

# IGLESIAS LOCALES Y ÉLITES RURALES EN LA CASTILLA ALTOMEDIEVAL

Local churches and rural elites in Early Medieval Castile

LUCÍA ARIOLFO

Universidad de Buenos Aires, CONICET

lariolfo@gmail.com

## Resumen

El objetivo del presente trabajo es examinar el papel que la fundación, la posesión y el control de centros de culto locales desempeñaron en la emergencia y consolidación de lo que la historiografía denominó recientemente como “élites rurales” en la Castilla de los siglos IX y X. Se buscará, mediante el análisis de la documentación conservada en los cartularios de tres grandes cenobios de la región –San Pedro de Cardeña, San Pedro de Arlanza y San Cosme y San Damián de Covarrubias–, discutir aquellos planteos que circunscriben el fundamento de las diferencias sociales en el seno del campesinado exclusivamente a la esfera patrimonial y proponer una explicación más compleja para el origen de dichas asimetrías. En este sentido, se plantea que los propietarios y clérigos a cargo de las iglesias locales alcanzaban un estatus distinguido a raíz del despliegue de una profusa actividad patrimonial, del ejercicio de funciones socialmente necesarias para la comunidad y del establecimiento de vínculos con los poderes señoriales en expansión.

**Palabras clave** iglesias locales – élites rurales – Castilla – alta Edad Media

## Summary

The aim of this paper is to examine the role that the foundation, possession and control of local churches played in the emergency and consolidation of what historiography has recently called “rural elites” in 9th and 10th centuries Castile. A discussion will be arised, through the analysis of the documentation gathered in the cartularies of three important monasteries of the region –San Pedro de Cardeña,

San Pedro de Arlanza and San Cosme y San Damian de Covarrubias– about those theories that circumscribe the fundamentals of the social differences within the peasant society exclusively to the patrimonial sphere and it will be offered a more complex explanation for the origin of those asymmetries. In that sense, it is proposed that the owners and the priests in charge of these local churches used to reach a distinguished status due to the development of a profuse wealth accumulation, the performance of a variety of functions that were necessary for their communities and the setting up of relationships with the seigniorial powers in expansion.

**Keywords** local churches - rural elites - Castile - Early Middle Ages

El objetivo del presente trabajo es examinar el papel que la fundación, la posesión y el control de centros de culto locales desempeñaron en la emergencia y consolidación de lo que la historiografía ha denominado recientemente como “élites rurales” en la Castilla de los siglos IX y X. Mediante el análisis de la documentación conservada en los cartularios de tres grandes cenobios de la región –San Pedro de Cardeña, San Pedro de Arlanza y San Cosme y San Damián de Covarrubias–, se buscará tanto discutir aquellos planteos que circunscriben el fundamento de las diferencias sociales en el seno del campesinado exclusivamente a la esfera patrimonial como ofrecer una explicación más compleja para el origen de dichas asimetrías.<sup>1</sup> En este sentido, se plantea que los propietarios y clérigos a cargo de los centros de culto locales alcanzaban un estatus distinguido a raíz del despliegue de una profusa actividad patrimonial, del ejercicio de funciones socialmente necesarias para la comunidad y del establecimiento de vínculos con los poderes señoriales en expansión.

La propuesta de trabajo se encuadra en la aparición y el desarrollo de nuevas tendencias de investigación en el campo de los estudios históricos que, desde hace algunos años, impulsan cambios en el modo de abordar el análisis de las sociedades locales de la Europa medieval. En este sentido, resulta interesante remontarse al año 1988, cuando fueron publicadas dos obras sumamente influyentes en la historiografía: *Small Worlds: The Village Community in early Medieval Brittany* de Wendy Davies (1988) y *The Mountains and the City: the Tuscan Apennines in the early Middle Ages* de Chris Wickham (1988). La novedad en ambos casos radicó en el empleo de una escala de análisis local y regional que privilegiaba el estudio de las dinámicas sociales y políticas internas de las comunidades rurales temprano y altomedievales rompiendo con una tradición historiográfica que colocaba el foco, en cambio, en el accionar y en los dominios señoriales. En los últimos veinte años, el estudio de los *small worlds* –como Davies los denominó– recobró fuerza a raíz del trabajo de numerosos especialistas cuyas investigaciones se han concentrado en las “micropolíticas”, es decir, en el conjunto de prácticas sociales y políticas de escala local enmarcadas en

---

<sup>1</sup> La documentación monástica utilizada se encuentra reunida en Serrano (1907 [En adelante, Covarrubias], 1910 [En adelante, Cardeña], 1925 [En adelante, Arlanza]).

una estructura de poder envolvente y en estrecha interacción con ella (Carvajal Castro, 2020). La aparición y difusión de estas perspectivas de análisis ha sido fundamental para consolidar una visión más acabada de las comunidades rurales altomedievales al resaltar su complejidad, asimetría y capacidad de agencia, alejándose de propuestas teóricas que las concebían como conglomerados homogéneos y meros receptores pasivos de la acción de los poderes feudales (Martín Viso, Portass & Santos Salazar, 2013). En este marco, cobró relevancia el estudio de las iglesias locales y su papel en la organización social, política, económica y religiosa de las comunidades campesinas de la Europa altomedieval.<sup>2</sup> Dichos centros de culto habrían funcionado como espacios sagrados y de celebración religiosa (Davies, 2016: 139-142), como lugares de reunión y fortalecimiento de la cohesión interna (Luis Corral, 2015; Carvajal Castro, 2017a; Escalona, 2019), como focos de expresión de la identidad entre un determinado territorio y un *concilium* (Davies, 2016: 138; Carvajal Castro, 2017b: 214-215), como centros de articulación socio-religiosa con los poderes supralocales (Sánchez Pardo, 2015; Escalona, 2020; Pérez, 2020) y como plataformas para la emergencia y reproducción de un grupo de miembros destacados en el seno de las comunidades rurales (Feller, 2012; Godoy, 2020: 69-72). Este último aspecto, sin embargo, había ya sido abordado por Ignacio Álvarez Borge (1996) décadas atrás, aunque desde una perspectiva diferente: no como su objeto principal de análisis, sino con el fin de explicar su incidencia en la formación del feudalismo en el norte de la Península Ibérica.<sup>3</sup> En ese marco, el autor planteó que las iglesias locales habrían constituido un elemento fundamental en el proceso de jerarquización y disolución de las comunidades de aldea a raíz de su progresiva patrimonialización –y de sus bienes– en manos de familias e individuos particulares. Esta ruptura con las formas de propiedad colectiva originarias habría permitido y acelerado la formación de grupos destacados e impulsado la emergencia de relaciones de dependencia entre campesinos y propietarios de centros de culto. A su vez, a este proceso interno le habría seguido la integración de esas iglesias y monasterios locales al patrimonio de grandes instituciones eclesiásticas favoreciendo el desarrollo de la gran propiedad feudal (Álvarez Borge, 1996: 52-71).

<sup>2</sup> Se entiende como iglesias locales a aquellas erigidas y controladas por sujetos que participaban de redes sociales definidas por los horizontes políticos de una comunidad local (Quirós Castillo, 2020: 119-120).

<sup>3</sup> El planteo de Álvarez Borge (1996) se enmarca en una línea de investigación inaugurada por Barbero y Vigil (1978) quienes han propuesto un modelo autóctono de proceso de formación del feudalismo en el norte de la Península como resultado de la disolución de unas comunidades de carácter gentilicio, seminómades y escasamente romanizadas que habitaban la región cantábrica y pirenaica. En ese marco, la sedentarización, la desarticulación de las formas de apropiación comunal y la apropiación privada de tierras en las manos de ciertas familias, habría llevado a que un sector acomodado lograra enriquecerse y someter al resto de sus vecinos dando lugar a la aparición de relaciones de dependencia. Además de Álvarez Borge, otros autores como Carlos Estepa Díez (1989) han continuado esta línea insistiendo en la existencia de unos procesos de diferenciación campesina de carácter fundamentalmente económicos como requisito para el origen del feudalismo en la región castellano-leonesa.

