate está documentado en la cancillería de García de Nájera<sup>95</sup>. Además, el error de escribir *plitria* por *patria* —*illa plitria que uocitatur Bizcaia et Duranco*— es del mayor interés y, salvo descuido por mi parte, no ha sido valorado hasta ahora. Parece claro que un amanuense habituado a la escritura carolina y no demasiado preocupado por el tenor de lo que escribe, ha sido confundido por los trazos verticales de una “a” visigótica. En efecto, no es raro que el primero de ellos se eleve algo sobre el segundo e induzca a leer “li” donde pone “a”<sup>96</sup>. Luego puede afirmarse que al menos una parte del documento que ha llegado hasta nosotros fue copiado de otro que no podía ser posterior al siglo XI.

---

<sup>89</sup> UBIETO, *SMC I*, p. 288

<sup>90</sup> *Ibid.*, n° 268 y 285.

<sup>91</sup> La copia es tardía, del siglo XV, pero el documento no tiene ninguna relación con bienes o personas de Guipúzcoa, y fue trasladado al Becerro por alguien que no entendía bien la letra del original. Esto prueba que desde luego no es una invención del tiempo de su copia (LACARRA, *CDIrache*, n° 18).

<sup>92</sup> UBIETO, *DRNA*, n° 50 y 51.

<sup>93</sup> GOÑI, *CatPam*, n° 12; LACARRA, *CDIrache*, n° 8; UBIETO, *CartAlbelda*, n° 33.

<sup>94</sup> LACARRA, *CDIrache*, n° 23.

<sup>95</sup> RODRÍGUEZ DE LAMA, *CDRioja 2*, n° 3.

<sup>96</sup> Agradezco a José Ángel Lema Pueyo su ayuda en esta materia.

La coincidencia de fecha con la donación de Santa María de Axpe es otro motivo de sospecha para L.J. Fortún. Ahora bien, habiéndose conservado el documento de Axpe en el archivo emilianense y el decreto en el calagurritano —posiblemente tras la supresión del obispado de Álava—, no se ve cómo unos habrían aprovechado el dato de otros para forjar un documento. Máxime cuando, efectivamente, hay noticia de un conflicto posterior por las tercias de Axpe que según una anotación marginal del Becerro Gótico de San Millán habría usurpado el obispo Pedro en 1096<sup>97</sup>. Difícilmente falsarios del obispo iban en tal caso a inventar un decreto de ingenuidad de los monasterios vizcaínos en el que nada se dice de tercias. Lo cual nos lleva al asunto que a mi entender es fundamental, a saber la discusión basada del contenido del texto.

L.J. Fortún sostiene que es una falsificación urdida en Calahorra en el siglo XIII en tiempo de litigios sobre la jurisdicción episcopal sobre las iglesias vizcaínas. Entiende que refuerza esta idea el que el diploma haya sido desconocido hasta el siglo XIX y clasificado como inútil, así como el hecho de no haber tenido ninguna eficacia y estar en contradicción con la praxis del rey y de todos los señores del reino. El problema, creo de entrada, es que como falso, es muy malo, en el fondo y en la forma. Basta compararlo con falsificaciones o manipulaciones evidentes preparadas en Calahorra, para comprobar que el austero texto vizcaíno no tiene ningún parecido con las solemnes piezas de mucha mejor factura, bien dotadas de todas las partes que la diplomática exige, esmaltadas con párrafos rimbombantes y alusiones a reyes lejanos y casi míticos, que se encuentran en el mismo archivo<sup>98</sup>. Y en cuanto al fondo, mal se comprende en qué podría ayudar a Calahorra un texto que no habla de diezmos por parte alguna. Tampoco parece que una falsificación de esta índole tuviera la menor utilidad a la vista la extrema virulencia del conflicto con los vizcaínos, que lleva a la supresión del arcedianato de Vizcaya en 1295 tras muertes, persecuciones y, años antes, la huida del obispo Aznar<sup>99</sup>.

Difícil explicación tiene también el que se forje un documento que debiera ser empleado en principio ante cortes castellanas, para luego enterrarlo en el archivo como “inútil”. Más bien habla eso en favor de que el obispado tiene un documento —posiblemente una copia— al que no le ve ninguna utilidad. Por otro lado, que el documento haya sido desconocido durante siglos y que se haya clasificado como se

<sup>97</sup> SERRANO, *CartSMillán*, nº 151.

<sup>98</sup> RODRÍGUEZ DE LAMA, *CDRioja 2*, nº 1, 2, 8.

<sup>99</sup> RODRÍGUEZ DE LAMA, *CDRioja 4*, nº 514; SÁINZ RIPA, *Sedes*, p. 638-639. Nótese además que la falsificación, según la hipótesis de L.J. Fortún, habría sido compuesta en los años 40 del siglo XIII, es decir, mucho después de las disposiciones de Letrán III o de las bulas papales de Lucio III u Honorio III, las cuales parecen instrumentos mucho más eficaces en lo tocante a la reivindicación de los diezmos que el problemático texto que nos ocupa (vide MAÑARICÚA, “Problemas”, p. 252-253).

ha dicho, poco dice sobre su autenticidad o falsedad. A título de ejemplo, el único testimonio que tenemos sobre la existencia de un barrio judío en la Pamplona del XI es un diploma real, original, de 1063, guardado en la sección “extravagantes” de la catedral de Huesca<sup>100</sup>. Y en fin, si la contradicción manifiesta entre la praxis de los gobernantes y las declaraciones, discursos, normas y concesiones que afectan a la Iglesia, fuera indicio de falsedad, el número de falsificaciones de los archivos del siglo XI aumentaría exponencial e inverosímilmente.

I. García Camino cree que el documento, aun con deficiencias en la transmisión textual, es auténtico. Pero sospecha de una manipulación posterior a su redacción, promovida por los intereses de los patronos de iglesias, y destinada a justificar la autonomía de los monasterios frente al rey y sus agentes, y frente al obispo. El problema de esta hipótesis es doble: por un lado, la parte sospechosa para García Camino es —como veremos inmediatamente— la que más se asemeja a los decretos de Coyanza, en los que difícilmente puede verse el interés de los patronos laicos. Por otro lado, no se ve cómo podrían estos últimos haber manipulado un diploma custodiado en los archivos episcopales, en un sentido contrario a los intereses de la sede.

En suma, plantea muchas más dificultades la hipótesis de la falsedad del texto que su consideración como auténtico, más allá de la pérdida de alguna cláusula final. Vayamos a su contenido.

En primer lugar, se dispone que los monasterios de Vizcaya no estén sometidos a servidumbre ninguna hacia condes y potestades:

Placuit nobis simul et comitj Enego Lopez qui est dux in illa plitria que uocitatur Bizcaia et Duranco et consenserunt omnes milites mei ut ingenuassem illos omnes monasterios qui sunt in illa terra ut non habeant super eos potestatem in aliqua seruitute nec comites nec potestates.

Como señaló en su día F. Fita, el contenido y la forma del decreto en este punto se asemejan al canon 3,2 de Coyanza<sup>101</sup>, si bien la fecha de 1050 que entonces se atribuía al concilio le indujo a pensar que el de García de Nájera se había compuesto inspirándose en sus actas<sup>102</sup>. El texto participa del ambiente de pre-Reforma que

---

<sup>100</sup> DURÁN GUDIOL, *CDHuesca*, nº 25.

<sup>101</sup> *Et clerici nullum inde servicium laicis faciant, nisi sua voluntate et suorum episcoporum iussione* (versión de Coimbra). *Nec potestatem aliquam habeant super ecclesias aut clericos laici* (versión de Oviedo): GARCÍA GALLO, “Coyanza”, p. 291.

<sup>102</sup> FITA, “Escrituras”, p. 207. DE GURRUCHAGA, “Decreto”, p. 453-455 fue más allá y situó el decreto en el movimiento de reforma impulsado por Cluny cuya introducción habría patrocinado Sancho el Mayor.

recorre la España cristiana desde unos años antes. Así lo entiende J.A. García de Cortázar, que ha subrayado en varios lugares la relación entre los tiempos de Coyanza y la política relativa a los monasterios vizcaínos que aquí estamos estudiando<sup>103</sup>.

Por otro lado, en un contexto de utilización de rentas eclesiásticas y cargos vinculados a relaciones de tipo vasallático<sup>104</sup>, se prohíbe la costumbre de poner laicos en el gobierno de los monasterios:

... quod usualem habebant illi comites et sui milites in illis monasterijs mittere suos canes et suos homines ad gubernandum. Ego Garsea rex et uxor mea cum comitibus et militibus meis, contestor ut nullus homo sedeat ausus pertemptare hanc rem.<sup>105</sup>

No se ve en estas disposiciones que se pretenda, ni tan siquiera retóricamente, impugnar el derecho de los laicos a percibir rentas eclesiásticas, sino sólo eliminar los aspectos más, digamos, arbitrarios o crudos, de su dominio sobre las iglesias. En esto también, el parentesco con Coyanza es claro, y comprensible. Tampoco aquí se niega la legitimidad de los derechos de los seculares sobre sus iglesias: el concilio se limita a prescribir que los clérigos no han de prestar servicios a sus patronos de modo forzado o sin autorización del obispo<sup>106</sup>.

Curiosamente, la parte del texto que presenta la mayor dificultad en nuestra opinión, es aquella sobre la que con más rapidez se ha pasado. Hay una disposición doble sobre la elección de abades, aparentemente contradictoria:

Sed tamen in unoquoque monasterio si migraverit unus abbas perquirant fratres episcopum cuj decet regere patriam. Et inter semetipsos eligant abbatem qui dignus sit regere fratres.

<sup>103</sup> GARCÍA DE CORTÁZAR, ARIZAGA, RÍOS y DEL VAL, *Bizcaya*, p. 53, 102 y passim.

<sup>104</sup> Sobre el uso de *miles* como sinónimo de vasallo, véase por ejemplo el texto contemporáneo UBIETO, *SMC I*, nº 270.

<sup>105</sup> La palabra *canes* ha suscitado polémica desde antiguo. Para algunos (GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 355, siguiendo a G. Balparda y a G. Monreal), *canes* es un error del copista por *saiones*, aunque no han explicado cómo la graffa de *saiones* en escritura visigótica puede confundirse con *canes*. Para otros, como DE GURRUCHAGA, "Decreto", p. 456-458, a quien sigue en esto MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 309-310, se trata del derecho señorial de jauría *-droit de meute-* atestiguado en Francia, Inglaterra o en los Países Bajos.

<sup>106</sup> GARCÍA GALLO, "Coyanza", p. 562. No se ve por qué, una vez más, la continuación secular del señorío laico sobre las iglesias en Vizcaya ha de contradecir en nada la realidad del decreto. De un lado, acabamos de señalar que su contenido no va contra tal género de derechos. De otro, en los siglos XI y XII no se sabe de reforma eclesiástica de cierto calado que no haya necesitado de una acción constante, insistente y prolongada para tener efectos reales en el mundo rural. Que los patronos sigan poniendo párrocos mucho después tiene que ver con la historia ulterior del país, no con la naturaleza misma del decreto de 1051, y mucho menos con su verosimilitud.

Se ha parafraseado esta parte del decreto de modo que “la elección de abad corresponde exclusivamente a los miembros de la comunidad sin otra intervención que la del obispo a cuya jurisdicción correspondan”<sup>107</sup>. Pero esto elude el problema, porque en la primera frase es el obispo quien ha de designar o proponer, y en la segunda son los monjes. Decir que son los monasterios quienes eligen con el beneplácito del obispo tampoco casa con el texto<sup>108</sup>. La contradicción se salva si se observa que cada uno de los dos *regere* se refiere a ámbitos de gobierno distintos. *Patria* tiene un sentido territorial indiscutible, y para regirla el decreto ordena la consulta al obispo. *Fratres* es evidentemente la comunidad, y la elección se deja en manos de ésta con una expresión que evoca tanto la Regla común<sup>109</sup> como la benedictina en el apartado de las cualidades del abad. La cuestión es que a la cabeza de ambos ámbitos, en Vizcaya hay abades.

Hace mucho que se ha observado la presencia preeminente en los documentos de algunos abades que parecen distribuirse uniformemente por el territorio vizcaíno: en la donación de Santa María de Axpe de 1051, después de los obispos de Pamplona y Nájera, y antes de los señores laicos, figuran el abad Mome de Mungia, el abad Ligoar de Bolibar y el abad Munio de Abadiano. Munio (posiblemente el mismo Mome) de Mungia está también dos años después entre los confirmantes de la donación de San Juan de Gaztelugatxe hecha en presencia de todos los señores de Vizcaya<sup>110</sup>. Es el único eclesiástico. En 1075, Munio de Abadiano ha de reconocer que Arandia es parte del término de San Martín de Iurreta<sup>111</sup>. No se dice sin embargo que lo reclame como parte de su dotación patrimonial; se dice que intenta llevar a cabo un acto de afirmación de su pretendido derecho sobre Arandia con la construcción de un monasterio —en realidad sobre un iglesia preexistente—. En 1082 se repite el mismo orden en la lista de confirmantes que en 1051: primero la familia condal, luego el obispo de Álava, y seguidamente, antes de cualquier laico, los abades Lope de Mungia, Alvaro de Abadiano, Blasco de Cenarruza y Munio de Echano<sup>112</sup>. Y aún en 1093: el primer confirmante de una donación de la condesa Tecla es el obispo de Calahorra, y tras él, Lope abad de Mungia, Sancho de Abadiano, Sancho de Bolibar e Isinario de Arantzazu<sup>113</sup>. Siguen los laicos.

---

<sup>107</sup> MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 309.

<sup>108</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 355.

<sup>109</sup> CAMPOS y ROCA, *Padres*, p. 177-178.

<sup>110</sup> UBIETO, *CSJPeña*, nº 107.

<sup>111</sup> LEDESMA, *SMC II*, nº 431.

<sup>112</sup> *Ibid.*, nº 48.

<sup>113</sup> *Ibid.*, nº 225.

I. García Camino ha observado atinadamente que Vizcaya aparece repartida en el siglo XI entre ciertos abades, cuyas demarcaciones se identifican con cuatro comarcas naturales: Uribe (en torno a Mungia), Arratia (Etxano)<sup>114</sup>, Durango (Abadiano) y Markina (Cenarruza)<sup>115</sup>. Sólo falta Busturia, donde nótese bien, se encuentra Santa María de Axpe. En otro lugar, el mismo autor habla de la elección de párroco en referencia al decreto de 1051<sup>116</sup>. Pienso que sólo falta dar nombre a lo que García Camino ha visto: son los rectores de extensas parroquias de tipo antiguo cuyo referente hispánico más claro son las *sedes abbatiles* gallegas.

Se trata de la organización característica del occidente altomedieval: iglesias parroquiales cuyo rasgo definitorio mayor es la función bautismal, presiden un amplio territorio en el que la presencia y la continuidad de la *cura animarum* vienen aseguradas por una nebulosa de iglesias rurales. Conocemos bien este modelo en Galicia, en particular en la diócesis de Iria: en cada parroquia, llamada también diócesis, un presbítero con título de abad rige la *sedis abbatilis* —el equivalente de, por ejemplo, la iglesia plebana italiana—. El bautismo en esta sede es el vínculo común de los fieles de la parroquia. Estos a su vez aparecen organizados en torno a numerosas iglesias rurales en comunidades de *fili ecclesiae*, en cuyo seno tiene lugar el servicio dominical, el pago de diezmos o los ritos funerarios. F. López Alsina, a quien debemos el conocimiento de lo anterior, ha mostrado además la presencia de esta forma de organización en otras áreas de la España cristiana, y ha apuntado al monaquismo visigodo como una de sus raíces más vigorosas<sup>117</sup>. En efecto, la potencialidad, valga el término, territorializadora, de la Regla Común no ha podido sino encontrar un terreno abonado en la desorganización de cuadros eclesiásticos y en la plétora de monasterios nacidos al margen de toda autoridad en gran parte del norte peninsular entre los siglos VIII y X, si no antes. La regla prescribe para los abades tanto la obligación de mantener en cada *confinio* reuniones periódicas, en principio con fines litúrgicos, como una función de vigilancia y sumisión de los monasterios de grupos de seglares o de presbíteros. El sinónimo *conlatio* del pacto de San Pedro de Tejada muestra la vigencia de esta potencialidad en las áreas occidentales del reino asturleonés<sup>118</sup>.

---

<sup>114</sup> La presencia del abad de Arantzazu en 1093 (referencia en nota anterior) quizá indique que Etxano es más bien cabecera del medio Ibaizabal (grosso modo las merindades posteriores de Zornotza y Bedia), mientras que Arantzazu lo es de Arratia.

<sup>115</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 348 y 387. Por su parte, DE GURRUCHAGA, “Decreto”, p. 451 habló con toda naturalidad de “los tres arciprestes o principales jefes eclesiásticos” en referencia a los tres abades de la donación de Santa María de Axpe en 1051.

<sup>116</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 355.

<sup>117</sup> LÓPEZ ALSINA, *Santiago*, p. 167-168; “Parroquia”.

<sup>118</sup> ORLANDIS, “Congregaciones”, p. 99-102 y 114-115.

Es muy probable que abades de este tipo hayan venido dirigiendo la iglesia vizcaína desde muchas generaciones atrás y lo sigan haciendo a la altura del XI, cuando se pretende dar pasos hacia su encuadramiento por el obispado alavés.

El decreto de 1051, en lo que se refiere a su elección, se ocupa de estos abades rectores de parroquias, y de sus monasterios ¿Sólo de ellos? Creemos que pueden contemplarse dos explicaciones no contradictorias para las dos frases yuxtapuestas. Una tiene que ver con la posible existencia de dos abades en estos monasterios, uno de los cuales tiene preferentemente funciones pastorales y el otro ejerce el gobierno de la comunidad. El doble abadiato no es excepcional en la Iglesia hispánica de este período<sup>119</sup>. En el entorno más próximo, en la diócesis limítrofe de Valpuesta, un abad preside la canónica que sirve al obispo. En San Millán coexisten en estas décadas, permanente o puntualmente, abades y obispos que pueden conservar también el título de abad: se ha hablado de “diarquía circunstancial” en los primeros años 40, cuando conviven un abad titular, que es a su vez obispo de Nájera, y un abad coadjutor residente en el monasterio. El mismo García obispo de Álava recibe en agosto de 1036 el título de abad en un documento emilianense, siendo así que en febrero está ya documentada la dignidad abacial de Gomesano —que a su vez será obispo de Nájera desde 1046<sup>120</sup>—. En el decreto para Vizcaya, si se observa la frase *in unoquoque monasterio si migrauerit unus abbas*, se apreciará que, estando encabezada por *in unoquoque monasterio*, la redacción esperable sería *si migrauerit abbas*. El uso del artículo indeterminado parece inútil. Salvo que haya más de uno. En fin, esto también explicaría alguna duplicidad que llama la atención, como la alternancia de Munio y Álvaro al frente de Abadiano, o el hecho de que esté presente el abad de Cenarruza cuando falta el de Bolibar: separados por un kilómetro de distancia y 150 metros de desnivel, podría tratarse de un monasterio doble, como hay indicios para pensar que también ocurre por ejemplo en Gaztelugatxe-San Pelayo o Memaia I y II<sup>121</sup>.

La segunda explicación posible es sencilla de exponer: las dos frases se referirían al conjunto de monasterios, tanto los que son cabecera de amplias parroquias como

---

<sup>119</sup> GARCÍA GALLO, “Coyanza”, p. 385-390.

<sup>120</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Monjes”, p. 219-224. La expresión “diarquía circunstancial”, citada en el artículo de Fortún, es de RIPA, *Sedes*, p. 220-221.