Dado el presente contexto historiográfico, en el que avanza con fuerza la tendencia a reflexionar sobre el mundo medieval desde miradas que privilegian el estudio de los marcos locales de acción, las posturas que circunscriben el surgimiento de las asimetrías en el seno de las comunidades campesinas a la esfera económico-patrimonial han sido revisadas. De acuerdo con esto, a inicios de los 2000 se abrió paso una línea de investigación a escala europea que aborda un nuevo objeto de estudio: las “élites rurales”.<sup>4</sup> Su desarrollo en el ámbito ibérico llevó a la aparición de un conjunto de trabajos centrados en las élites de las aldeas altomedievales leonesas cuyo prestigio, según los estudiosos, no se anclaba solo en el acceso a un conjunto importante y diverso de bienes, sino también en el desempeño en favor de su comunidad de funciones tanto seculares –al actuar como fiadores, prestamistas, confirmantes, testigos– como religiosas –al proporcionar servicios litúrgicos– y en el establecimiento de vínculos provechosos con los poderes envolventes (Carvajal Castro, 2013; Luis Corral, 2015; Godoy, 2020; Martín Viso, 2020).

Tomando como punto de partida estas reflexiones, el presente trabajo se propone analizar el papel de la posesión y el control de centros de culto locales en la emergencia y consolidación de un grupo de campesinos distinguidos en la Castilla altomedieval desde una perspectiva que pretende tomar distancia de la interpretación patrimonialista y acercarse a miradas más complejas en torno al origen de las élites rurales.<sup>5</sup> Lejos de negar que las iglesias locales fueron espacios de poder en el seno de las comunidades y que colaboraron con su jerarquización, se propondrá una explicación que trasciende la acumulación material y toma en cuenta nuevas variables en las que se anclaba la elevada posición social de sus propietarios y clérigos. En este sentido, retomando los planteos de Laurent Feller (2003) y Analía Godoy (2017), se distinguirá entre dos tipos de estrategias: “hacia adentro” –para hacer referencia a aquellos comportamientos desplegados dentro de los límites de la aldea, como la acumulación diferencial de bienes y el ejercicio de una influencia social y espiritual–

---

<sup>4</sup> Frederic Aparisi Romero (2013: 25) señaló como punto de inflexión en el proceso de consolidación de este nuevo objeto de estudio la realización de las *Jornadas Internacionales de Historia de la Abadía de Flaran* en el año 2005. Ya en la introducción de la obra que recoge los trabajos presentados en dicho encuentro académico se destacan los principales consensos alcanzados por los especialistas para el análisis de las élites no aristocráticas medievales: los múltiples criterios que se combinan para explicar su preeminencia social –trascendiendo la cuestión material–, la heterogeneidad en su composición –reuniendo desde campesinos acomodados hasta pequeños comerciantes–, el carácter difuso de sus límites y la consecuente dificultad a la hora de intentar aprehenderlos con precisión, su actuación en diversas escalas –tanto la local como supralocal–, su papel como intermediarias o delegadas de los poderes externos y su estado de permanente transformación en función del contexto englobante (Jessenne & Menant, 2007).

<sup>5</sup> Ya Reyna Pastor (1984: 102), Ernesto Pastor Díaz de Garayo (1996: 315-316) y Carlos Astarita (2007) habían puesto en tela de juicio los preceptos de la tesis patrimonialista al señalar el ejercicio de funciones militares como factor clave para comprender los procesos de diferenciación social campesina. En un contexto de enfrentamiento con el Islam, la posesión de un caballo y armamento básico por parte de un grupo de campesinos acomodados les habría permitido colaborar con las tareas guerreras y de vigilancia en favor de los señores. Como contrapartida, estos *milites* eran promovidos a la categoría de infanzones, afianzando las asimetrías existentes.

y “hacia afuera” –para hacer referencia a los comportamientos desplegados fuera de los límites de la aldea, como la creación y reproducción de lazos con los poderes externos–. De todos modos, esta discriminación es realizada con fines estrictamente analíticos ya que, en la práctica, no se desarrollaban como procesos independientes.

En este punto es fundamental realizar una aclaración: el alcance de esta investigación se encuentra condicionado por la naturaleza y la cantidad de documentación disponible para su desarrollo. La principal dificultad radica en que los cartularios fueron producidos y conservados en contextos no campesinos con el fin de asegurar los derechos de propiedad sobre los patrimonios de las instituciones eclesiásticas que los elaboraron. A su vez, dado que la copia de los diplomas implicaba una selección y una ordenación guiadas por criterios que no eran uniformes ni tampoco inocentes, los becerros constituyen una fuente información sumamente fragmentaria ya que sólo se preservaron aquellas escrituras que, por diversos motivos, fueron consideradas relevantes por los copistas. Esta opacidad propia de la documentación –en la que no abunda la información sobre la realidad material, social, cultural y religiosa de las comunidades campesinas– dificulta la identificación precisa de los miembros de las élites rurales y de sus iglesias asociadas. En consecuencia, si bien es posible identificar la coexistencia de un conjunto de factores sobre los que se anclaba la diferenciación interna, la tarea de intentar reconstruir en detalle cada proceso de ascenso social resulta bastante compleja.<sup>6</sup>

## I. Iglesias locales, riqueza y funciones sociales

Ahora bien, antes de abordar el problema planteado al comienzo, se hace necesario delinear los rasgos básicos propios de los centros de culto rurales del norte ibérico. En los diplomas analizados a lo largo del presente trabajo, aquellos aparecen mencionados como *ecclesia* y *monasterio* y, con menor frecuencia, como *baselica*. Sin embargo, como señaló María Isabel Loring García (1987: 90-91), en las escrituras recogidas en los cartularios monásticos altomedievales dichos vocablos se habrían utilizado de manera indistinta, lo que hace sumamente difícil su diferenciación.

Por otra parte, la evidencia arqueológica disponible en la Península Ibérica permite afirmar que las iglesias rurales más tempranas habrían sido construidas a partir del siglo VI por parte de miembros de la aristocracia visigoda y habrían funcionado, principalmente, como mausoleos familiares (Chavarria Arnau, 2010). En cuanto a las iglesias vinculadas a asentamientos campesinos, la evidencia material obtenida en excavaciones realizadas en el

<sup>6</sup> Sobre la naturaleza, las funciones y las formas de abordaje en el estudio de los cartularios medievales, véase Escalona (2017).

noroeste peninsular permite probar su existencia recién a partir del siglo IX (Vigil-Escalera & Quirós Castillo, 2011: 55). Los propietarios de estos centros religiosos locales podían ser laicos como en el caso de la iglesia de San Pedro y Santa Eugenia a manos de un tal Rapinato, pero también presbíteros y abades como en el caso de Santa Eufemia de Poza en manos del presbítero Juan y la de San Andrés de Villalbilla a manos de la abadesa María.<sup>7</sup> Por otra parte, podían estar controladas por grupos de coherederos que compartían la titularidad como es el caso de la iglesia de San Pedro y San Pablo de Cardeñadijo en manos de varios *heredes* o bien bajo el control colectivo de una comunidad campesina, siendo el único ejemplo registrado el del monasterio de San Martín del Río en manos de los habitantes de Villabáscones.<sup>8</sup>

Con respecto al origen de los centros religiosos de raigambre local, en la documentación analizada no se cuenta prácticamente con referencias sobre quiénes, cuándo y cómo habrían sido construidos. No obstante, hay dos casos en los que, a pesar de no informar sobre su fundación, sí ha quedado registrado el modo en el que llegaron a manos de sus propietarios. Por un lado, el monasterio de San Miguel de Támara de Campos donado por el abad Galindo al de Santa María de Rezmondo en el año 968 había pertenecido antes a sus padres.<sup>9</sup> Por otro lado, la iglesia de San Julián y Santa Cruz de Rubena fue comprada por el presbítero Ariolfo al presbítero Gimeno en el año 914 y, años después, donada por Ariolfo a Cardeña.<sup>10</sup> Tomando en cuenta estos documentos y la limitada proyección de la autoridad episcopal sobre el ámbito rural que caracterizaba a la región castellana (Escalona, 2020: 184-187), cabe la posibilidad de que los centros de culto locales constituyeran parte integral del patrimonio privado de ciertos individuos, por lo que sus propietarios se habrían encontrado habilitados para enajenarlas, comprarlas y venderlas enteras o en fracciones y apropiarse de los ingresos y ofrendas percibidas.

En este marco, la posesión y el control de una o más iglesias locales habría constituido un factor fundamental en la emergencia y consolidación de un sector distinguido del campesinado en la Castilla altomedieval al favorecer el despliegue de una serie de prácticas que colaboraron con la diferenciación social. En relación a aquellas que se desarrollaban dentro de los límites sociales y políticos de la propia comunidad –como la concentración diferencial de riqueza y el desempeño de funciones seculares y espirituales– han quedado registrados algunos ejemplos bien significativos. Por un lado, Alfonso Sendínez y su esposa Eilo donaron a Cardeña en el año 950 la iglesia de San Pedro ubicada en Tubilla del Lago, en la zona del valle de Esgueva, junto con casas, tierras, viñas, huertos, molinos, prados y pastos

<sup>7</sup> Cardeña 130, 950; 296, 965; 344, 957.

<sup>8</sup> Cardeña 125, 945; 133, 945; 42, 945-950.

<sup>9</sup> Cardeña 239, 968.

<sup>10</sup> Cardeña 69, 914; 23, 945.

y, ocho años después, vendieron al mismo cenobio un prado ubicado también en la localidad de Tubilla, a cambio de un caballo.<sup>11</sup> A su vez, en el año 957, Alfonso actuó como fiador de un tal García Refugano y las obligaciones que este tenía con Cardeña como consecuencia de haber usurpado un centro religioso que había sido donado a aquel por un pariente unos años antes.<sup>12</sup> Lo que este conjunto de escrituras evidencian es una combinación de diversos elementos sobre los que se construyó la destacada posición social de Alfonso y su mujer: por un lado, la propiedad a título personal de un centro de culto, que daría cuenta no solo de un excedente económico destinado a su construcción o compra y a su mantenimiento, sino también de la posibilidad de apropiarse de las rentas percibidas y donaciones realizadas por parte de los fieles. Es posible que de ese modo hayan logrado la acumulación de una amplia variedad de bienes agrarios que se mencionan en la transacción a Cardeña. Por otra parte, la obtención de un caballo reforzaría la distinción social de Alfonso, dado su elevado valor en la región y su vinculación con la función militar (Sánchez-Albornoz, 1965: 377-381). A su vez, el desempeño como garante en favor de otro campesino evidencia la construcción de una reputación y una confiabilidad reconocidas entre sus vecinos, la posesión de una importante riqueza disponible para afrontar el pago acordado y reafirma la asimetría existente a través de la creación de vínculos de protección con quienes atravesaban dificultades. Por último, el uso del apellido Sendínez podría significar que, en un contexto donde los campesinos eran mencionados únicamente con el primer nombre, existiría cierto interés en indicar la pertenencia a un grupo familiar prestigioso. El hecho de que este notable local haya sido registrado con su apellido daría cuenta de la intención de destacar su vínculo con su padre Don Sendino, hombre a quien le debería su nombre la localidad de Torresandino, también en la zona del río Esgueva y no lejos de la localidad de Tubilla del Lago.<sup>13</sup> Es en esa región –que supera los límites de una única localidad– en la que esta familia habría construido su patrimonio y su prestigio.<sup>14</sup>

Por otro lado, el presbítero Nuño cedió a Cardeña en el año 972 la iglesia de Santa Eugenia de Agés, junto con pantanos, dehesas, viñas, tierras, huertos, molinos, ovejas, bueyes y caballos y, ocho años más tarde, entregó al mismo cenobio diversos bienes agrarios ubicados en Villabáscos, un antifonario y un *ordinum*.<sup>15</sup> Ambos diplomas revelan que Nuño habría sido propietario de un centro de culto y de una enorme cantidad de bienes que se encontraban dispersos en varias localidades de la región. A su vez, la donación de dos

<sup>11</sup> Cardeña 209, 950; 211, 958.

<sup>12</sup> Cardeña 210, 957.

<sup>13</sup> “*Torre quem ferunt Domno Sindino*”. Cardeña 215, 948.

<sup>14</sup> De hecho, Julio Escalona y Francisco Reyes (2011: 28-29) sugieren que, dada la información que arrojan las transacciones protagonizadas por Alfonso Sendínez y su familia, ésta habría cambiado –de una generación a otra– su estatus de campesinos acomodados al de nobles.

<sup>15</sup> Cardeña 325, 972; 40, 980.

libros litúrgicos reforzaría la idea de la existencia de un conjunto de clérigos locales capaces de administrar sacramentos y encabezar celebraciones religiosas en favor de su comunidad, funciones que habrían colaborado con la consolidación de su preeminencia social.

Asimismo, el presbítero Ariolfo –también mencionado como *domno Ariolfus presbiter*– se comprometió en el año 914 a pagarle al presbítero Gimeno ciento dos sueldos de plata y seis sayales a cambio de la iglesia de San Julián y Santa Cruz en Rubena.<sup>16</sup> Unos años más tarde donó dicha iglesia a Cardeña acompañada de casas, libros, huertos, manzanos y molinos.<sup>17</sup> En este caso es interesante destacar tres cuestiones. En primer lugar, la posesión de una buena cantidad de dinero y textiles para efectuar el pago a Gimeno, lo que refleja una riqueza diferencial con respecto a otros campesinos. En segundo lugar, la mención de libros, probablemente eclesiásticos, dado que tanto vendedor como comprador –y luego donante– poseían el título de clérigos, lo que pondría en evidencia, al igual que en el ejemplo anterior, el desempeño de funciones religiosas en favor de la comunidad. En tercer lugar, la forma en la que es mencionado Ariolfo resulta de gran importancia ya que la aparición del vocablo “*domno*” daría cuenta de un trato honorífico que caracterizaba a muy pocos individuos a nivel local.

Casos muy similares resultan los de los presbíteros Ariano y Muño y el abad Mancio. Por un lado, el presbítero Ariano donó en el año 929 al monasterio de San Pedro de Arlanza las iglesias de San Cristóbal y San Pelagio y la tercera parte de la iglesia de Santa Eulalia, acompañadas de tierras, viñas, huertas, molinos, prados, pantanos y acueductos.<sup>18</sup> En esta escritura destaca la posesión de más de un centro de culto, lo que reflejaría la existencia de una riqueza excedentaria no destinada a la reproducción de la unidad doméstica y, a su vez, habría facilitado a Ariano beneficiarse de las donaciones recibidas y acumular, así, una gran cantidad y diversidad de bienes. Por otra parte, el presbítero Muño donó al monasterio de San Pedro de Arlanza en el año 969 las iglesias de Santa Cruz y Santa Columba junto con viñas, huertos y manzanos ubicados en Hortigüela y, además, viñas y campos ubicados en otros lugares como Carazo y *Penna alta*.<sup>19</sup> Como en el caso de Ariano, la posesión de más de un centro religioso daría cuenta de la disponibilidad de un importante excedente, por un lado, y la posibilidad de adueñarse de las múltiples ofrendas de los fieles, profundizando aún más el proceso de acumulación patrimonial, por el otro. También destaca la dispersión geográfica de los múltiples bienes agrarios en manos del clérigo. Por último, el abad Mancio entregó a Cardeña en el año 963 el monasterio de San Martín del Río y la iglesia de Santa

<sup>16</sup> Cardeña 69, 914-945.

<sup>17</sup> Cardeña 23, 945.

<sup>18</sup> Arlanza 7, 929.

<sup>19</sup> Arlanza 20, 969.