<sup>121</sup> De Memaia se tratará en el apartado relativo a la fundación de San Agustín de Etxebarria. San Juan de Gaztelugatxe se encuentra sobre un accidentado peñón unido a tierra que San Pelayo domina desde una altitud de unos 200 m. sobre el nivel del mar. Sobre una relación no sólo topográfica entre ambos habla la mención de San Pelayo entre las advocaciones de Gaztelugatxe que figuran en la donación condal de 1053 (UBIETO, *CSJPeña 2*, nº 107). GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 405-407, recoge ambas informaciones, si bien no parece atribuir la misma importancia que nosotros al dato de la muy probable presencia de reliquias de San Pelayo en Gaztelugatxe.

los que no. Sin embargo, pienso —no pasa de mera conjetura— que el conjunto del decreto resulta más ajustado a la realidad y a las posibilidades de acción real y episcopal de los años que preceden a Atapuerca, si se repara en que sólo en la primera disposición, la que anuncia Coyanza con una genérica ingenuación de servidumbre, figura *omnes monasterios qui sunt in illa terra* como objeto. Las dos siguientes, a saber la relativa a la elección de abades, y la prohibición de poner ¿canes? ¿sayones? y vasallos al frente de los monasterios, podría referirse únicamente a las cabeceras de parroquia. El decreto aparece así algo más equilibrado entre la retórica y la perspectiva de actuar sobre el mundo real<sup>122</sup>. Sólo pretendería tener una traducción práctica en el puñado de monasterios que rigen la Iglesia vizcaína —Mungia, Abadiano, Bolibar...—, y que, lógicamente, son el objetivo privilegiado de cualquier política de encuadramiento eclesiástico. Esta lectura restituye en toda su coherencia el discurso y la acción conjunta de rey, obispo y conde que venimos examinando.

#### LA FUNDACIÓN DE SAN AGUSTÍN DE ETXEBARRIA (1053)

El diploma fundacional de San Agustín de Etxebarria en Elorrio, conservado en archivo diferente de los dos anteriores, proporciona un eslabón de mucho interés en la cadena que une, en estas vísperas de Atapuerca, el impulso político real y episcopal con los movimientos que se producen en el tejido socioeconómico a escala local.

El texto es menos problemático que el anterior y fue objeto de edición y estudio rigurosos<sup>123</sup>. No deja sin embargo de plantear algunas dificultades, sobre todo por su forma, que delata alguna manipulación<sup>124</sup>. La primera es el tenor del escatocolo:

Regnante domino nostro Ihesu Xpo et sub eius imperio Leionensem  
Fredinandus rex. Garsia rex in Nagera et in Castella Uetula. Ramirus rex  
in Aragona et Superarui et in Ripacurça. Comessanus episcopus uurgensis.  
Comessanus episcopus nagerensis. Sancius episcopus retor ecclesie  
nauarrensium. Garsia episcopus alauensis siue in Uiçkahia. Comite Munio  
Sanciç in Turanko. Fata carta in era T.L.X et unum e confirmata in kalendis  
februariis. Regnante ego Garcia rex in Pampilona et in Alaua. Frenandus  
rex in Legione. Garcia episcopus in Alaua. Sancius episcopus in Pampilona.  
Gomessanus in Nájera. (*Cruz*) signum rex.

<sup>122</sup> Se salva la incoherencia que apuntó DE GURRUCHAGA, "Decreto", p. 456 en el sentido de que mal se entendería que se detallara una derogación particular —el derecho de jauría— si antes y en la misma norma se ha procedido a una derogación total.

<sup>123</sup> MAÑARICÚA, "Echebarría".

<sup>124</sup> Son esencialmente estas anomalías diplomáticas las que provocaron la cautela de MARTÍNEZ DíEZ, *Guipúzcoa*, p. 53-55.



Por un lado, ha extrañado que la relación esté encabezada por Fernando de León. Ello ha llevado a pensar que el redactor del documento original fuera partidario de los castellanos en vísperas de Atapuerca; o bien que la primera cláusula *regnante* sea una interpolación posterior a la batalla<sup>125</sup>. Hay otras explicaciones posibles, sin que sea fácil decidirse por una u otra. La más simple deriva del hecho de que el escatocolo del pergamino original y la confirmación se reprodujeron a renglón seguido en la copia en letra visigótica cuyo texto se ha conservado y pudo haber confusiones, máxime si, como parece, el copista quiso reorganizar todo en torno a un *facta carta ... et confirmata*, que sorprende en un documento necesariamente compuesto en dos tiempos. Indicio tenue de esto es que en las dos referencias a García de Nájera da la impresión de que una de sus titulaciones más corrientes —en Pamplona, en Nájera, en Álava y en Castilla Vieja— haya sido partida en dos. Más sofisticado sería ver en esto un reflejo del hecho de que, de iure, y de acuerdo con tesis recientes<sup>126</sup>, García habría gobernado en las tierras que fueron del condado de Castilla en calidad de conde subordinado al rey de León. Pero entonces se esperaría en la primera *in Alaua et in Castella Uetula*. Y aun puede ocurrir que sea meramente circunstancial: no sólo un documento de la catedral de Pamplona, emitido por García de Nájera y relativo a territorio estrictamente navarro, hace figurar en la data únicamente a Fernando en León y Ramiro en Aragón, sino que la célebre carta de arras de 1040 del mismo García también se inicia con estos dos para seguir luego con él mismo<sup>127</sup>. Se hace raro también que el prelado pamplonés aparezca como *rector ecclesiae nauarrensiū*, en vez del *pampilonensiū* habitual. Pero ha de observarse que *nauarrensis* por *pampilonensis* se encuentra en textos de este período, escasos pero de fondos de archivo distintos. Suelen considerarse interpolaciones, no más tardías que los siglos XII y XIII<sup>128</sup>. Y nos interesa señalar que también en el Libro Redondo de la Catedral de Pamplona se encuentra un *Johannes episcopus ecclesie nauarrensiū rector*<sup>129</sup>. Además, un cierto gusto por fórmulas rebuscadas en la titulación de los prelados no es rara<sup>130</sup>.

La segunda dificultad reside en el escatocolo y en el encabezamiento. Los fundadores, Munio Sánchez y Leguncia, se titulan condes en el inicio del texto,

---

<sup>125</sup> Ambas conjeturas son debidas a MAÑARICÚA, "Echebarría", p. 318; *Vizcaya*, p. 304-305. Pero en la segunda no cuadra que el presunto interpolador incluyera a García precisamente en Castilla Vieja.

<sup>126</sup> *Supra* n. 40 y 49.

<sup>127</sup> GOÑI, *CatPam*, n° 14; RODRÍGUEZ DE LAMA, *CDRioja* 2, n° 3.

<sup>128</sup> MARTÍN DUQUE, *DocLeire*, n° 41 y 42; GOÑI, *CatPam*, n° 11.

<sup>129</sup> GOÑI, *CatPam*, n° 21.

<sup>130</sup> *De episcopis Iohannes episcopus regnante ecclesia Pampilone; pontifex Comersanus Nagerense ecclesia et Calagurritanie; Begilanus quoque presulatus tenens Alabensis parrochite* (Ibid., n° 13).

y el “conde Munio Sánchez en Durango” cierra la cláusula *regnante* previa a la confirmación, en la que no aparece. Anotemos que Leguncia figuraba entre los confirmantes de la donación de Axpe en 1051, sin otro calificativo que *domna*. Y que es la única mención conocida de un conde de Durango distinto del de Vizcaya. Balparda vio en esto una reivindicación de una antigua familia del país, competidora de Iñigo López y desalojada por éste del poder<sup>131</sup>. Mañaricúa piensa más bien en un conde subordinado a Iñigo López, que aparece en el decreto de 1051 como “*dux en la patria que se llama Vizcaya y Durango*”<sup>132</sup>. Añadamos por nuestra parte dos observaciones. El título de conde puede usarse o no en función del ámbito donde tiene lugar el acto correspondiente: L.J. Fortún ha señalado que Álvaro Díaz, llamado don Marcelo, magnate principal de Álava con Sancho de Peñalén, nunca es calificado de conde por la cancillería real, o por amanuenses de monasterios navarros, mientras que sí recibe tal tratamiento en un documento privado compuesto por un alavés<sup>133</sup>. Por otro lado, es doña Leguncia quien, como se anotó más arriba, confirma la donación de Axpe de 1051 —la única mujer presente, además de la condesa Toda—. Es también ella el objeto de una frase del documento de fundación de Etxebarria que ha causado extrañeza: tras la delimitación de los términos del monasterio, se añade *etiam post mortem coniux meam cui sit requies in perenne uite* ¿Es ella quien aporta al matrimonio lo fundamental de sus derechos sobre tierras y monasterios? ¿Es la familia de Leguncia la que de algún modo ha transmitido en su seno la tradición de usar el título condal, al menos en el país?

Sea cual sea la explicación, el uso del título condal parece coherente con el modo en que la fundación de Etxebarria se muestra como una prolongación de la política de rey y obispo que traducían los documentos de 1051. No sólo, naturalmente, por la confirmación real que cierra el documento. Por un lado, Munio y Leguncia excluyen a su descendencia de alguna forma de dominio sobre el monasterio —*non habeant ibi partem*—, lo que parece estar en la línea del decreto de 1051. En qué consista esta ingenuación, es cosa difícil de precisar. Podría ser simplemente la prohibición de dividir el monasterio entre los herederos, como hará poco más tarde el concilio de Coyanza<sup>134</sup>. Por otro lado, el reconocimiento, aunque sea retórico, de la autoridad episcopal es digno de reseñarse. Está en el escatocolo, donde figura *Garcia episcopus alavensis sive in uiscahia*. Tal mención es excepcional, pero difícilmente puede atribuirse a una manipulación posterior. No sólo porque la grafía refleja la aspiración,

<sup>131</sup> BALPARDA, *Vizcaya*, p. 164-165.

<sup>132</sup> MAÑARICÚA, *Vizcaya*, p. 307.

<sup>133</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Dominio”, p. 341.

<sup>134</sup> GARCÍA GALLO, “Coyanza”, p. 291.

rasgo fonético característico de los dialectos vascos occidentales en este período —se encuentra también en la toponimia menor del documento—, sino porque poco interés podía tener en los siglos posteriores ninguna iglesia vizcaína en señalar la jurisdicción de los antecesores del obispado de Calahorra sobre el territorio.