María ubicada en Sarracín acompañados de una amplia variedad de bienes agrarios.<sup>20</sup> Ambos centros de culto habían llegado a las manos de la familia de Mancio mediante donaciones: el primero a través de la cesión por parte de la comunidad de Villabáscos y el segundo a través de la enajenación realizada por una familia local acomodada que incluía también una gran cantidad y diversidad de bienes agrarios –tierras, molinos, huertos, viñas, manzanos– objetos de plata y textiles.<sup>21</sup> En ambos casos, el receptor fue el abad Iñigo cuando Mancio, su hermano, aún figuraba como presbítero, por lo que es posible pensar que este último asumió su rol como abad a la muerte de Iñigo. Esta serie de diplomas reflejan un notable proceso de acumulación patrimonial en las manos de la familia de Mancio ya que a la adquisición de dos centros de culto deben sumarse los bienes agrarios y de prestigio que los acompañaban y, también, la posibilidad de apropiarse de las ofrendas percibidas por aquellos. En los tres casos presentados, la condición de propietarios de centros de culto habría facilitado a Ariano, Muño y Mancio el acceso a un conjunto de bienes agrarios y de prestigio e impulsaba, muy posiblemente, el desempeño de tareas espirituales. Este último aspecto, sin embargo, no se deduce de la mención explícita a la posesión de objetos litúrgicos como en ejemplos anteriores, pero el control de iglesias y monasterios y su titulación evidencia su rol como referentes religiosos de la comunidad.<sup>22</sup>

Por último, las fuentes escritas revelan la existencia de un conjunto de clérigos que, aunque no figuran en la documentación como propietarios de un centro de culto, posiblemente hayan sido designados como presbíteros a cargo de una iglesia local por parte de un propietario laico, pudiendo desde esa posición desplegar una amplia actividad patrimonial y ejercer funciones sumamente importantes para la comunidad.<sup>23</sup> Un buen ejemplo es el del presbítero Gonzalo que junto con Muño *Pepiz* y doña *Auro* en el año 972 recibieron por parte del magnate Muño Obecoz y su esposa Gontroda un caballo valuado en treinta sueldos de plata y un yugo con dos bueyes valuados en veinte sueldos de plata a cambio de una viña ubicada en Cavia.<sup>24</sup> Dicha escritura deja en evidencia la conexión entre un estrato superior del campesinado con la aristocracia mediante la cual el presbítero Gonzalo logró acceder a la posesión de importantes bienes agrarios como un caballo, lo que

<sup>20</sup> Cardeña 39, 963.

<sup>21</sup> Cardeña 42, 945-950; 172, 949.

<sup>22</sup> Davies (2016: 131-133) sugirió que buena parte de los presbíteros locales del norte ibérico, entendidos como aquellos clérigos provenientes del ámbito rural asociados a una iglesia local, debían estar ordenados.

<sup>23</sup> Desde una perspectiva basada en los planteos patrimonialistas, Álvarez Borge (1996: 32) afirmó que los presbíteros locales habrían detentado una posición social prominente sustentada únicamente en una acumulación diferencial de riqueza, independientemente de las funciones religiosas que desempeñaban en la comunidad. A raíz de la revisión de dichos preceptos, en las últimas décadas se han puesto de manifiesto los múltiples fundamentos en los que se anclaba la elevada posición social de los presbíteros locales en las diversas regiones de la Europa altomedieval. Véase Patzold & van Rhijn (eds.) (2016).

<sup>24</sup> Cardeña 89, 972.

le habría permitido consolidar y visibilizar un estatus elevado en comparación al resto de sus vecinos. Por otra parte, el presbítero Cipriano donó a Cardeña en el año 974 un conjunto de bienes agrarios –tierras, viñas y ganado– ubicados en Nava, Revenga y Canaleja dando cuenta de una preeminencia social y económica sostenida en la variedad y dispersión geográfica de su patrimonio.<sup>25</sup> Ese mismo año, los presbíteros Juan y Muño –también mencionado como “*dopmno Munnio*”– se entregaron en cuerpo y alma al monasterio de Covarrubias junto con una serie de bienes agrarios ubicados en Vizcaínos: tierras, viñas, huertos, manzanos, molinos y ganado.<sup>26</sup> En esta transacción no solo destaca la cantidad y variedad de bienes agrarios acumulados por ambos clérigos, sino también el uso de un título honorífico “*domno*” para referirse a Muño como una forma de exteriorizar el prestigio y la autoridad detentados. Un caso similar es el de los presbíteros Mantriel y Adriano, quienes cedieron en el año 979 a la abadesa Urraca de Covarrubias tierras, viñas, molinos, huertas, manzanos, libros, ovejas, caballos, objetos de plata y vestimenta.<sup>27</sup> Por último, en el año 981 el presbítero Izan y su madre donaron al monasterio de San Juan de Tabladillo tierras, viñas, huertas, ovejas, bueyes, objetos de plata, libros y vestimenta.<sup>28</sup> Ambas escrituras revelan el resultado de un proceso de acumulación patrimonial que incluía no sólo una importante cantidad y variedad de bienes agrarios, entre ellos, caballos y animales de tiro, sino también objetos que reforzaban y visibilizaban su prestigio como textiles y libros, probablemente, eclesiásticos.

Sumado a estos procesos de acumulación patrimonial registrados, el desempeño de ciertas funciones dentro de la comunidad –tanto religiosas como seculares– por parte de los clérigos locales habría resultado fundamental en la construcción de su elevada posición social. La primera y más evidente de ellas es la función litúrgica. Es así que en el año 943 el presbítero Félix entregó a su sobrino Sarraceno, también presbítero, varios bienes agrarios en las cercanías de Burgos junto con “*libros sibi [sic] ministerio de ecclesia*”, lo que daría cuenta del ejercicio de cura pastoral en favor del resto de los vecinos de la comunidad.<sup>29</sup>

Por otra parte, estos clérigos ejercían funciones seculares como la de fiadores. Así, en el año 962 el presbítero Juan actuó como garante del cumplimiento de las obligaciones que un tal Daniel tenía con el monasterio de Cardeña, lo que pondría en evidencia no sólo su distinguida reputación y confiabilidad, sino también la posesión de un excedente

---

<sup>25</sup> Cardeña 55, 974.

<sup>26</sup> Covarrubias 4, 974.

<sup>27</sup> Covarrubias 12, 979.

<sup>28</sup> Arlanza 22, 981.

<sup>29</sup> Cardeña 121, 943.

económico con el que intervenir en calidad de protector de aquellos campesinos que se encontraban atravesando diversas dificultades.<sup>30</sup>

Además, los presbíteros locales habrían actuado con frecuencia como testigos y confirmantes de diversos actos jurídicos protagonizados por miembros de la comunidad, lo que daría cuenta de su rol como líderes respetables a los ojos de sus vecinos. Este podría ser el caso de la actuación del presbítero Félix como confirmante en la venta de una viña en Canaleja por parte de Elias y su mujer a Anderazo a cambio de quince sueldos de plata y, también, el del clérigo Fernando y el presbítero Eredi actuando como testigos de la venta de dos tierras por parte de Marcelino y sus hijos a *domno* Valerio a cambio de un caballo, una prenda de vestir y seis sueldos de plata.<sup>31</sup> Tanto Félix, Fernando como Eredi habrían sido miembros destacados de su comunidad cuyo prestigio y sabiduría los habilitaba a dar respaldo y avalar transacciones protagonizadas por individuos que pertenecían al ámbito local.

Una función similar es la desempeñada por los *veridicis homines*. Como se observa en el ya mencionado diploma del año 972 protagonizado por el concejo de Los Ausines, un conjunto de hombres –entre los que figuran varios presbíteros– son mencionados como *homines vero de Agusyn*.<sup>32</sup> Teniendo en cuenta el estudio sobre la región leonesa llevado adelante por Paola Miceli (2009), los *veridicis homines* habrían sido individuos encargados de indagar, consultar con testigos y obtener pruebas acerca de un determinado evento, así como también acreditar la autenticidad de un hecho o de un escrito. En este sentido, cabe la posibilidad de que el caso registrado en la documentación de Cardeña muestre la existencia de un grupo de clérigos con la suficiente influencia, autoridad y conocimientos como para garantizar la legitimidad de un acto jurídico como lo era la cesión de una dehesa al conde y la exención del trabajo en sus fortalezas.

Por último, sumado a su actuación como fiadores, testigos, confirmantes y “hombres verídicos”, estudios recientes han mostrado que los presbíteros locales del noroeste peninsular actuaron, en muchos casos, como escribientes. En efecto, Davies (2013) ha demostrado que, a diferencia de los notarios profesionales que habrían pertenecido al entorno regio y

<sup>30</sup> Cardeña 304, 962. El origen del conflicto radica en el incumplimiento en la venta de *Kapanna* o *Capanna* por parte de Daniel y su mujer a Cardeña unos años antes. Cardeña 303, 958.

<sup>31</sup> Cardeña 67, 950; 102, 999.

<sup>32</sup> “*Nos homines vero de Agusyn pernominatos, id est, Hacquo, Lopaton, Galindo, Saprito, Yenneco Galindoz, Gudestio Telluz, Tello Enduraz, Pascuale, Munnio presbiter, Albaro, Rodrico, Froyla, Sarracin Veilaz, Aremiso, Munnio Nuniz, Sarrazino presbiter, Stefano presbiter, Uiaquido presbiter, Bermudo Mannario, Mallaton, Feles, Bermudo saion, Obeco Munnioz, Nunu Aliamez, Sancio, Nuno, Hannusco, Albaro, Munio, Vincenti, Teliu Munioz, Obeco Pepiz, Hannanne, Ninni, Nunnu Pepiz, Vincenti, Scemeno, Dolquiti, Fortunio presbiter, Yenneco Obecoz, Galindo Sangiz, nos omnes homines qui hanc carta donationis fieri voluimus et relegendo cognovimus, manus nostras sygnos fecimus, et hic roborabirous, et aliorum multorum toto concilio pleno de Agusyn, de minimo usque ad maximo, hic roborabimus, et scriptura ista confirmavimus et aliis ad roborancium portavimus*”. Cardeña 3, 972.

condal, o a los *scriptoria* monásticos, habría existido a nivel local un conjunto de clérigos rurales quienes, como poseedores de un conjunto de saberes como la escritura y la lectura, se habrían encargado de registrar los actos jurídicos de otros miembros de las comunidades rurales y también de aquellos protagonizados por magnates laicos. Así, la instrucción recibida –probablemente asociada a la función litúrgica– y el consecuente monopolio de aquellas destrezas, aunque fuera en un nivel elemental, pudo haber funcionado como un factor de distinción social ya que al constituir saberes de circulación limitada en contextos campesinos permitía a los clérigos comprender textos legales o religiosos, difundir su contenido al resto de los miembros de la comunidad, influir sobre las negociaciones, transacciones y disputas, actuar como intermediarios entre las comunidades y los poderes señoriales y colaborar con la construcción y legitimación de los grandes dominios aristocráticos (Godoy, 2018: 90-91). Sólo en la documentación contenida en el becerro de San Pedro de Arlanza, se encuentran casi una decena de presbíteros acompañados de expresiones como “notuit”, “scripsit” o “titulavit” o “exaravit”.<sup>33</sup> Sin embargo, la parquedad de las fuentes no permite establecer con seguridad si se trataba de escribientes profesionales pertenecientes a *scriptoria* eclesiásticos, vinculados personalmente a las familias aristocráticas o ligados a los contextos campesinos. Cabe la posibilidad de que, al igual que en otras regiones del noroeste peninsular, fueran efectivamente clérigos locales poniendo por escrito actos jurídicos que involucraban a sus vecinos así como también a magnates laicos.

## II. Iglesias locales y vínculos con los poderes envolventes

Sumado al conjunto de prácticas esbozadas hasta aquí, es posible identificar otras que, en cambio, trascendían los confines sociales y políticos de la propia comunidad, colaborando con el reforzamiento del estatus de los propietarios de centros de culto. Esto fue posible a raíz de la incorporación del territorio al sur de la cordillera cantábrica a la estructura política del reino astur a partir del siglo IX ya que, como consecuencia de este proceso de inserción, habrían aparecido nuevas oportunidades de ascenso aprovechadas principalmente por los sectores destacados del campesinado, que habrían comenzado a entablar, ampliar y potenciar lazos con los poderes externos buscando integrarse en sus redes de poder (Escalona & Reyes, 2011: 22-23). El establecimiento de estos vínculos habría generado un doble efecto: por un lado, el afianzamiento de la posición económica y social de ciertos miembros de la comunidad y, por otro, la facilitación del proceso de penetración e implantación de los poderes señoriales que necesitaban del rol interlocutor de las élites locales para ejercer un dominio efectivo sobre el espacio (Carvajal Castro & Martín Viso, 2013). En este sentido,

---

<sup>33</sup> Arlanza 4, 924; 5, 923; 6, 929, 8, 930; 11, 931; 12, 932; 17, 964; 23, 982; 24, 982.

en contraposición a los enfoques “desde arriba” que han concebido al campesinado como receptor pasivo del accionar de los poderes supralocales, es preciso tener en cuenta los diversos grados de negociación por parte de los miembros de las élites rurales castellanas en el proceso de “reoblación” (Escalona, 2008).<sup>34</sup>

En la documentación analizada abundan los diplomas que registran los vínculos entablados entre miembros de las élites rurales con instituciones religiosas superiores, fundamentalmente, a través de donaciones en favor de los grandes monasterios de la región. En su reconocido trabajo sobre los *acts of giving* en el norte ibérico altomedieval, Davies (2007: 113–138) señaló que en la entrega de bienes a los centros eclesiásticos pueden distinguirse dos motivos: seculares –saldar deudas, agradecer una ayuda recibida, pagar compensación por una ofensa cometida– o piadosos –la mayoría expresados como pedidos poco específicos por la salvación del alma, aunque también solicitudes de enterramiento en un lugar determinado o de celebración de misas en honor a un ser querido–.<sup>35</sup> Más allá de estos motores explícitos cabe pensar que, como señaló Godoy (2019), los donantes habrían buscado obtener, a su vez, cierto grado de protección y beneficios materiales: escapar de servicios en trabajo y de formas de dependencia más severas, acrecentar su patrimonio y consolidar una posición social distinta del resto del campesinado.

Dentro del vasto flujo de bienes transferidos a los grandes cenobios castellanos, en los casos de San Pedro de Cardeña y San Pedro de Arlanza destaca la entrega de iglesias locales por parte de sus propietarios lo que, en la óptica de Juan Antonio Quirós Castillo (2011: 199) y Julio Escalona (2020: 199), debería entenderse como una búsqueda de patronazgo monástico y aristocrático. En este sentido, si bien es posible pensar que estas transacciones podrían haber significado –aunque no en todos los casos– una interrupción en los procesos de acumulación patrimonial y, por lo tanto, una merma en la riqueza material de estos notables locales y sus familias, lejos de debilitar su posición, la creación de lazos con instituciones religiosas les habría permitido reforzar su propio prestigio. En algunos casos –como los de Ariolfo, Nuño, Muño, Ariano, Alfonso y Mancio– eran propietarios cuyo accionar y patrimonio han quedado registrados en las fuentes escritas, por lo que es posible

<sup>34</sup> Estudios recientes han planteado que el fenómeno de la “reoblación” debe ser entendido no como un proceso de vaciamiento y posterior reocupación, sino como un proceso de integración de unas sociedades locales que, con sus propias lógicas, ya ocupaban la región del sur de la cordillera cantábrica y que fueron incorporadas –no sin resistencias y negociaciones– a un sistema político envolvente (Martín Viso, 2018). Sobre el devenir historiográfico de la tesis de la despoblación y la repoblación de Claudio Sánchez Albornoz, véase Escalona & Martín Viso (2020).

<sup>35</sup> En una línea similar, Barbara Rosenwein (1989) y Stephen White (1988) analizan el fenómeno de las donaciones piadosas en la alta y plena Edad Media europea en tanto actos complejos que perseguían objetivos más o menos explícitos, que involucraban una multiplicidad de dimensiones –sociales, económicas, religiosas y jurídicas– e implicaban a una gran diversidad de actores –individuales, colectivos, vivos, muertos, laicos, eclesiásticos–. Para un recorrido historiográfico en torno a la influencia del modelo del don de Marcel Mauss en el análisis de las donaciones piadosas a lo largo de las décadas, véase Pérez (2015).

reconstruir en buena parte la base de su ascenso social. Sin embargo, en muchos otros, los propietarios aparecen mencionados en la documentación únicamente al momento de realizar la donación a un cenobio, lo que impide conocer si, por ejemplo, cumplían alguna función social o religiosa.