Puede sostenerse pues que la fundación de Etxebarria forma parte de la pulsión de gobierno de estos años. Sin embargo, su mayor interés reside en que muestra cómo tal pulsión se articula con mecanismos propios de la sociedad vizcaína y de su engarzamiento en la posesión de iglesias. O en otras palabras, en el hecho de mostrar cómo y a través de qué filtros llega la onda provocada por la acción real y episcopal al ámbito local.

El territorio de Elorrio coincide con una cubeta casi circular que cierra el extremo sudoriental de Vizcaya. Los arroyos que la drenan confluyen en el Zumelegi que, transformado enseguida en Ibaizabal, se abre paso hacia el noroeste formando un corredor que termina en la ría de Bilbao<sup>135</sup>. Hacia el año 1000, entre seis y siete asentamientos ocupan las terrazas que dominan la vega. La mayor parte se sitúan en la mitad norte, es decir en las faldas más soleadas, según el patrón habitual de asentamientos de la Vizcaya altomedieval<sup>136</sup>. Seis necrópolis del tipo del Oiz han sido identificadas y hay indicios de una séptima. Dos de ellas, Mendraka y Memaia, han sido excavadas. Se organizan en torno a iglesias y se observan en ellas elementos de jerarquía en la calidad y en la ubicación de las tumbas. Memaia, la única que se sitúa en una ladera orientada al norte, es en realidad un complejo de al menos dos iglesias. De Memaia I proviene una de las ventanas monolíticas de que se habló más arriba y la lápida de fundación por un clérigo de nombre Casiano; en Memaia II otra inscripción da testimonio de la presencia de las reliquias de la Santa Cruz, Santa Marina y San Acisclo. Ambos epígrafes están datados entre los siglos IX y X<sup>137</sup>. Sobre estas últimas como sobre las ventanas se habló más arriba.

Memaia pertenece a los condes cuando fundan justo a sus pies, en la vega, la “iglesia llamada Monasteriobarria” (es decir, literalmente, “monasterio nuevo”). En el lugar debía existir antes alguna forma de asentamiento más o menos reciente, puesto que dos años antes, en 1051, doña Leguncia figura como “de Etxebarria”<sup>138</sup> (“casa nueva”), nombre que recibirá el barrio de la iglesia de San Agustín y la

---

<sup>135</sup> AGIRRE, *Elorrio*, p. 21-22.

<sup>136</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 420-432.

<sup>137</sup> AZKARATE y GARCÍA CAMINO, *Estelas*, p. 174-177.

<sup>138</sup> En la donación de Santa María de Axpe.

iglesia misma. No es imposible incluso que una de las dependencias del complejo de Memaia estuviera allí, en la medida en que la delimitación de términos de 1053 sitúa a Memaia como uno de los hitos y da la sensación de que se refiere al lugar donde va a estar San Agustín<sup>139</sup>. Además, se especifica que la dotación se hace a favor de los santos cuyas reliquias están en Monasteriobarria y en “otra iglesia”, entre los que se cita a Santa Marina. Desgraciadamente, las excavaciones en la iglesia de Etxebarria han sido muy limitadas y sólo han podido localizar un templo románico anterior a la fábrica gótica actual.

Así pues, la iglesia nueva es fundada y dotada de término en un espacio que desde antiguo estaba ligado a la familia de Leguntia y Munio, en un sector del territorio distinto de aquel en donde se suceden los demás hábitats altomedievales. No hay intromisión o superposición. Lo que hay son elementos de centralización o jerarquización que se valen de mecanismos más sutiles. Como anotamos más arriba, en un patrimonio de este tipo aparece una constelación de donaciones hechas por personas distintas de los patronos del monasterio que aparecen en una posición honorable, pero subordinada. En este caso, hay algunos bienes situados en el pueblo de Garai, fuera del territorio de Elorrio, que merecen mención. Leguntia añade al patrimonio de Monasteriobarria dos sernas contiguas a la iglesia nueva y cuatro bustos de vacas, de los cuales uno había sido a su vez donado por el señor Lupe Ahoçtarreç. Las sernas, como recordamos más arriba, hablan de tierras comunitarias vinculadas a iglesias construidas por comunidades o grupos de familias de las aldeas, apropiadas en algún momento. El busto que pasa a Monasteriobarria a través de Leguntia muestra el control de los patronos sobre los bienes cedidos por las familias subordinadas.

Otras donaciones son hechas directamente a Monasteriobarria, sin duda con ocasión de su consagración, por gente de los asentamientos próximos. De ellos destacamos a Sancho Telluz de Olabezahar, que cede la quinta parte y media de su heredad. Olabezahar es uno de los hitos del término del nuevo monasterio. Y sobre todo, a Nunuto de Miota y su mujer Urrana Uitaçoç, que dan toda su heredad. Miota es uno de los hábitats del entorno, con necrópolis altomedieval, iglesia y reliquias en ella, como pone de manifiesto el tenante de altar recuperado. Es muy probable

---

<sup>139</sup> ... terminos idest de Olabeeçahar usque ad illum pontem quod dicitur Markoçubi et quomodo currit riguum quod dicitur Çumelhegi usque ad monasterium quod dicitur Memaia et ad illum riguum quod descendit iuxta Harhegi. Et de alia parte de Legeriano usque ad riguum quod dicitur Itur lax omnia ipsa ualle. Entre Markozubi y el arroyo que descende por Arregi al Zumelegi, éste pasa a los pies de San Agustín de Etxebarria y lejos de Memaia, que queda al sur del río y a unos 270 metros de altura sobre el mismo. Incluso a falta de identificar el Iturlats, desconocido en la encuesta encargada por LABAYRU, *Bizcaya*, p. 92-93, todo parece indicar que el término queda del Zumelegi hacia el norte, y no hacia la ladera de Memaia.

que Nunuto y Urrana se hicieran enterrar no en Miota, sino en San Agustín. Primero porque habían establecido una relación clientelar con los condes materializada en su aporte a la dotación del monasterio. Segundo, y como elemento coadyuvante, porque San Agustín ofrecía sin duda un marco y una liturgia más realzados que el viejo templo de Miota<sup>140</sup>. Si esto fue así, si miembros sin duda de algún relieve de la comunidad de Miota empezaron a hacerse enterrar cerca de los condes y sus reliquias, y siendo decisiva la función funeraria en el vínculo entre familias e iglesia, pudo desencadenarse un mecanismo imperceptible al principio, pero imparable, que conduciría al abandono de las viejas necrópolis altomedievales a lo largo del XII y a la centralización de funciones en San Agustín. El fenómeno es general en Vizcaya<sup>141</sup>. No por la difusión del espíritu de Coyanza entre los fieles del país. Más bien porque su efecto se tradujo en la activación de ciertos mecanismos que existían ya en los engranajes socioeconómicos, y porque uno y otros conllevaban el reforzamiento de la preeminencia de las familias que hacen el papel de bisagra entre lo local y el poder político.

Todo esto tuvo probablemente lugar al socaire de un proceso evolutivo iniciado algunas generaciones antes. En efecto, las investigaciones recientes sobre la emergencia del cementerio cristiano tienden a retrasar a los siglos X y XI —los que forman lo esencial del paisaje arqueológico altomedieval vizcaíno— la época en la que la necrópolis se convierte en pieza decisiva de la jerarquización de las iglesias rurales, frente al período anterior en que el rango venía más bien determinado por la función de iglesia bautismal<sup>142</sup>. A la luz de esto, el binomio que forman, de un lado, las numerosas iglesias con necrópolis ligadas a la polvareda de pequeños asentamientos de los siglos X y XI, y del otro, la sedes abaciales con función parroquial, podría cobrar una dimensión nueva y clarificadora. Y, para lo que constituye el hilo conductor de estas páginas, si algo así ocurrió también en Vizcaya, entonces la acción del poder real y episcopal se situaría definitivamente en la confluencia de dos corrientes: de un lado, la evolución interna de una sociedad vizcaína que, no ajena a los procesos generales de espacios más amplios, ha dejado atrás la organización eclesiástica de raíz tardoantigua. De otro lado, el juego político de los decenios centrales del siglo XI, que encuentra un discurso en el movimiento de pre-Reforma y luego de Reforma.

---

<sup>140</sup> A título de comparación otra vez, y aunque se refiera a un período algo más tardío, VIADER, *Andorre*, p. 309 observa que en estas cuestiones juegan de un lado los vínculos de nacimiento y residencia con determinada aldea, barrio o parroquia, y del otro, las estrategias de alianza y clientela, las cuales necesariamente habían de ser de la mayor relevancia en la medida que determinadas iglesias estaban controladas por ciertas familias preeminentes.

<sup>141</sup> GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 347.

<sup>142</sup> ZADORA-RIO, "Paroisses", p. 18.

## TODOS LOS SEÑORES DE VIZCAYA EN DUDEA (1053)<sup>143</sup>

El dossier anterior a Atapuerca comprende aún otra donación de Iñigo López y su mujer hecha en 1053. El tenor del documento es distinto del de la donación de Santa María de Axpe. No hay mención de rey o de obispo, e incluso el título de condes es omitido por Iñigo y Toda. Sin embargo, es éste el texto que nos transmite la imagen más vigorosa de Iñigo como cabeza de la aristocracia vizcaína.

El acto tiene lugar —¡cómo no!— en un monasterio del conde, en Dudea, cerca de Amorebieta, prácticamente en el centro geográfico de Vizcaya y en el sector del valle del Ibaizabal donde vienen a juntarse las comarcas que hemos venido señalando hasta ahora. Los monasterios nos muestran así otra de sus funciones: la de marco del ejercicio del poder condal. Aquí se han reunido, en torno a Iñigo López, “todos los señores de Vizcaya”. Quiénes y cuántos son “todos los señores” no lo sabemos. Sin duda, y como es habitual, el calificativo de señor, que en algún documento del XI es registrado en su forma vasca, *jaun*, se utiliza en función de contextos y de registros, y en varios niveles. Los *seniores* que rodean al conde en la donación de Santa María de Axpe parecen gozar como vimos de alguna preeminencia en ámbitos relativamente amplios, tales Arratia o Durango. En cambio, la lista de *seniores* que confirman la donación de Santa María de Mundaka en 1070 parece en varios casos hacer alusión a ámbitos más locales: *Jaun Garsea Gideriç de Uanikiç*<sup>144</sup>. En cualquier caso, la imagen de la asamblea de Dudea sugiere que la eficacia de la pulsión de gobierno de que venimos hablando depende más del alineamiento del conde con el rey que de la mera voluntad de éste.