Todo esto no significa que los monasterios de la región castellana recibieran únicamente iglesias locales, sino que también hay registro de transacciones protagonizadas por miembros de la aristocracia laica en las que donaban sus iglesias y monasterios propios. De hecho, en el caso de Covarrubias resalta que el cenobio solo recibió centros religiosos a través de dos grandes operaciones protagonizadas por el conde García Fernández en el año 978, no habiendo registro alguno de donaciones por parte de miembros de una élite rural, al menos en el siglo X. En el caso de Cardeña, aparecen donando sus iglesias privadas tres personajes importantes de la aristocracia castellana como Fronilde –probablemente hija del conde Fernán González–, Ansur Fernández –conde de Monzón y de Castilla– y Ansur González –hijo del conde Gonzalo Téllez–. Un caso similar es el de Arlanza, que a lo largo del período analizado recibió centros de culto por parte del conde Fernán González y del conde García Fernández (véase Tabla 1, Tabla 2 y Tabla 3).

**Tabla 1**

Donaciones de iglesias rurales a San Pedro de Cardeña en el siglo X

| Nº | IGLESIA                                       | DONANTE   | REFERENCIA                     |
|----|---|---|--------------------------------|
| 1  | Iglesias en Poza de la Sal y Pesquera de Ebro | Alarico presbítero, su hermana <i>domna Eilo deovota</i> y sus hermanos Andulfo, Obeco y Justo Moratyni | Doc. 297, 917                  |
| 2  | Iglesias en Ibeas de Juarros y San Medel      | <i>Elleca</i> presbítero y <i>Aliemus</i> presbítero  | Doc.198, 926                   |
| 3  | San Miguel del Monte                          | Ansur González con sus hijos  | Doc. 328, 932                  |
| 4  | Santa Maria (Sacramenia)                      | Ansur Fernández, su mujer Gontroda y sus hijos  | Doc. 361, 943                  |
| 5  | Santa Cruz y San Julián (Rubena)              | Ariolfo Presbítero  | Doc. 23, 945                   |
| 6  | San Pedro y San Pablo (Cardeñadijo)           | 1) Vicente e hijo Muño presbítero.<br>2) Varios <i>heredes</i> y Sancho                                 | Doc. 125, 945<br>Doc. 133, 945 |
| 7  | San Justo y Pastor (Covanera)                 | Rodrigo, <i>Maurelus</i> y Muño presbíteros<br><i>cum sociis nostris</i>                                | Doc. 276, 945                  |
| 8  | San Vicente (Colina)                          | Rodrigo, <i>Maurelus</i> y Muño presbíteros<br><i>cum sociis nostris</i>                                | Doc. 276, 945                  |

|    |  |   |                               |
|----|--|---|-------------------------------|
| 9  | <i>Sancte Marine et Sancti Justi</i><br>(Pesquera de Ebro) | Quintiliano presbítero  | Doc. 278, 945.                |
| 9  | San Román (Villagonzalo Pedernales)                        | Lázaro presbítero con su hermano <i>Azenari y Gomiz, Fortuni y Anderazo</i>             | Doc. 107, 946                 |
| 10 | San Pedro y San Pablo (Torresandino)                       | Abad Obeco y su sobrino Pedro   | Doc. 215, 948                 |
| 11 | Santa Maria (Rabé de las Calzadas)                         | Vermudo, esposa (y <i>soror</i> ) Pasarela y su hermano <i>frater Montano presbiter</i> | Doc. 362, 949                 |
| 12 | San Clemente (Sarracín)                                    | Abad Cresencio  | Doc. 175, 949                 |
| 13 | San Pedro y Santa Eugenia (Cardeñadijo)                    | Rapinato  | Doc. 130, 950 y doc. 135, 950 |
| 14 | Santa Eugenia (Marmellar de Arriba)                        | Severo y su socio Esteban   | Doc. 142, 950                 |
| 15 | San Pedro (Tubilla del Lago)                               | Alfonso Sendiniz y esposa Eilo  | Doc. 209, 950                 |
| 16 | San Sebastián (Vallunquera)                                | <i>Frater</i> Diego y su hijo Tello   | Doc. 88, 957                  |
| 17 | San Andrés (Villalbilla)                                   | <i>Eusitia</i> con su hermana María   | Doc. 344, 957                 |
| 18 | Iglesia en Burgos  | Proba y hermana Froylo  | Doc. 64, 961                  |
| 19 | San Martín del Río (Villabáscos)                           | Abad Mancio   | Doc. 39, 963                  |
| 20 | Santa María (Sarracín)                                     | Abad Mancio   | Doc. 39, 963                  |
| 21 | San Pedro (Briviesca)                                      | Fronilde  | Doc. 15, 963                  |
| 22 | Santa Eufemia (Poza de la Sal)                             | Juan presbítero   | Doc. 296, 965                 |
| 23 | San Vicente (Tubilla del Lago)                             | Rodrigo presbítero, Gonzalo y otro Rodrigo  | Doc. 212, 969                 |
| 24 | Santa Eugenia (Agés)                                       | Nuño presbítero   | Doc. 325, 972                 |
| 25 | San Cibrián (Cardeñadijo)                                  | Abadesa Argelo y <i>germanos frater</i> Valero y <i>Onneca conversa</i>                 | Doc. 131, 981                 |
| 26 | Iglesia en La Revilla                                      | Alvaro presbítero   | Doc. 30, 985                  |

Tabla 2

Donaciones de iglesias rurales a San Pedro de Arlanza en el siglo X

| N ° | IGLESIA                  | DONANTE           | REFERENCIA  |
|-----|--------------------------|-------------------|-------------|
| 1   | San Cristóbal (Tardajos) | Presbítero Ariano | Doc. 7, 929 |
| 2   | San Pelagio (Tardajos)   | Presbítero Ariano | Doc. 7, 929 |
| 3   | Santa Eulalia (Tardajos) | Presbítero Ariano | Doc. 7, 929 |

|   |                                     |                        |  |
|---|-------------------------------------|------------------------|--|
| 4 | Santa María de Cárdaba (Sacramenia) | Conde Fernán González  | Doc. 2, 912;<br>Doc. 3, 912;<br>Doc. 15, 937 |
| 5 | San Lorente (Pineda de la Sierra)   | Conde Fernán González  | Doc. 2, 912                                  |
| 6 | Santa Cruz (Hortigüela)             | Presbítero Muño        | Doc. 20, 969                                 |
| 7 | Santa Columba (Hortigüela)          | Presbítero Muño        | Doc. 20, 969                                 |
| 8 | San Román (Cerezo de Río Tirón)     | Conde García Fernández | Doc. 21, 970                                 |

Tabla 3

Donaciones de iglesias rurales a San Cosme y San Damián de Covarrubias en el siglo X

|    | IGLESIA   | DONANTE                | REFERENCIA  |
|----|---|------------------------|-------------|
| 1  | San Miguel (Rabé de los Escuderos)                      | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 2  | San Jorge (Castrojeriz)                                 | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 3  | San Miguel de Barrio de Eras (Burgos)                   | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 4  | Santa María (Cótar)                                     | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 5  | Santa María (Villabáscones)                             | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 6  | San Jacobo (Añana)                                      | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 7  | San Cosme y San Damián (¿Ordejón de Arriba o de Abajo?) | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 8  | San Fructuoso (Lamiña)                                  | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 9  | San Juan (Collado de Cieza)                             | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 10 | San Julián (Villasuso de Cieza)                         | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 11 | San Martín de Lobado (Los Corrales de Buelna)           | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 12 | San Andrés (Somahoz)                                    | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 13 | San Cibrián (Los Corrales de Buelna)                    | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 14 | Santa María de la Cuesta (Los Corrales de Buelna)       | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 15 | San Julián (Barros)                                     | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 16 | San Román (Somahoz)                                     | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 17 | Santa María del Valle (Somahoz)                         | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 18 | San Felices (Corrales de Buelna)                        | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |
| 19 | San Martín (Coo)  | Conde García Fernández | Doc. 7, 978 |



|    |  |                        |              |
|----|--|------------------------|--------------|
| 20 | San Juan de Ceballos (Cieza)                   | Conde García Fernández | Doc. 7, 978  |
| 21 | Santa Eulalia (Ubicación desconocida)          | Conde García Fernández | Doc. 7, 978  |
| 22 | San Pedro (Llano)                              | Conde García Fernández | Doc. 7, 978  |
| 23 | <i>Miergo cum suos monasterios</i><br>(Camesa) | Conde García Fernández | Doc. 7, 978  |
| 24 | San Quirce (Salinas de Añana)                  | Conde García Fernández | Doc. 10, 978 |
| 25 | San Asencio (Barrón)                           | Conde García Fernández | Doc. 10, 978 |
| 26 | San Cristóbal (Salinas de Añana)               | Conde García Fernández | Doc. 10, 978 |