Sabemos de esta reunión porque en ella tuvo lugar la cesión de San Juan de Gaztelugatxe, en la costa vizcaína, no lejos de Santa María de Axpe. Es por tanto, formalmente, una nueva enajenación de un monasterio condal. Pero, a tono con la ausencia de mención siquiera a rey u obispo en el texto, y aun encajando con la política de estos años, esta vez la cesión tiene un aire más conservador. O en otros términos, en una concepción dialéctica de los mecanismos propios de la sociedad vizcaína altomedieval y el impulso político exterior, está más cercano al primer polo que los actos de 1051. En efecto, Gaztelugatxe es donado a Ziano, monje de San Juan de la Peña, “para que los señores de San Juan [de la Peña] lo tengan y posean con toda su heredad”. Pero poco van a poseer, porque Ziano recibe Gaztelugatxe con potestad para dejarlo a quien desee tras su muerte. Este Ziano es originario de

<sup>143</sup> UBIETO, *CSJPeña*, nº 107.

<sup>144</sup> IBARRA, *DSR*, nº 31.

Bergara —en el área guipuzcoana de dialecto vizcaíno— y pertenece a una familia de poseedores de iglesias. La luz que un par de documentos arrojan sobre su figura deja sobre la mesa sugestivos interrogantes en torno al papel que estas familias destacadas a escala comarcal, quizá linajes de clérigos, han podido jugar en la vinculación —por persona interpuesta— de monasterios del país a abadías externas<sup>145</sup>. Es dudoso que Ziano designe a alguien para sucederle sin consultar con los condes, y es aun más dudoso que el abad pinatense aspire a tener ningún control sobre Gaztelugatxe. Desde luego, las posibilidades son menores que en el caso de Santa María de Axpe, donde el beneficiario es obispo de Álava, monje de San Millán y hombre de confianza del rey de Pamplona. Añadamos por fin que como de costumbre, de modo simultáneo al acto de donación, tiene lugar la constitución de una red patrimonial en Bermeo y una donación “satélite” en la villa de Arstegiza, en Arratia —en el otro extremo de Vizcaya— por un señor laico que ya figuraba entre quienes confirmaron el acto de 1051.

### UN JUEGO DE ANVERSO Y REVERSO

A la luz de este análisis, el parco dossier documental de los años de apogeo del poder real navarro que preceden a la catástrofe de Atapuerca, revela una coherencia y una riqueza de matices muy superiores a la mera voluntad aristocrática de ceder monasterios a algunas grandes abadías del entorno. Es también algo más que una competencia por las rentas de las iglesias. La política de integración en los engranajes de gobierno del reino pulsa de preferencia determinadas teclas de los mecanismos de las sociedades locales: la posición de los grupos dirigentes, la tendencia a la jerarquización por vías a menudo sutiles, se refuerza —posiblemente no se crea— con la acción conjunta de rey, conde y obispo. Nótese que el proceso en sí no es muy original: que la inserción en un ente político superior consolide y extienda formas de dominación interna es algo corriente. El interés está en desvelar algunos de los mecanismos que materializan esto, en separar algunos de los hilos de la madeja que une la política eclesiástica de García de Nájera con el probable lugar de enterramiento de un matrimonio de Miota. Es en esto donde pensamos que nuestras observaciones añaden nuevas perspectivas a los planteamientos de I. García Camino, así como algunos desacuerdos<sup>146</sup>.

---

<sup>145</sup> Además del acta de donación de Gaztelugatxe, el Libro Gótico de San Juan de la Peña ha conservado copia, aparentemente incompleta, sin fecha, de la donación que hace Sancho, hermano de Ziano, de tierras y manzanares en el monasterio de San Miguel de Aretzeta y en la villa de Paternitia, así como de todo su ganado, a San Juan (UBIETO, *CSJPeña* 2, nº 108). A. Ubieto supone que se trata de San Juan de la Peña, pero parece más razonable pensar que se trate de una donación a San Juan de Gaztelugatxe una vez que éste ha quedado en manos del hermano del donante, tal y como propone BARRENA, *Guipúzcoa*, p. 227-229 (con la localización de los bienes).

<sup>146</sup> La dificultad principal que encontramos en la tesis de GARCÍA CAMINO, *Bizkaia*, p. 348, 356, 378 y passim es la siguiente: según este autor, la acción de la monarquía en los años 50 estaría dirigida a contener las ambiciones de una aristocracia local creciente que buscaría hacerse con las rentas eclesiásticas —forma fundamental de acceso al excedente productivo en el país—, interponiéndose

## LA CONTRACCIÓN DEL PODER REAL DE PAMPLONA (1054-1076)

La capacidad de nuclear estas pulsiones sociopolíticas por parte de la monarquía navarra tiene los días contados. Todo parece desvanecerse tras el desastre de Atapuerca. Iniciado con la muerte de un rey en batalla y terminado con el asesinato de otro, el reinado de Sancho de Peñalén es el de la crisis feudal de Pamplona, crisis estructural que quiebra la espina dorsal del reino mismo<sup>147</sup>.

García de Nájera dispuso aún de una corona tal como la heredó de su padre, según un modelo enraizado en la tradición hispano-gótica. Una corona que con anterioridad hemos calificado de "isidoriana". El rey, ungido, posee un carisma sagrado que lo sitúa muy por encima de su aristocracia y goza de un poder que no debe a nadie. Ello se apoya, naturalmente, en una relación de fuerzas que le es plenamente favorable. Dispone de un amplio patrimonio distribuido por toda Navarra y Rioja que hace de él, con diferencia, el hombre más rico del país. Hace efectivos los derechos reales sobre yermos y aguas, lo que le ha permitido controlar los espacios de colonización de las montañas pirenaicas y de las fronteras meridionales, excluyendo a la aristocracia de estas áreas en crecimiento. Controla las parias que han empezado a llegar de Zaragoza y, posiblemente, de Toledo. Tiene en su mano dos resortes que le dan autoridad plena sobre sus barones: el régimen de concesiones beneficiarias sigue permitiéndole revocar éstas a su voluntad, y controla todas las fortalezas que sus señores guardan según un sistema rotatorio. Ni de iure, ni de facto, no hay barón dueño de castillo.

Cierto es que ya se detectan elementos de una crisis larvada. El juego de fuerzas va compensándose, en la medida en que la aristocracia se enriquece, y sobre todo, que el control de Al-Andalus impulsa el auge de las clientelas militares. La guerra y el poder político se van asociando cada vez más a las relaciones vasalláticas. Un

---

para ello entre la corona y sus delegados, de un lado, y monasterios y comunidades rurales, del otro. Sin embargo, no parece que allí donde la política real pamplonesa está mejor documentada, en Navarra y Rioja, tal actitud sea visible (LARREA, *Navarre*, p. 355-358). En general, los conflictos en torno a las rentas eclesiásticas en el siglo XI no suelen tener que ver con un deseo de los reyes, condes u obispos de sostener la autonomía de las comunidades campesinas. Además, su tesis depende de un presupuesto difícilmente aceptable: sostiene García Camino que antes de mediados del XI había una autoridad efectiva del obispo sobre los diezmos de las iglesias vizcaínas, en la medida en que era el encargado de consagrarlas —y esto sería una garantía de la autonomía de las comunidades—. No sólo no vemos indicios de tal cosa en la documentación, de archivo o epigráfica, sino que sería francamente excepcional tal grado de cumplimiento del derecho canónico, no ya en Vizcaya, sino en una gran parte de la España cristiana altomedieval.

<sup>147</sup> En esta cuestión, seguimos el análisis que hicimos en LARREA, *Navarre*, cap. 9-11. Para el reinado de García de Nájera, también LARREA, "García de Nájera".



incipiente proceso de señorialización y patrimonialización de derechos de origen público muestra también que los barones están cada vez más dispuestos a hacer saltar los límites tradicionales a su poder y a sus rentas. Pero los éxitos y las perspectivas de expansión del reinado de García amortiguan las tensiones.

El desastre de Atapuerca trae la muerte del rey y el desvanecimiento de las expectativas de predominio sobre Al-Andalus. El paisaje cambia radicalmente y las tensiones pasan a primer plano. La señorialización y la degradación de la condición campesina se aceleran, al tiempo que se produce el asalto del poder real por los barones: son las dos caras de una misma moneda. El programa aristocrático no es particularmente original en el Occidente del siglo XI. Se trata de reemplazar la vieja relación de servicio para con el rey por una nueva que vincule indisolublemente fidelidad y feudo. Es decir, que establezca obligaciones concretas entre barones y rey, en los dos sentidos, y que fije canales de distribución jerarquizada de la riqueza. El monarca ha de ser en el mejor de los casos un camarada en una forma de gobierno colegiada de hecho, o en el peor de los casos un rehén. De modo imparable, los barones van ganando terreno frente a un Sancho que va perdiendo las riendas. A los diez años de Atapuerca, se entiende como legítimo el abandono de la fidelidad hacia un rey en favor de otro bajo determinadas condiciones. Y se reconoce de hecho que tales cambios pueden producirse por la atracción de rentas y honores. En abril de 1072 Sancho de Peñalén cierra en falso la crisis aceptando la más trascendental de las demandas aristocráticas. En un acuerdo establecido y jurado entre rey y señores, de igual a igual —algo inconcebible con su padre o su abuelo—, las concesiones beneficiarias pasan a ser inalienables mientras los barones mantengan su fidelidad. El rey pierde su instrumento mayor de control y el beneficio pasa a ser la retribución de la fidelidad: el feudo.

Con el rey a la defensiva, la onda de gobierno de los primeros cincuenta se contrae. En los quince años siguientes a Atapuerca no hay un solo documento referido a Vizcaya o Guipúzcoa. En la medida en que los actos con fuerte carga política que hemos visto implican no sólo a los poderes condal, real y episcopal, sino también a las grandes abadías —y sus archivos—, es razonable pensar que el problema no es de conservación de textos, sino de ausencia de tales políticas. No es difícil comprender qué ocurre. En Navarra la corona aún dispone de una serie de elementos de patrimonio y de control extendidos por el país. Pero en los territorios occidentales, abortado el impulso de García de Nájera que había empezado a crear un tejido institucional, la integración de Álava o Vizcaya es fundamentalmente la de sus grupos aristocráticos. Con Sancho de Peñalén a la defensiva y unos magnates que empiezan a bascular hacia Castilla, no hay política de control territorial posible.

El eje occidental de barones ligados a García de Nájera cambia notablemente en estos años. En Atapuerca caen Fortún Sanz de Nájera y probablemente Munio Muñoz de Álava<sup>148</sup>. Iñigo López de Vizcaya se mantiene fiel a Sancho de Peñalén. En 1068 se hace con la tenencia de su suegro, es decir Nájera. Desde entonces, salvo una excepción, nunca más vuelve a aparecer como conde de Vizcaya, sino sólo como tenente de Nájera. Es práctica común entre los barones de Pamplona con varias tenencias hacer referencia en exclusiva a la más prestigiosa y obviar las consideradas secundarias. No por ello deja Iñigo de mantener una posición preeminente en Vizcaya. Entre 1070 y 1072, otros tres documentos arrojan luz sobre el territorio. El primero es una donación de Iñigo López y su mujer a San Millán de la Cogolla, por el alma de su hijo Sancho<sup>149</sup>. El diploma es breve y no afecta a ninguna iglesia: los condes dan palacios, tierras, manzanares, sus *rationes* en varios lugares, y algunos collazos. Sólo suscriben los otros tres hijos varones. El aire del documento es realmente privado y sin las implicaciones de los de los de veinte años atrás. Cabe anotar que se trata de la primera mención de collazos en Vizcaya: si esto indica un proceso de señorialización, sea éste paralelo al de otras regiones del reino, o un fenómeno no generalizado, es cosa que no trataremos aquí. Al siguiente documento ya hicimos alusión más arriba: es la cesión de Santa María de Mundaka a San Juan de la Peña por parte de Munio Núñez. Su temor de que el conde Iñigo acabe apropiándose de Santa María muestra que este conserva sus redes de poder y sus instrumentos de autoridad en el territorio. Iñigo López controla pues los extremos norte y sur del eje occidental que ahora es frontera navarro-castellana. Y por estos años emparenta con Diego Álvarez, un magnate de su nivel al otro lado de esa frontera, pero con intereses y vínculos de todo tipo en ambos lados<sup>150</sup>. Iñigo y Diego serán protagonistas principales del paso de estas tierras a Alfonso VI.

Es en esta coyuntura delicada, en agosto de 1072, cuando Sancho de Peñalén parece llevar a cabo un acto de afirmación de su autoridad en Vizcaya. Naturalmente, en torno a un monasterio. El rey agrega San Martín de Iurreta a San Millán de la Cogolla. No es un hecho banal: es la primera vez que un rey aparece como autor de la donación de un monasterio —o de cualquier cosa— en el territorio vizcaíno. Técnicamente, San Martín formaba parte de la honor del conde de Vizcaya. Por eso sorprende que esta intromisión real tenga lugar a los pocos meses de haber reconocido la inalienabilidad de las honores de los barones siempre que éstos mantengan su fidelidad. Quizá por ello el conde asiente con una fórmula idéntica a la que en 1051 había expresado el asentimiento de García de Nájera a la donación condal de Axpe,

---

<sup>148</sup> MARTÍNEZ DÍEZ, *Álava*, p. 90.

<sup>149</sup> UBIETO, *SMC I*, n° 390.

<sup>150</sup> LACARRA, *Historia*, p. 272.

y quizá por ello se indica que el monasterio estaba bajo la autoridad del conde. Pero todo esto se indica al final del documento, como un añadido a los primeros confirmantes que son los condes, no en la parte dispositiva. Y lo que nos parece fundamental: ni un solo vizcaíno aparece como testigo o confirmante del acto. Cabe preguntarse si no se trata de una torpeza de Sancho de Peñalén, que va a contribuir a minar su relación con el magnate principal de la franja occidental del reino.

En una perspectiva más amplia, la simetría con la época de García de Nájera es notable. Si entonces Álava hacía las veces de trampolín para el despliegue en Vizcaya, ahora la presencia en esta última es mínima y problemática, y Álava parece el espacio donde replegarse y maniobrar a la defensiva. Por un lado, se vuelve a apreciar cierta desarticulación, o quizás mejor, ausencia de encuadramiento eficaz de sus grupos dirigentes. A la imagen de “todos los señores de Vizcaya” reunidos en Dúda en torno a Iñigo López, se puede contraponer el patronato colectivo que sobre el monasterio de Huulla, cerca de Salvatierra, ejercen en 1060 “los barones de Álava”<sup>151</sup>. No se reconoce entre los nombres a ningún tenente del conjunto del territorio en nombre del rey. Es más, el primero de ellos, Orbita o Vela Aznárez, es tenente de Guipúzcoa, sin funciones de gobierno en Álava, pero sí con patrimonio. Por otro lado, el rey busca apoyos. Significativamente, y como hizo su padre, recurre al obispado, pero en una estrategia de signo opuesto. Es L.J. Fortún<sup>152</sup> quien puso de relieve hace tiempo la voluntad de reorganización de los cuadros dirigentes alaveses a raíz de la definitiva constitución de Álava en frontera del reino, tras un acuerdo con Fernando I que habría cerrado en 1062 la situación de inestabilidad abierta en Atapuerca. Con este propósito, Sancho de Peñalén rompió el vínculo de la sede alavesa con San Millán para pasarlo a Leire. En 1066 es posiblemente Juan —un prelado que ya había regido algún distrito en Navarra—, abad de Leire y obispo de Pamplona, quien gobierna también la diócesis alavesa. En 1067 le sucede Fortún, otro monje de Leire, abad en 1071. Será el último obispo de Álava. Junto a él, un magnate dotado de un muy considerable patrimonio en la zona del Ebro, Álvaro Díaz, “don Marcelo”, parece ser el hombre del rey en el territorio desde 1063.

Desde el campo de la arqueología de la arquitectura, el descubrimiento reciente por L. Sánchez Zufiaurre de una serie de iglesias fortificadas datadas en las décadas que nos ocupan, regularmente dispuestas en la ruta que une el área de Armentia con Pamplona y con Vizcaya, puede dar una dimensión nueva a nuestro conocimiento de la política defensiva de la monarquía pamplonesa. De acuerdo con la muy verosímil hipótesis propuesta, y a la vista de los datos arqueológicos y arquitectónicos, estas

---

<sup>151</sup> UBIETO, *CSJPeña* 2, nº 154.

<sup>152</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Dominio”.

iglesias fortificadas habrían resultado de una empresa planificada, coordinada, rápidamente materializada, y marcada por influencias constructivas que remiten a Leire. Es decir, a la abadía en cuyas manos puso Sancho de Peñalén el obispado alavés<sup>153</sup>.

El esfuerzo, como se sabe, fue vano. 1072 marca el inicio de la cuenta atrás para el hundimiento del reino. En abril, Sancho de Peñalén se rinde ante sus *seniores*. En octubre, Alfonso VI se deshace de Sancho de Castilla y despliega ante los barones de Pamplona su resplandeciente dominio de Al-Andalus. Muere al parecer don Marcelo, según noticia recogida en un texto legerense<sup>154</sup>, y todo el occidente del reino de Pamplona queda controlado directa o indirectamente por Iñigo López y Diego Álvarez. En lo tocante a la política eclesiástica, hasta bien entrados los años 60, Castilla, Pamplona y aún Aragón siguen actuando en clave de pre-Reforma, aunque mantengan relaciones con Roma o Cluny como hiciera Sancho el Mayor. Sólo en 1065 tiene lugar la fallida intervención de Hugo Cándido promoviendo por primera vez la supresión del rito hispánico. Esto da quizá lugar a la problemática embajada a Roma de dos obispos del reino de Pamplona (Nájera-Calahorra y Álava —Fortún—) y uno de Castilla (Oca-Burgos), y a que el Papado dictamine la adecuación a la ortodoxia de los códigos litúrgicos navarros y riojanos que llevan para su examen<sup>155</sup>. Es después cuando las cosas empiezan a moverse con rapidez. Sancho Ramírez va a Roma en 1068 y en 1071 se cambia el rito en Aragón, cuyas grandes abadías quedan bajo protección papal y se sustraen a la influencia de Cluny. En 1072 es asesinado Sancho de Castilla, que parecía tan reticente como Sancho de Peñalén hacia la política papal. En 1073 sube al trono Gregorio VII. Reinicia la batalla del rito, aplica mano dura con las primeras excomuniones y deposiciones de obispos, niega la razón a una nueva embajada episcopal a Roma, y exhorta a Alfonso VI y

---

<sup>153</sup> AZKARATE y SÁNCHEZ ZUFIAURRE, "Iglesias". Está en prensa el estudio completo por L. Sánchez Zufiaurre de las iglesias prerrománicas alavesas.

<sup>154</sup> MARTÍN DUQUE, *DocLeire*, nº 95. MARTÍNEZ DíEZ, *Álava*, p. 91, da más crédito a la suscripción de don Marcelo en un documento emilianense que SERRANO, *CartSMillán*, nº 215, dató en 1074 y piensa que la posición de este barón en Álava se eclipsaría a resultas del magnicidio de 1076. Sin embargo, el documento en cuestión, en el folio 5 recto y vuelto del Becerro Galicano, está datado en Era 1106, lo que no cuadra con su contenido, ya que que Alfonso aparece reinando en Castilla. Piensa UBIETO, *SMC I*, nº 408, que el copista confundió V con X, y que la data original sería Era 1111, es decir 1073. Dependiendo pues de las conjeturas sobre el error del copista, no se ve motivo para desechar el texto legerense, toda vez que éste es una donación real que beneficia a Fortún, abad de Leire y obispo de Álava, es decir a persona muy vinculada a don Marcelo. La noticia —*In hoc anno obiit senior dompno Marcelle*— está inserta entre los confirmantes. Y no hay motivo para que se interpolara tal dato si fuera falso, máxime cuando de haber estado vivo, don Marcelo, hombre del rey en Álava y promotor del crecimiento del patrimonio alavés de Leire, habría sin duda confirmado el documento. En fin, ambos documentos encajan en el año 1072.