Por último, resulta fundamental señalar que la gran importancia de los centros de culto locales en el escenario socio-religioso altomedieval los habrían convertido en objeto de disputas entre personajes laicos y eclesiásticos provenientes tanto del ámbito local como del ámbito supralocal (Davies, 2015). En este sentido, en la documentación recogida en el becerro de San Pedro de Cardeña han quedado registrados dos ejemplos significativos de conflictos en torno a la propiedad de iglesias. En el primero, el presbítero Gonzalo se reconoció culpable ante el conde Fernán Gonzalez y *aliorum multorum* de haber usurpado y utilizado como propia la iglesia de San Justo en Pesquera de Ebro junto con sus bienes asociados, que habían sido donados unos años antes a Cardeña por su tío Alarico, también presbítero.<sup>36</sup> En el segundo, García Refugano confesó ante el conde García Fernández y *aliorum multorum* haber usurpado y desalojado ilegítimamente a los monjes de la iglesia de San Pedro y San Pablo de Tubilla del Lago que su hermano, el presbítero Obeco, había donado a Cardeña unos años antes.<sup>37</sup> De ambos casos mencionados se infiere un conflicto de intereses entre los donantes –Alarico y Obeco– y Cardeña con respecto a los intereses de sus parientes –Gonzalo y García Refugano– quienes pretendían constituirse como herederos y beneficiarse económicamente de esa condición aunque fuera de manera ilegítima.

### III. Conclusiones

En un contexto historiográfico marcado por la aparición y el desarrollo de investigaciones que colocan el foco en la complejidad y la diferenciación social interna del campesinado, el presente trabajo constituye un intento por iluminar el rol de los centros de culto locales en la emergencia y consolidación de un sector destacado en el seno de las comunidades

<sup>36</sup> Cardeña 275, 941.

<sup>37</sup> Cardeña 210, 957.

de la región castellana durante la alta Edad Media. Dado que diversos especialistas ya han demostrado el lugar que ocupaba la acumulación patrimonial en la configuración de las élites rurales, se ha puesto el foco en ampliar y complejizar la explicación, enfatizando en la multiplicidad de factores sobre los que se sostenía el ascenso social. En este sentido, los casos previamente analizados ilustran la existencia de un conjunto de individuos que controlaban o poseían a título personal una o más iglesias locales, lo que habilitaba el despliegue de diversos procesos. Por un lado, posibilitaba el acceso a múltiples bienes agrarios dispersos en diversas localidades de la región y a la posesión de objetos de valor como textiles, elementos fabricados en plata y libros. Por otra parte, facilitaba el desempeño de funciones espirituales y seculares –encabezando la celebración de ritos básicos y administrando los sacramentos, actuando como fiadores, testigos, confirmantes y escribientes–. Por último, impulsaba el establecimiento de vínculos con los poderes englobantes –principalmente mediante la donación de sus centros de culto a los grandes monasterios de la región–, lo que colaboraba con reforzar el prestigio de los propietarios. Las iglesias habrían funcionado, pues, como plataformas a través de las cuales las élites rurales de la región castellana habrían apuntalado su posición social y consolidado un estatus por encima del resto de sus vecinos mediante la confluencia de dos tipos de estrategias: “hacia adentro” y “hacia afuera”, es decir, a través de prácticas desplegadas tanto dentro de los horizontes sociales y políticos de la propia comunidad como por fuera de aquellos.

### **Bibliografía primaria**

- Serrano, Luciano (1907) “Cartulario del Infantado de Covarrubias”, en *Fuentes para la Historia de Castilla*, Madrid: Librería de Murillo, II.
- \_\_\_\_\_ (1910) “Becerro Gótico de Cardaña”, en *Fuentes para la Historia de Castilla*, Madrid: Librería de Murillo, III.
- \_\_\_\_\_ (1925) *Cartulario de San Pedro de Arlanza. Antiguo monasterio benedictino*, Madrid: Centro de Estudios Históricos.

### **Bibliografía secundaria**

- Álvarez Borge, Ignacio (1996) *Poder y relaciones sociales en Castilla en la Edad Media. Los territorios entre el Arlanzón y el Duero en los siglos X al XIV*, Valladolid: Junta de Castilla y León.

- Aparisi Romero, Frederic (2013) “Las élites rurales en la Edad Media como objeto de estudio: de la marginalidad al centro del debate historiográfico”, *Historia. Instituciones. Documentos* 40, 11-34.
- Astarita, Carlos (2007) “Sobre los orígenes de las caballerías en Castilla y León. Siglos X-XII”, *Olivar* 8 (10), 279-312.
- Barbero, Abilio y Marcelo Vigil (1978) *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona: Crítica.
- Carvajal Castro, Álvaro (2013) “Sociedad y territorio en el norte de León: Valdoré, los Flaínez y el entorno del alto Esla (siglos IX-XI)”, *Studia Historica. Historia Medieval* 31, 105-131.
- \_\_\_\_\_ (2017a) “Local meetings in early medieval León”, *Early medieval Europe* 25 (2), 186-207.
- \_\_\_\_\_ (2017b) *Bajo la máscara del regnum. La monarquía asturleonera en León (854-1037)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- \_\_\_\_\_ (2020) “Collective action and local leaderships in early medieval North-Western Iberia. Ninth-Eleventh Centuries”, en Juan Antonio Quirós Castillo (ed.) *Social Inequality in Early Medieval Europe Local Societies and Beyond*, Turnhout: Brepols, 281-299.
- Carvajal Castro, Álvaro, e Iñaki Martín Viso (2013) “Historias regionales de la repoblación: los reyes asturleonenses y las ‘políticas de la tierra’ en el oeste de la meseta del Duero”, en Pablo de la Cruz, Fernando Luis Corral e Iñaki Martín Viso (eds.) *El historiador y la sociedad: homenaje al profesor José María Mínguez*, Ediciones Universidad de Salamanca, 39-52.
- Chavarria Arnau, Alexandra (2010) “Churches and aristocracies in seventh-century Spain: some thoughts on the debate on Visigothic churches”, *Early Medieval Europe* 18 (2), 160-174.
- Davies, Wendy (1988) *Small Worlds. Community in the Early Medieval Brittany*, Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (2007) *Acts of Giving. Individual, Community, and Church in Tenth-Century Christian Spain*, Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2013) “Local priests and the writing of charters in northern Iberia in the tenth century”, en Julio Escalona y Hélène Sirantoine (dirs.) *Chartes et cartulaires comme instruments de pouvoir: Espagne et Occident chrétien (VIIIe -XIIIe siècles)*, Toulouse: Presses Universitaires du Midi, 29-43.
- \_\_\_\_\_ (2015) “Competition for the control of churches in northern Iberia”, en Philippe Depreux; François Bougard y Régine Le Jan (eds.) *Compétition et sacré au haut Moyen Âge: entre médiation et exclusion*, Turnhout: Brepols, 125-138.