<sup>155</sup> MAÑARICÚA, "Viaje".

Sancho de Peñalén a actuar como Sancho Ramírez. Sólo ahora —tres años antes del asesinato de Sancho—, Alfonso VI se decide a reanudar e intensificar los lazos que mantenía con Cluny. De 1073 data la primera donación de un monasterio castellano a los cluniacenses. Y aún faltan años para que se decida el cambio de liturgia en León y Castilla. En los tres años que van de 1073 a su muerte, ¿debió Sancho de Peñalén reactivar los lazos con Cluny de los que hay indicios al menos desde Sancho el Mayor hasta los años 60? ¿Era prisionero de una Iglesia en la que se había venido apoyando y a la que no podía ya orientar en una dirección distinta? Son cuestiones abiertas.

En junio de 1076, un complot en el que por acción u omisión parecen implicados todos los barones del reino, acaba con la vida de Sancho de Peñalén. Inmediatamente Alfonso VI entra por Rioja, y Diego Álvarez e Iñigo López salen a su encuentro para formalizar su fidelidad en Nájera.

#### UN APUNTE SOBRE LA HERENCIA VASCA DE ALFONSO VI

Alfonso VI incorpora en 1076 un territorio tras décadas de reflujo del vigoroso pero breve impulso de encuadramiento y de gobierno que impulsó Pamplona. Un territorio en el que el tejido social, especialmente en Vizcaya, lleva a hacer pivotar buena parte de las iniciativas de este tipo sobre las estructuras eclesiásticas. No es objeto de este trabajo examinar el conjunto de la política vasca de Alfonso VI, sino sólo sus precedentes en el país. Pero merece la pena acabar observando lo que ocurre durante la primera década con una pieza central de la política real en estos territorios: el obispado de Álava.

Mañaricúa sugirió que el anciano obispo Fortún quedaría de alguna manera marginado bajo el dominio de Alfonso VI, quien esperaría a su muerte para suprimir la diócesis. Pero esto no se funda sino en comparar el número de suscripciones de Fortún en diplomas de Alfonso VI con el de las de tiempos navarros<sup>156</sup>. L.J. Fortún parece también ir en este sentido, y apunta una relación entre la supresión del obispado de Álava y el acuerdo definitivo entre Aragón y Castilla en torno a Pamplona que tuvo lugar en 1087<sup>157</sup>. E. Ramírez, en cambio, subraya que al menos dos meses antes del asesinato de Sancho de Peñalén cesó Fortún de Álava en el cargo de abad de Leire, lo que podría sugerir una ruptura de lazos orgánicos con Pamplona y el paso a la fidelidad de Alfonso VI<sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> MAÑARICÚA, *Obispados*, p. 125-126.

<sup>157</sup> FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, "Dominio", p. 344.

<sup>158</sup> RAMÍREZ VAQUERO, "Configuración", p. 100, n. 177.

La documentación no da noticia de Fortún entre junio de 1076 y 1079, cuando aparece en un par de datas. No es una ausencia espectacular, dada la naturaleza aún discontinua de las fuentes. Suscribe un diploma real en 1080 y dos en 1087<sup>159</sup>. En el país, aparece en algunas suscripciones, normalmente por delante del conde Lope<sup>160</sup>. En mi opinión, lo más notable es que la sede de Armentia nunca ha aparecido más realzada en su papel de centro de poder que en los años de Alfonso VI. Significativamente, la confirmación solemne de la donación vizcaína de 1051 tiene lugar en 1084 en Armentia, en presencia del abad emilianense y de numerosos testigos<sup>161</sup>. Al año siguiente, una cesión de sus derechos sobre todas las iglesias dependientes de San Juan de la Peña en la diócesis, entre las que está la de Mundaka, se materializa en el mismo escenario: *in sede nostra quæ vocatur Armentegi*<sup>162</sup>, y en presencia de los clérigos y arcedianos de la sede. La titulación del obispo es generalmente “de Álava”, pero también hay un *episcopus domnus Fortunius in Armentia* en 1085<sup>163</sup>. Esto apunta a la continuidad del complejo episcopal. También ahora vuelve a aparecer el obispo en Vizcaya, no sólo actuando desde Armentia como en 1084, o en 1085, sino físicamente, con la consagración de la iglesia de Arandia en 1080<sup>164</sup>. Es como si por unos años hubieran vuelto los buenos viejos tiempos de García de Nájera.

En lo que se refiere a la estrategia de gobierno de Alfonso VI tras la incorporación de 1076, es pronto para hacer cabalmente afirmación alguna desde la perspectiva de este trabajo. Pero puede sostenerse que, junto con un territorio y unas gentes, Alfonso VI heredó una política.

---

<sup>159</sup> GAMBRA, *Alfonso*, nº 67, 89 y 90.

<sup>160</sup> LEDESMA, *SMC II*, nº 48, 61, 73, 109, 146; IBARRA, *DSR*, nº 63.

<sup>161</sup> LEDESMA, *Ibid.*, nº 75.

<sup>162</sup> IBARRA, *DSR*, nº 67.

<sup>163</sup> *Ibid.*, nº 63.

<sup>164</sup> UBIETO, *SMC I*, nº 431.

## REFERENCIAS

- AGIRRE, I., *Elorrio. Aproximación a una monografía local*, Bilbao, 1992.
- AZKARATE, A., "Aportaciones al debate sobre la arquitectura prerrománica peninsular: la iglesia de San Román de Tobillas (Álava)", *Archivo Español de Arqueología* 68 (1995) 189-214.
- Id. y GARCÍA CAMINO, I., *Estelas e inscripciones medievales del País Vasco (siglos VI-XI). I. País Vasco Occidental*, Bilbao, 1996.
- Id. y QUIRÓS, J.A., "Arquitectura doméstica altomedieval en la Península Ibérica. Reflexiones a partir de las excavaciones arqueológicas de la catedral de Santa María de Vitoria-Gasteiz, País Vasco", *Archeologia Medievale* 28 (2001) 25-60.
- Id. y SÁNCHEZ ZUFIAURRE, L., "Las iglesias prefeudales en Álava. Cronotipología y articulación espacial", *Arqueología de la Arquitectura* 2 (2003) 25-36.
- BALAGUER, F., "Los límites del obispado de Aragón y el concilio de Jaca de 1063", *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón* 4 (1951) 69-138.
- BALPARDA, G., *Historia crítica de Vizcaya y de sus Fueros. Tomo segundo, libro tercero. El primer Fuero de Vizcaya, el de los Señores*, Bilbao, 1933-34.
- BANGO, I.G., "El neovisigotismo artístico de los siglos IX y X: La restauración de ciudades y templos", *Revista de Ideas Estéticas* 37/148 (1979) 319-338.
- BARRENA, E., *La formación histórica de Guipúzcoa. Transformaciones en la organización social de un territorio cantábrico durante la época altomedieval*, San Sebastián, 1989.
- BOTELLA, E., *La serna: ocupación, organización y explotación del espacio en la Edad Media (800-1250)*, Santander, 1984.
- CAMPOS, J. y ROCA, I., eds., *Santos Padres Españoles. II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*, (Biblioteca de Autores Cristianos: 321), Madrid, 1971.
- CANTERA MONTENEGRO, M., "La ciudad de Nájera en tiempos del rey García", en: *García Sánchez III "el de Nájera". Un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 39-72.
- CARLÉ, M.C., "Gran propiedad y grandes propietarios", *Cuadernos de Historia de España* 57-58 (1973) 1-224.

- CARRASCO, J., "Los espacios políticos de la Península Ibérica a mediados del siglo XI", en: *García Sánchez III "el de Nájera". Un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 93-117.
- DE GURRUCHAGA, I., "El Decreto del año 1051 de liberación de las iglesias vizcaínas del dominio de los "Etxe-Abade". El derecho señorial de jauría. La actitud del señor de Vizcaya", *Príncipe de Viana* 36/140-141 (1975) 447-463.
- DE MEÑACA, M., "El linaje vasco de los Velas y la Castilla primitiva", en: *II Congreso Mundial Vasco. Congreso de Historia de Euskal Herria*, San Sebastián, 1988, p. 161-180.
- DURÁN GUDIOL, A., "La Iglesia en Aragón durante el siglo XI", *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón* 4 (1951) 7-68.
- Id., *Colección diplomática de la Catedral de Huesca*, Zaragoza, 1965.
- ELORZA, J.C., "De epigrafía cristiana alavesa", *Estudios de Arqueología Alavesa* 4 (1970) 283-291.
- FITA, F., "Escrituras inéditas de los siglos XI y XIV", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 3 (1883) 202-208.
- FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, L.J., "El dominio alavés de San Salvador de Leire", en: *La Formación de Álava. 650 aniversario del Pacto de Arriaga (1332-1982). Congreso de Estudios Históricos, octubre 1982*, Vitoria, 1985, p. 339-371.
- Id., "Monjes y obispos: la Iglesia en el reinado de García Sánchez III el de Nájera", en: *García Sánchez III "el de Nájera". Un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla, 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 191-252.
- GAMBRA, A., *Alfonso VI. Cancillería, curia e imperio. II. Colección diplomática*, León, 1998.
- GARCÍA CAMINO, I., *Arqueología y poblamiento en Bizkaia, siglos VI-XII. La configuración de la sociedad feudal*, Bilbao, 2002.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, J.Á., *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X al XIII). Introducción a la historia rural de Castilla altomedieval*, Salamanca, 1969.
- Id., "La sociedad alavesa medieval antes de la concesión del fuero de Vitoria", en: *Vitoria en la Edad Media. Actas del I Congreso de Estudios Históricos, septiembre de 1981*, Vitoria, 1982, p. 89-114.



- Id., ARIZAGA, B., RÍOS, M.L. y DEL VAL, I., *Bizcaya en la Edad Media*, Vol. 1, San Sebastián, 1985.
- GARCÍA GALLO, A., “El concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la Alta Edad Media”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 20 (1950) 275-633.
- Id., “El régimen público del señorío de Vizcaya en la Edad Media”, en: *Congreso de Estudios Históricos. Vizcaya en la Edad Media, Bilbao 1984*, San Sebastián, 1986, p. 85-98.
- GIL FERNÁNDEZ, J., MORALEJO, J.L. y RUIZ DE LA PEÑA, J.I., *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985.
- GÓMEZ-MORENO, M., *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia*, Madrid, 1917.
- GOÑI, J., *Colección diplomática de la Catedral de Pamplona. Tomo I (829-1243)*, Pamplona, 1997.
- IBARRA, E., *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez. Vol. 2. 1063-1094. Documentos particulares procedentes de la Real Casa y monasterio de S. Juan de la Peña*, Zaragoza, 1913.
- IGARTUA, N., *Prudencio de Armentia, obispo de Tarazona. Fuentes y contexto histórico de su vida y culto*, Vitoria, 2003.
- ISLA, A., *La sociedad gallega en la Alta Edad Media (siglos IX-XII)*, Madrid, 1989 (reprod. Tesis doctoral).
- Id., *La sociedad gallega en la Alta Edad Media*, Madrid, 1992.
- LABAYRU, E., *Historia general del Señorío de Bizcaya*, Bilbao, 1897, t. 2, 92-93 [ed. facsímil Bilbao, 1968].
- LACARRA, J.M., *Colección diplomática de Irache. I. 958-1222*, Zaragoza, 1965.
- Id., *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, t. 1, Pamplona, 1972.
- LARREA, J.J., *La Navarre du IV<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle. Peuplement et société*, París-Bruselas, 1998.
- Id., “La infanzonía en una perspectiva comparada: infanzones y *arimanni* del ordenamiento público al feudal”, en: *Fiefs et féodalité dans l'Europe méridionale (Italie, France du Midi, Péninsule Ibérique) du X<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*, Bonnassie, P. (ed.), Toulouse, 2002, p. 363-396.

- Id., “Aldeas navarras y aldeas del Duero: notas para una perspectiva comparada”, *Edad Media. Revista de Historia* 6 (2003-2004) 159-181.
- Id., “Cadres de vie en Espagne chrétienne”, en: *Hommes et sociétés dans l'Europe de l'An Mil*, Bonnassie, P. y Toubert, P. (ed.), Toulouse, 2004, p. 137-162.
- Id., “El reinado de García de Nájera, entre el viejo y el nuevo orden: rey, barones e infanzones entre la monarquía isidoriana y la feudal”, en: *García Sánchez III “el de Nájera”. Un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla, 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 151-172.
- Id. y VIADER, R., “Aprisions et presuras au début du IX<sup>e</sup> siècle: pour une étude des formes d'appropriation du territoire dans la Tarraconaise du haut Moyen Âge”, en: *De la Tarraconaise à la Marche supérieure d'Al-Andalus (IV<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle). Les habitats ruraux*, Sénac, P. (ed.), Toulouse, 2005, p. 167-210.
- LEDESMA, M.L., *Cartulario de San Millán de la Cogolla (1076-1200)*, Zaragoza, 1989.
- LÓPEZ ALSINA, F., *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988.
- Id., “El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado”, en: *Los espacios de poder en la España medieval. XII Semana de Estudios Medievales, Nájera 2001*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2002, p. 425-457.
- MARTÍN DUQUE, Á.J., *Documentación medieval de Leire (siglos IX a XII)*, Pamplona, 1983.
- Id., “Don García Sánchez III “el de Nájera”: biografía de un reinado”, en: *García Sánchez III “el de Nájera”. Un rey y un reino en la Europa del siglo XI. XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 17-37.
- MARTÍN VISO, I., “Organización episcopal y poder entre la Antigüedad tardía y el Medioevo (siglos V-XI): las sedes de Calahorra, Oca y Osma”, *Iberia. Revista de la Antigüedad* 2 (1999) 151-190.
- Id., “Poder político y estructura social en la Castilla altomedieval: el condado de Lantarón (siglos VIII-XI)”, en: *Los espacios de poder en la España medieval. XII Semana de Estudios Medievales, Nájera 2001*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2002, p. 533-552.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Álava medieval*, vol. 1, Vitoria, 1974.
- Id., *Guipúzcoa en los albores de su historia (siglos X-XII)*, San Sebastián, 1975.

- MAÑARICÚA, A.E., "San Agustín de Echebarría (Elorrio)", *Scriptorium Victoriense* 4 (1957) 304-325.
- Id., *Obispos en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta fines del siglo XI*, Vitoria, 1963.
- Id., "El viaje a Roma de Fortunio, obispo de Álava", en: *Homenaje a D. José Miguel de Barandiaran*, Bilbao, 1966, p. 219-246.
- Id., "Problemas religiosos en la Vizcaya de los siglos XIV y XV, régimen monasterial, jurisdicción episcopal y decadencia religiosa", en: *La sociedad vasca rural y urbana en el marco de la crisis de los siglos XIV y XV, Bilbao 1973*, Bilbao, 1975, p. 251-258.
- Id., *Vizcaya, siglos VIII al XI. Los orígenes del Señorío*, Bilbao, 1984.
- MICHELENA, L., *Apellidos vascos*, San Sebastián, 1989 [1953].
- MIRANDA GARCÍA, F., "Monarquía y espacios de poder político en el reino de Pamplona (1001-1035)", en: *Ante el Milenario del reinado de Sancho el Mayor. Un rey navarro para España y para Europa. XXX Semana de Estudios Medievales, Estella 2003*, Pamplona, 2004, p. 43-70.
- ORLANDIS, J., "Las congregaciones monásticas en la tradición suevo-gótica", en: Id., *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona, 1971, p. 95-123 [1ª ed. 1964].
- PASTOR, E., *Castilla en el tránsito de la Antigüedad al Feudalismo. Poblamiento, poder político y estructura social del Arlanza al Duero (siglos VIII-XI)*, Valladolid, 1996.
- Id., "Las relaciones feudo-vasalláticas en la Castilla del siglo XI. Reorganización de los poderes y dialéctica de frontera", en: *Fiefs et féodalité dans l'Europe méridionale (Italie, France du Midi, Péninsule Ibérique) du Xe au XIIIe siècle*, Bonnassie, P. (ed.), Toulouse, 2002, p. 313-361.
- PEÑA BOCOS, E., *La atribución social del espacio en la Castilla altomedieval. Una nueva aproximación al feudalismo peninsular*, Santander, 1995.
- Id., "La aldea como espacio de poder. La Castilla del Ebro en torno al año Mil", en: *Los espacios de poder en la España medieval. XII Semana de Estudios Medievales, Nájera 2001*, De La Iglesia Duarte, J. I. (ed.), Logroño, 2002, p. 69-96.
- Id. y ÁLVAREZ LLOPIS, E., "El territorio y el reino de Nájera en la Alta Edad Media", en: *El espacio urbano en la Europa medieval. Encuentros internacionales del Medioevo, Nájera 2005*, Arizaga, B. y Solórzano, J.A. (eds.), Logroño, 2006, p. 541-587.

- PÉREZ SOLER, M.D., *Cartulario de Valpuesta*, Valencia, 1970.
- QUIRÓS, J.A., “ De la aldea a la villa: Arqueología de los despoblados en la llanada oriental alavesa. El caso de Zornoztegi”, en: *Actas del Congreso 750 aniversario de la fundación de la villa de Salvatierra*, San Sebastián, en prensa.
- RAMÍREZ VAQUERO, E., “Configuración de la sociedad medieval navarra: rasgos de un proceso evolutivo”, en: *Grupos sociales en Navarra. Relaciones y derechos a lo largo de la Historia. Ponencias del V Congreso de Historia de Navarra*, Pamplona 2002, Erro, C. y Mugueta, I. (eds.), Pamplona, 2002, p. 57-109.
- Id., “El rey García y sus hermanos: enfrentamiento de reyes, enfrentamiento de reinos”, en: García Sánchez III “el de Nájera”. Un rey y un reino en la Europa del siglo XI, en: *XV Semana de Estudios Medievales, Nájera, Tricio y San Millán de la Cogolla 2004*, De La Iglesia Duarte, J.I. (ed.), Logroño, 2005, p. 119-149.
- RASMUSSEN, N.K., “Célébration épiscopale et célébration presbytérale : un essai de typologie”, en: *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale. Settimana 32, Spoleto 1985*, t. 2, Spoleto, 1987, p. 581-603
- RODRÍGUEZ DE LAMA, I., *Colección diplomática medieval de la Rioja*. Vol. 2. Documentos (923-1168), Logroño, 1976; vol. 3. Documentos (1168-1225), Logroño, 1979; vol. 4. Documentos siglo XIII, Logroño, 1989.
- SAINZ RIPA. E., *Colección diplomática de las colegiatas de Albelda y Logroño. I. 924-1399*, Logroño, 1981.
- Id., *Sedes episcopales de la Rioja. Siglos IV-XIII*, Logroño, 1994.
- SERRANO, L., *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1930.
- UBIETO, A., *Cartulario de Albelda*, Valencia, 1960.
- Id., *Cartulario de San Juan de la Peña*, vols. 1 y 2, Valencia, 1962.
- Id., *Cartulario de San Millán de la Cogolla (759-1076)*, Valencia, 1976.
- Id., *Documentos reales navarro-aragoneses hasta el año 1004*, Zaragoza, 1986.
- VÁZQUEZ DE PARGA, L., “Los obispados de Lugo-Braga en los siglos VII y IX”, en: *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, VII/1, Madrid, 1957, p. 459-475.
- VIADER, R., *L'Andorre du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Montagne, féodalité et communautés*, Toulouse, 2003.
- ZABALZA, M., *Colección Diplomática de los Condes de Castilla*, Salamanca, 1998.

ZADORA-RIO, E., "L' historiographie des paroisses rurales à l' épreuve de l' archéologie",  
en: *Aux origines de la paroisse rurale en Gaule méridionale (IV<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles)*,  
Delaplace, C. (ed.), Paris, 2005, p. 15-23.