- \_\_\_\_\_ (2016) “Local priests in northern Iberia”, en Steffen Patzold y Carine Van Rhijn (eds.) *Men in the Middle. Local Priests in Early Medieval Europe*, Berlín-Boston: De Gruyter, 125-144.
- Escalona, Julio (2008) “Vínculos comunitarios y estrategias de distinción (Castilla siglos X-XIII)”, en François Foronda y Ana Isabel Carrasco Manchado (coords.) *El contrato político en la Corona de Castilla: cultura y sociedad políticas entre los siglos X y XVI*, Madrid: Dykinson, 17-42.
- \_\_\_\_\_ (2017) “Cartularios, memoria y discurso en la Castilla medieval” en Esther López de Ojeda (coord.) *La memoria del poder, el poder de la memoria. XXVII Semana de Estudios Medievales Nájera, del 25 al 29 de julio de 2016*, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 163-203.
- \_\_\_\_\_ (2019) “Community meetings in Early Medieval Castile”, en Jayne Carroll, Andrew Reynolds y Barbara Yorke (eds.) *Power and Place in Early Medieval Europe*, Londres: The British Academy, 216-237.
- \_\_\_\_\_ (2020) “Organización eclesiástica y territorialidad en Castilla antes de la reforma gregoriana”, en Iñaki Martín Viso (ed.) *La construcción de la territorialidad en la Alta Edad Media*, Ediciones Universidad de Salamanca, 167-201.
- Escalona, Julio, y Francisco Reyes (2011) “Scale change on the border: the county of Castile in the tenth century”, en Julio Escalona y Andrew Reynolds (eds.) *Scale and scale change in the Early Middle Ages: exploring landscape, local society and the world beyond*, Turnhout: Brepols, 153-183.
- Escalona, Julio, e Iñaki Martín Viso (2020) “The life and death of an historiographical folly: the early medieval depopulation and repopulation of the Duero basin”, en Simon Barton y Robert Portass (eds.) *Beyond the Reconquista. New Directions in the History of Medieval Iberia (711–1085). In Honour of Simon Barton*, Leiden: Brill, 21-51.
- Estepa Díez, Carlos (1989) “Formación y consolidación del feudalismo en Castilla y León”, en AA.VV. *En torno al feudalismo hispánico: I Congreso de Estudios Medievales*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 157-256.
- Feller, Laurent (2003) “L’historiographie des élites rurales dans le haut Moyen Âge. Emergence d’un problème ?”, en *L’historiographie des élites dans le haut Moyen Âge*, Marne-la-Vallée. <<http://lamop.univparis1.fr/spip.php?article438>> [Consultado el 7/7/2023]
- \_\_\_\_\_ (2012) “Les élites rurales du Haut Moyen Âge en Italie (IXe-Xe siècle)”, *Mélanges de l’École française de Rome. Moyen Âge* 124 (2). DOI: <https://doi.org/10.4000/mefrm.801>
- Godoy, Analía (2017) “Los presbíteros locales y sus estrategias de ascenso social en las comunidades campesinas leonesas del siglo X”, *Calamus* 1, 105-136.

- \_\_\_\_\_ (2018) “‘*Et relegendo cognovimus*’: los escribientes y la palabra escrita en los contextos locales de la región de León. Siglos X y XI”, *En la España Medieval* 41, 77-104.
- \_\_\_\_\_ (2019) “Riqueza, circulación de bienes y élites rurales en León en los siglos X y XI”, *Sociedades Precapitalistas* 9. DOI: <https://doi.org/10.24215/22505121e033>
- \_\_\_\_\_ (2020) ‘*Maximi et minimi*’: *comunidades rurales, diferenciación social y poder feudal en León (siglos X y XI)*, Buenos Aires: Prometeo.
- Jessenne, Jean-Pierre, y Francois Menant (2007) “Introducción”, en Jean-Pierre Jessenne y Francios Menant (eds.) *Les élites rurales dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XXVIIes Journées Internationales d’Histoire de l’Abbaye de Flaran 9, 10, 11 Septembre 2005*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 7-52.
- Loring García, María Isabel (1987) “Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval”, *Studia historica. Historia medieval* 5, 89-121.
- Luis Corral, Fernando (2015) “Lugares de reunión, *boni homines* y presbíteros en Valdevimbre y Ardón en la Alta Edad Media”, *Medievalista* 18. DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.1093>
- Martín Viso, Iñaki (2018) “Organización campesina y dominios políticos en la cuenca del Duero altomedieval”, *Sociedades Precapitalistas* 7 (2). DOI: <https://doi.org/10.24215/22505121e026>
- \_\_\_\_\_ (2020) “Unequal small worlds. Social dynamics in tenth-century leonese villages”, en Juan Antonio Quirós Castillo (ed.) *Social inequality in Early Medieval Europe. Local societies and beyond*, Turnhout: Brepols.
- Martín Viso, Iñaki; Robert Portass e Igor Santos Salazar (2013) “Introducción”, en *Studia histórica. Historia medieval* 31 (ejemplar dedicado a: Los “pequeños mundos”: sociedades locales en la Alta Edad Media), 21-24.
- Miceli, Paola (2009) “Prueba, verdad y sospecha en los fueros de León (siglos XI-XIII)”, en Emanuele Conte y Marta Madero (eds.) *Procesos, inquisiciones, pruebas: homenaje a Mario Sbriccoli*, Buenos Aires: Manantial, 123-139.
- Pastor Díaz de Garayo, Ernesto (1996) *Castilla en el tránsito de la antigüedad al feudalismo. Poblamiento, poder político y estructura social del Arlanza al Duero (siglos VII-XI)*, Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Pastor, Reyna (1984) “Sobre la articulación de las formaciones económico-sociales: comunidades de aldea y señoríos en el norte de la Península Ibérica (siglos X-XIII)”, en AA.VV., *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)* Barcelona: Crítica, 96-116.
- Patzold, Steffen, y Carine van Rhijn (eds.) (2016) *Men in the middle. Local priests in Early Medieval Europe*, Berlín-Boston: De Gruyter.

- Pérez, Mariel (2015) “Las donaciones piadosas y el modelo del don”, en Carlos Astarita (comp.) *La Edad Media: Recorridos historiográficos*, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 13–38.
- \_\_\_\_\_ (2020) “Monasterios, iglesias locales y articulación religiosa de la diócesis de León en la Alta Edad Media”, en Andrea Vanina Neyra y Mariel Pérez (eds.) *Obispos y monasterios en la Edad Media: trayectorias personales, organización eclesiástica y dinámicas materiales*, Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 95–123.
- Quirós Castillo, Juan Antonio (2011) “Las iglesias altomedievales en el País Vasco. Del monumento al paisaje”, *Studia historica. Historia medieval* 29, 175–205.
- \_\_\_\_\_ (2020) “Pertener y diferenciarse. Iglesias ‘locales’ y agencia campesina en el noroeste de la Península Ibérica”, *Studia historica. Historia medieval* 38 (2), 117–152.
- Rosenwein, Barbara (1989) *To be the neighbor of Saint Peter. The social meaning of Cluny’s property, 909–1049*, Cornell University Press.
- Sánchez-Albornoz, Claudio (1965) “El precio de la vida en el reino astur-leonés hace mil años”, en *Estudios sobre las instituciones medievales*, Universidad Nacional Autónoma de México, 369–410.
- Sánchez Pardo, José Carlos (2015) “Power Strategies in the Early Medieval Churches of Galicia”, en José Carlos Sánchez Pardo y Michael Shapland (eds.) *Churches and Social Power in Early Medieval Europe. Integrating Archaeological and Historical Approaches*, Turnhout: Brepols, 227–268.
- Vigil-Escalera Guirado, Alfonso y Juan Antonio Quirós Castillo (2011) “Early Medieval Rural Societies in North-Western Spain: Archaeological Reflections of Fragmentation and Convergence”, en Julio Escalona y Andrew Reynolds (eds.) *Scale and scale change in the Early Middle Ages: exploring landscape, local society and the world beyond*, Turnhout: Brepols, 33–60.
- White, Stephen (1988) *Custom, Kinship, and Gifts to Saints: The Laudatio Parentum in Western France, 1050–1150*, University of North Carolina Press.
- Wickham, Chris (1988) *The Mountains and the City. The Tuscan Apennines in the early Middle Ages*, Oxford: Clarendon Press.